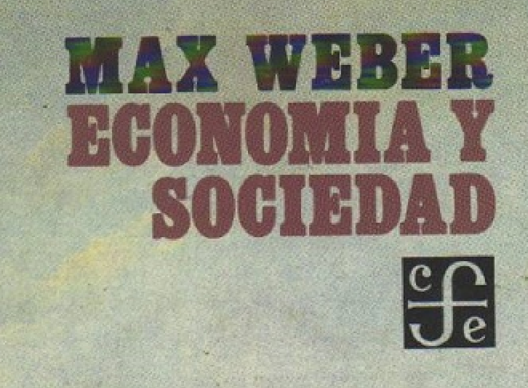


MAX WEBER

ECONOMIA Y SOCIEDAD

cfe

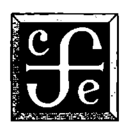
MAX WEBER

ECONOMÍA Y SOCIEDAD

Esbozo de sociología comprensiva

Edición preparada por
JOHANNES WINCKELMANN

Nota preliminar de
JOSÉ MEDINA ECHAVARRÍA



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - CHILE - COLOMBIA - ESPAÑA
ESTADOS UNIDOS - GUATEMALA - PERÚ - VENEZUELA

Traducción de
José Medina Echavarría, Juan Roura Farella, Eugenio Ímaz,
Eduardo García Máynez y José Ferrater Mora

Primera edición en alemán, 1922
Cuarta edición en alemán, 1956
Primera edición en español, 1944
Segunda edición en español,
de la cuarta en alemán, 1964
Primera reimpresión en FCE-España, 1993
Segunda reimpresión en FCE-España, 2002

Título original:
Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Verstehender Soziologie

Carretera Picacho-Ajusco, 227. 14200 México, D.F.
www.fce.com.mx
Fondo de Cultura Económica de España, S. L.
Fernando el Católico, 86. 28015 Madrid
www.fcede.es

I.S.B.N: 84-375-0374-4
Déposito Legal: M-6.906-2002
Impreso en España

NOTA A NUESTRA SEGUNDA EDICIÓN EN ESPAÑOL

En 1964 se celebra el primer centenario del nacimiento de Max Weber (1864-1920). Para conmemorarlo, el Fondo de Cultura Económica decidió reeditar su Economía y sociedad *de acuerdo con la cuarta edición alemana (póstuma) que tiene una disposición distinta e incluye una serie de trabajos y añadidos que no aparecían en las tres primeras ediciones alemanas.* El prólogo de Johannes Winckelmann que reproducimos a continuación da suficiente noticia de los cambios que se han hecho a esta obra. Aquí sólo queremos rendir homenaje al gran sociólogo de Erfurt, fundador de la sociología "comprensiva". De él podríamos decir, citando a S. Wright Mills, que es un "clásico" "que alcanza alturas notables". Para Mills "la apariencia del esfuerzo de la sociología puede advertirse también en los muchos clásicos de la sociología... Lo más importante, me parece, son las diversas obras de Max Weber. ¿Recuerdan ustedes la gran inclinación por leer a Wilfredo Pareto durante los treintas? Pues bien, como lo revela la falta de atención generalizada hacia él en nuestros días, no la merecía. Max Weber sí la merece: su voz es la del liberal clásico en un mundo que, en el primer cuarto del siglo, le parecía volcado contra el liberalismo y, al mismo tiempo, es el más elaborado revisionista del marxismo clásico".*

* La traducción de añadidos y nuevos trabajos fue encomendada a Carlos Gerhard. El índice analítico estuvo a cargo de Jasmín Reuter.

PRÓLOGO A LA CUARTA EDICIÓN ALEMANA

La obra póstuma capital de Max Weber aparece aquí, desprendida del marco del *Grundriss der Sozialökonomik* ("Elementos de la economía social") cuya tercera sección formaba hasta el presente, bajo nueva forma. Esta nueva edición se ha hecho con sujeción a los principios expuestos por el editor en la *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft.*[1] Su idea rectora es sencilla. La primera parte de la gran sociología de Max Weber, que contiene la teoría de los conceptos, fue concebida después de la primera Guerra Mundial, durante los años 1918 a 1920. La segunda parte del manuscrito, en cambio, fue redactada antes de dicha guerra y, esencialmente, con excepción de algunas adiciones posteriores, durante los años de 1911 a 1913. De la existencia de ese manuscrito anterior el autor sólo dio noticia por vez primera en la nota de introducción a su artículo sobre las categorías sociológicas, del año 1913.[2] El plan de su contribución destinada al *Grundriss der Sozialökonomik*, sección tercera: "Economía y sociedad", Max Weber sólo lo publicó, después de aparecido ya el manuscrito anterior, en el resumen de la "división de la obra conjunta", que inicialmente se adjuntó en forma de suplemento a los distintos volúmenes que fueron apareciendo a partir del año 1914.[3] Como quiera que el manuscrito de la parte más antigua no fue objeto de refundición alguna, no debe sorprender que sus distintos elementos coincidan con el plan originario. Así, pues, éste pone de manifiesto el pensamiento relativo a la composición de la obra. A continuación, el manuscrito más reciente amplía la primera de todas las secciones hasta una teoría clasificadora comprensiva de las categorías que, sin embargo, permaneció incompleta. El propio plan de Max Weber para su *Grundriss der verstehenden Sociologie*, que se da más adelante a título de ilustración y para permitir la comparación, es el que ha servido de base al contenido de la presente edición.

El hecho de haberse conservado para el libro el título de *Economía y sociedad* requiere unas palabras de justificación. La *Einteilung des Gesamtwerkes* ("Distribución de la obra conjunta") muestra que la sección tercera llevaba la designación comprensiva de "Economía y sociedad"[4] pero es-

1 "Max Webers Opus Posthumum" ("La obra póstuma de Max Weber") (*Z.f.d.g. StW.*) ["Revista para la ciencia conjunta del Estado"], vol. 105, 1949, pp. 368 *ss.*).

2 "Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie" ("Acerca de algunas categorías de la sociología comprensiva") (*Logos*, vol. IV, 1913, pp. 253 ss.), impreso en *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* ("Artículos completos sobre la teoría de la ciencia"), 2ª ed., 1951, pp. 427 ss.

3 Una exposición totalmente detallada de la "división de la obra conjunta", con indicación de cada contribución particular y del autor previsto para ella en cada caso, la proporciona además el informe de publicación de la editorial J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), aparecido en 1915 y relativo al año 1914 (pp. 9-13). La disposición de la contribución de Max Weber contenida en dicho informe corresponde literalmente a la impresión de la división en los distintos volúmenes del Grundriss der *Sozialökonomik* o sea, pues, a aquello que con razón se puede designar como plan originario.

4 En forma análoga, p. ej. a la de las partes "Economía y ciencia de la economía", "Economía y naturaleza", "Economía y técnica".

taba subdividida a su vez en dos secciones principales, de las cuales sólo la primera, con el título de *Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte* ("La economía y los ordenamientos y poderes sociales"),[5] estaba a cargo de Max Weber. Así había de titularse en realidad la aportación de Max Weber al *Grundriss der Sozialökonomik*, que contenía su gran sociología. No obstante, esta última obra y al propio tiempo la más comprensiva de Max Weber ha adquirido fama mundial con el nombre de *Wirtschaft und Gesellschaft* ("Economía y sociedad"). En efecto, con la publicación de la portada definitivamente cambiada de la primera edición, se había renunciado a la incorporación de la segunda aportación a la sección tercera, y el título rezaba ahora: *III. Abteilung. Wirtschaft und Gesellschaft. Bearbeitet von Max Weber* ("sección tercera Economía y sociedad. Compuesta por Max Weber"). O sea que, a partir de su primera aparición en el año 1922, la contribución de Max Weber llenaba ella sola toda la tercera sección con su título de *Economía y sociedad.*[6] Así, pues, si en el futuro se sigue conservando dicho título para la obra en su forma autónoma, independientemente de aquella obra conjunta, la razón de ello es doble. Desde el punto de vista objetivo es decisivo que en lo futuro el cuerpo principal de la obra, o sea la segunda parte entera, vuelve a llevar la designación de *La economía y los ordenamientos y poderes sociales,* a la que sólo se antepone como parte primera la *Soziologische Kategorienlehre* ("Teoría sociológica de las categorías"), de origen posterior y no nombrada por el propio Max Weber, en tanto que el título de *Economía y sociedad,* que abarca las dos partes del libro, se presenta como objetivamente más indicado para éste. Y desde el punto de vista práctico, ese título se halla ya introducido para la sociología de Max Weber desde el principio, nombrándose y citándose usual y familiarmente en esta forma, con exclusión de toda otra. El plan originario se reproduce a continuación, bajo el título de la sección, para la sola contribución propia de Max Weber.

Economía y sociedad

La economía y los ordenamientos y poderes sociales.

1) Categorías de los ordenamientos sociales.
   Economía y derecho en su relación de principio.
   Relaciones económicas de las asociaciones en general.
2) Comunidad doméstica, *oikos* y empresa.
3) Asociación de vecindad, parentela y comunidad.
4) Relaciones étnicas de la comunidad.
5) Comunidades religiosas.
   Dependencia de las religiones con respecto a las clases; religiones avanzadas e ideología económica.

[5] Para la segunda parte de dicha sección se había previsto como colaborador a Eugen v. Philippowich. Véanse los detalles en la nota 1 del estudio indicado.

[6] En relación con una exposición detallada remitimos a la disertación mencionada en la nota 1 de la p. VIII, contenida en la *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* ("Revista para la ciencia conjunta del Estado") y, en particular, a las pp. 370-71, 373, 376-77.

6) La colectivización del mercado.
7) La asociación política.
Las condiciones de desarrollo del derecho. Profesiones, clases, partidos. La nación.
8) El dominio.
a) Los tres tipos del dominio legítimo.
b) Dominio político y hierocrático.
c) El dominio ilegítimo.
Tipología de las ciudades.
d) El desarrollo del Estado moderno.
e) Los partidos políticos modernos.

Externamente, la nueva edición se aparta en su articulación del plan originario de Max Weber en varios aspectos. Los dos cuerpos de manuscritos figuran bajo temas distintos. En tanto que el manuscrito más reciente desarrolla la tipología de los conceptos, el más antiguo, en cambio, presenta una exposición de las conexiones y los desarrollos sociológicos. En el título de la primera entrega de *Economía y sociedad*, publicada todavía por el propio Max Weber y que daba a conocer el comienzo de las explicaciones conceptuales aún inacabadas, éstas se designan como "parte primera", lo que se subraya tanto por la remisión frecuente de la *Teoría de las categorías* a la "exposición detallada" posterior, como por la observación, en la segunda parte, relativa a la "sociología general", distinta de la exposición detallada.[7] Por consiguiente, la nueva edición ha experimentado una bipartición, en la *Teoría sociológica de las categorías* y en la exposición del sujeto con la designación de *La economía y los ordenamientos y poderes sociales*.[8]

La primera parte reproduce inalterada la redacción de la primera entrega a cargo del propio Max Weber. Sólo que los subtítulos de Max Weber, que articulan el texto, se han intercalado también en el índice entre la división en parágrafos, añadiéndose además como "anexo", después del capítulo IV, los esbozos de una tipología de las profesiones hallados entre los escritos póstumos. La segunda parte presenta el texto del manuscrito más antiguo en una disposición por materias que corresponde objetivamente al plan originario de Max Weber; sin embargo, la articulación a la que se ha procedido de esta segunda parte se distingue de la primitiva en cuatro puntos. En concordancia con las ediciones anteriores, las dos subsecciones restantes del número 1 del plan se han asignado a sendos capítulos autónomos; los números 2 y 3 se han reunido en un capítulo unitario, y la sociología del derecho, que se presentaba en forma autónoma completa, se ha antepuesto como capítulo independiente al que correspondía al número 7 restante del plan. De todo ello habrá resultado la situación del manuscrito póstumo en la edición anterior. Una última desviación con respecto al plan originario de Max Weber consiste en que en los números 8 *d* y *e* de éste se había previsto primero un tratamiento separado del desarrollo del Estado moderno y de los partidos políticos modernos. Sin embargo, en contraste con ello, en la *Teoría de las*

[7] Cf. p. 289.
[8] Cf. también Marianne Weber, *Max Weber – Ein Lebensbild* ("Max Weber – Biografía") (1ª ed. 1926, pp. 425, 675, 687 s., 709).

categorías entregada en 1922 por él mismo a la imprenta, Max Weber relegó la exposición material de la estructura y función de los partidos a la sociología del Estado.[9] Además, como quiera que los parlamentos caracterizan el tipo del moderno "Estado legal de constitución representativa" —tratándolos Max Weber por consiguiente en su peculiaridad como órgano estatal—,[10] siendo así, por otra parte, que "no se explican a su vez sin la intervención de los partidos",[11] resulta que no es posible tratar separadamente las modernas formas estructurales del Estado, de los partidos y de los parlamentos. De ahí, pues, que los comentarios relativos al Estado racional, al parlamento y a los partidos se hayan reunido aquí en una sección unificada del capítulo que trata de la sociología del dominio. En estos cuatro puntos el plan originario de Max Weber puede considerarse, en virtud de sus propias declaraciones, como abandonado en realidad por él mismo.

En la segunda parte, modificada en su disposición de acuerdo con las propuestas desarrolladas por el editor, los títulos anteriores de los capítulos y las indicaciones relativas al contenido de éstos y de los parágrafos han sufrido algunos cambios, en la medida en que la necesidad de la nueva articulación, en adaptación al plan originario, y la exigencia de una composición más lógica del contenido lo sugerían; por otra parte su redacción se aparta también parcialmente de la del plan originario, con objeto de adaptarse más estrictamente a la modalidad de expresión del texto, habiéndose formulado en ella algunos de dichos títulos, frente a las propuestas anteriores del que suscribe, con mayor precisión. Esto se aplica en particular a la sección octava del capítulo IX, cuyo título se ha restablecido con la concisión característica de Max Weber, en concordancia con el plan originario, ya que, después de admitida en adelante en la sección novena la indicación auténtica del autor,[12] no puede subsistir ya duda alguna con respecto a su manera de interpretar el sentido de la categoría del "dominio ilegítimo"; éste surgió, en el círculo de la civilización mediterráneo-occidental antes que en otra parte, a consecuencia de la constitución política de las ciudades como comunidades autónomas "libres" —"libres: no en el sentido de la libertad frente al dominio violento, sino en el sentido de: ausencia del poder del príncipe, legítimo en virtud de tradición (por lo regular consagrada por la religión), como fuente exclusiva de toda autoridad".

Por lo que se refiere al tratamiento propiamente dicho del texto, prescindiendo de las modificaciones de la articulación, de los títulos y del contenido que se acaban de mencionar, aquél se ha tomado de las ediciones anteriores. Se lo ha sometido, con todo, a una escrupulosa revisión. Con lo que se han eliminado todas las erratas manifiestas de imprenta, así como, ocasionalmente, descuidos del propio manuscrito, en parte después de detenido examen de las fuentes. Las correcciones del texto propuestas por Otto Hintze[13] han podido admitirse, con excepción de unas pocas. Por lo demás, aparte

9 Cf. pp. 228 ss.
10 Cf. p. 1101.
11 Cf. p. 236.
12 Cf. p. 1063.
13 En los comentarios a la 2ª ed. de *Economía y sociedad* (*Schmoll. Jb.* ["Anuario de Schmoll."], año 50, 1926, pp. 87-88).

de dichas correcciones necesarias, el texto mismo no se ha modificado en nada. Sólo en la sección sexta (inacabada) del capítulo IX de la segunda parte se ha procedido, con objeto de conseguir una articulación conclusiva, a trasposiciones del texto en tres lugares.[14] El anexo músico-sociológico se comparó con la primera edición de la obra particular del año 1921, comprobándose que tampoco ésta era absolutamente segura. Diversas deficiencias del texto de la investigación de Max Weber en relación con la racionalidad y la sociología de la música pudieron en esta forma eliminarse.

Por la información amablemente proporcionada en relación con una serie de modismos extranjeros en materia indológica, orientalista y etnológica, así como por las múltiples molestias que a tal objeto se han tomado, quiero expresar también aquí mi más sincero agradecimiento a los señores pastor Dr. Ernst L. Dietrich, Wiesbaden; profesor Dr. Otto Eissfeldt, Halle-Saale; profesor Dr. Helmulth von Glasenapp, Tubinga; profesor Dr. Hellmut Ritter, Francfort del Meno; y profesor Dr. Franz Termer, Hamburgo. Estoy asimismo cordialmente agradecido a los señores profesores Dr. Carl Schmitt, Plettenberg; profesor Dr. Rolf Stödter, Hamburgo; y antiguo profesor Dr. Carl Brinkmann, Tubinga, por la aclaración de algunos términos particulares. Finalmente, el profesor Dr. Walter Gerstenberg, Tubinga, se ha encargado, en forma por la que le estoy también muy obligado, de la revisión de diversos conceptos de la teoría de la música así como de la revisión final del texto de la Sociología de la música. El concurso desinteresado de todas las personas citadas es el que ha permitido conseguir un texto seguro de la obra principal póstuma de Max Weber. Y por último, vaya mi agradecimiento no menos sincero al editor, señor Hans G. Siebek, quien se ha decidido a aceptar la modificación en principio por mí propuesta de la obra y me ha confiado la tarea ligada a la ejecución de la misma, prestándome además la editorial su valioso concurso en dicha realización.

El manuscrito de *Economía y sociedad* no pudo ser consultado, ya que no se encuentra y es posible que haya de considerarse como perdido. Si algún día se llegara a encontrar, entonces una nueva revisión del texto habrá de revelar si las lecciones y las diversas conjeturas formuladas, así como los títulos de los capítulos, secciones y parágrafos de la segunda parte pueden mantenerse o no. Es posible que en tal caso puedan colmarse asimismo eventuales lagunas de la presente edición. Los corchetes del texto, en la medida en que no figuren ya en las ediciones anteriores, designan adiciones del refundidor de la obra. Un índice de las lecciones informa acerca de las correcciones del texto a partir de la primera edición. Se han añadido aclaraciones críticas del mismo. La tabla de materias se ha refundido y ampliado considerablemente.

Lo que precede no se aplica en modo alguno a la sección final del último capítulo añadida a la segunda parte a manera de conclusión. La sociología del Estado que Max Weber tenía en vista no se llevó a ejecución. Se ha efectuado aquí el intento —esencialmente desde el punto de vista del interés didáctico— de colmar dicha laguna mediante adición de las ideas

14 Cf. pp. 850-56, 875 s., 882-89.

fundamentales de Max Weber en materia de sociología del Estado, a partir de su *Wirtschaftsgeschichte* ("Historia de la economía"),[15] de edición póstuma también, así como de su tratado *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland* ("Parlamento y gobierno en la nueva ordenación alemana")[16] y de la conferencia *Politik als Beruf* ("La política como profesión").[17] Semejante atrevimiento suscita reparos considerables y hubo de sopesarse cuidadosamente. En el artículo citado al principio,[18] el refundidor ha señalado hasta qué punto el pensamiento y las actividades docentes y de conferenciante de la última época de Max Weber se habían dedicado a dicha problemática, cuya exposición en el marco de su sociología del dominio había de ser objeto todavía de elaboración, de modo que existen inclusive impresas algunas partes aisladas de la misma, aunque esencialmente a título de trabajos preliminares. La penetración, orientada por completo hacia la claridad de visión del proceso sociológico de plasmación del "Estado" racional en las ilustrativas secciones y los comentarios teóricos relativos al Estado contenidos en las tres obras antes citadas, recoge en su concreción el material ideológico de los conceptos y temas de la obra principal y los anima con una visión interior, para documentar en esta forma al propio tiempo el lugar de las consideraciones sistemático-intelectuales. Las ideas fundamentales sobre la sociología del Estado elaboradas por Max Weber en los últimos años y preformadas en las obras mencionadas se adaptan en forma sorprendente, aun sin haber recibido por parte del autor su formulación definitiva de cara a la obra principal, a la concepción conjunta aparente en la nueva edición de *Economía y sociedad*, e ilustran la conexión unitaria del pensamiento de aquél a propósito del conjunto de la sociología del dominio. De la inteligencia de dicha conexión interna resulta al propio tiempo la articulación lógica de los comentarios relativos a la sociología del Estado añadidos al final de la obra principal en la subdivisión efectuada. El título principal de la novena sección expresa el propósito efectivamente expuesto en el mismo, en coincidencia lógica con el plan originario y con la propia terminología de Max Weber. La segunda división en parágrafos y la elección de los títulos hubo de practicarlas el refundidor. A tal disposición se han adaptado la selección y la sucesión de las partes, practicando muchas trasposiciones y dejando de lado todos aquellos comentarios que no se refieren a los aspectos estructural y fundamental. Con excepción de una frase insignificante de transición, de la que difícilmente podía prescindirse, el texto es también aquí el de Max Weber, habiéndose eliminado únicamente los puros juicios de valor y transportándose reiteradamente la formulación del modo de elocución al de enunciado. Como quiera que las obras originarias se encuentran a disposición del público, no se formularán contra la forma de tratamiento del texto para los fines particulares de la presente edición reparos contundentes. He de agradecer particularmente al propietario de la Editorial Ducker & Humboldt, señor Dr. Hans

15 *Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Sozial – und Wirtschaftsgeschichte* ("Historia de la economía. Compendio de la historia universal social y económica"), 1ª ed. 1923; 2ª ed. 1924.

16 Redactado en el verano de 1917, publicado en refundición en 1918.

17 Conferencia sustentada el invierno de 1918, impresa en otoño de 1919.

18 *Z.f.d.g. StW.* ("Revista para la ciencia conjunta del Estado"), vol. 105, pp. 372, 376, 386.

Broermann, editor de las obras consultadas para la selección, la amable autorización de la reproducción de los pasajes escogidos del texto.

Por supuesto, no ha de subsistir duda alguna en cuanto a que se trata en esta empresa de un sucedáneo, y que aquello que en la selección practicada se ha ordenado desde puntos de vista sistemáticos figura como *pars pro toto*, de modo que los comentarios existentes no agotan en modo alguno los temas de una sociología del Estado. Habrá que aceptar, además, cierta falta de uniformidad en materia de dicción. Ésta no se funda únicamente en el hecho de la modificación parcial del enunciado originario mediante adición y eliminación. Debe alegar en justificación de la misma que las obras póstumas, que sólo nos trasmiten la palabra de Max Weber de manera indirecta, ya están de todos modos publicadas, y que en la sección añadida nada figura que no haya sido ya impreso y documentado —en su irregularidad estilística— con el pensamiento y la convicción de Max Weber. Añádese a ello, antes bien, el carácter cambiante del estilo del pensamiento de las digresiones esparcidas por el texto, las cuales, introducidas por el investigador en el respectivo lugar ocasional a título de aclaración y fundamentación, se vuelven a colocar ahora, conforme a su origen teórico, en el "lugar tipológico" correspondiente del conjunto. Recuérdese, además, que también los distintos estratos del manuscrito de *Economía y sociedad* pertenecen a periodos de tiempo distintos y que, en él, las formas de pensamiento sintético-tipológica, genético-analítica y polémica figuran por doquier una al lado de otra, como corresponde a la manera de trabajar y al impulso intelectual de Max Weber.

Hay que tener en cuenta, finalmente, que la novena sección comporta (aunque en extracto) órdenes de ideas fundamentales de Max Weber a propósito de la sociología del Estado que han sido tomados de otras obras y, en parte, de apéndices, y que dichas ideas figuraban originariamente en otra conexión, no habiendo sido concebidas como contribución a *Economía y sociedad*, por lo que las partes reproducidas de *Parlament und Regierung* ("Parlamento y gobierno"), en particular, presentan un carácter político-programático. En su comentario previo a esa "crítica política de la burocracia y los partidos", del año 1918, subraya Max Weber que "nada dice de nuevo para un estadista, pero que tampoco coincide con la autoridad de una ciencia. Porque las últimas actitudes del querer no se pueden decidir con los medios de la ciencia". Sus exposiciones del tratado en cuestión culminan con la elaboración de una determinada forma de Estado y la toma de posición deliberada en favor de la misma, a saber: la de la democracia parlamentaria, tal como se ha desarrollado a partir de la segunda mitad del siglo XIX; y el punto de vista desde el cual para ello se juzga *no es* el punto de vista estrictamente empírico de la "ciencia, neutral"[19] frente a las actitudes sociales confirmadas. Es de aplicación, en este sentido, la propia sentencia de Max Weber: "Para toda opinión de partido —p. ej. también para la mía— se dan hechos sumamente incómodos."[20] Max Weber se habría negado decididamente a admitir en su obra, en esta forma, las opiniones

[19] Cf. pp. 158 s.
[20] *Wissenschaftslehre* ("Teoría de la ciencia"), 2ª ed., p. 587.

suyas que acabamos de reproducir y que no fueron formuladas como científicas en el sentido de la "sociología libre de valores";[21] manifestó claramente su punto de vista al respecto en ocasión del tratamiento crítico del gobierno parlamentario de gabinete por Wilhelm Hasbach.[22] Y si pese a ello aquí se hace de todos modos, aunque con las reservas expresas que se acaban de formular, es porque estas manifestaciones de principio de Max Weber ponen de relieve en forma plástica su pensamiento en materia de sociología del Estado, pudiendo atribuírseles en consecuencia un valor aclaratorio tal que, por muy fielmente que se quiera proceder no se las puede con todo sustraer, en su "lugar tipológico" correspondiente, a aquel que trata de penetrar en el pensamiento de la sociología de Max Weber como un todo.

Si se admiten esos puntos de vista, entonces podrá aparecer como justificado el intento de proporcionar, por razones didácticas y como complemento de la obra, una visión de la concepción y la materia conjuntas, procurando así que las opiniones teóricas fundamentales de Max Weber en materia de sociología del Estado racional, diseminadas en diversos lugares fuera de la obra principal, no pasen inadvertidas o sean ignoradas en la conexión sistemática de significado universal en que se hallan en verdad.

Estos pensamientos y la admisión en extracto de determinadas secciones parciales, a la que aquí se ha procedido, no han de conducir a pasar por alto la importancia propia de la conferencia de Max Weber sobre *Politik als Beruf* ("La política como profesión") en su conjunto. En efecto, ésta sólo ofrece explicaciones teóricas de los supuestos sociológicos de la actividad racional del Estado y de los partidos modernos a título preparatorio, en tanto que su propósito específico, expresado en el título, está en la particular situación de conflicto en que, en las condiciones de existencia del siglo XX, el político profesional se encuentra inevitablemente colocado. En tanto que el peso espiritual de la conferencia misma carga en las posibilidades y consecuencias de la vida política profesional y, ante todo, en los comentarios filosófico-morales acerca de los conflictos internos entre la política y la ética, desde el punto de vista de una sociología teórica, en cambio, sólo interesan las ideas básicas científico-sociales. En consecuencia, la temática peculiar de aquella obra no corresponde precisamente al ámbito de la exposición presentada como "sociología del Estado". De ahí que nada se haya recogido aquí de este objeto esencial de la célebre disertación.

Todos los esfuerzos dedicados a la articulación y la conformación del texto de *Economía y sociedad* no logran alterar el hecho de que, al morir, Max Weber dejara sin terminar su gran sociología. Esto es así tanto por lo que se refiere al plan conjunto como a todas las porciones no concluidas de las partes primera y segunda, y en esta última, en particular, a la sociología del Estado[23] y a la exposición de la teoría de las revoluciones.[24] Pero es así también, y no en menor grado, en relación con el hecho de que ya no le fue dado a Max Weber incorporar al resto del manuscrito —que desde el

[21] Cf. p. 193.
[22] Cf. p. 237.
[23] Cf. p. 230.
[24] Cf. p. 213.

punto de vista de la terminología reproduce todavía la posición mental del artículo contemporáneo de 1913 sobre las categorías— el aparato conceptual adquirido por él después de 1918 en la teoría de las categorías de la parte primera.[25] De ahí que las disquisiciones del manuscrito acerca de los conceptos fundamentales en él examinados se presupongan siempre, en lugar de la tipología conceptual de la primera parte, para la comprensión de la segunda. En consecuencia, sólo puede presentarse aquí el marco de la concepción conjunta en la medida en que ha sido llenado. Sin embargo, dentro de los límites trazados en esta forma, se espera de todos modos haber logrado obtener un texto lógicamente articulado que aclare la estructura interna de la obra y la contextura de su pensamiento como un todo coherente. En cuyo caso se habrá conseguido el objetivo perseguido por el refundidor, a saber: abrir a una comprensión mayor la obra principal de Max Weber, mediante una mayor facilidad de lectura de la nueva edición y un acceso más fácil al curso lógico de su pensamiento, en beneficio de la investigación, de la enseñanza y la cultura.

JOHANNES WINCKELMANN

Oberursel, verano de 1955

[25] *Wissenschaftslehre* ("Teoría de la ciencia"), 2ª ed., pp. 427 ss.

NOTA PRELIMINAR DE LA PRIMERA EDICIÓN EN ESPAÑOL

El nombre de Weber tiene hoy un prestigio universal. Sin embargo, algo como un destino adverso le persigue aun en su propia gloria, pues nimba las más de las veces a lo que es en realidad una figura desconocida ante la que sería tan incorrecto como delatador omitir gestos reverenciosos. Y todavía peor, lo que de su obra ha pasado al público y se repite en las aulas no deja de ser una deformación o caricatura de su propio pensamiento. Exceptuados los contados estudiosos de su obra completa, para los demás el nombre de Max Weber suele ir unido casi con exclusividad al esquema de su interpretación de los orígenes del capitalismo. Pero ese esquema, a fuerza de arrastrarse por los manuales, llega al público menudo convertido en un auténtico disparate que se reitera con la desenvoltura a que convida toda simplicidad. Cierto que aquí se repiten los azares que lleva consigo la popularización de pensamientos complejos y plantea una vez más el problema de los peligros de toda cultura aguada para hacerla asimilable. Pero en el caso de M. Weber la deformación se remonta a fuentes secundarias que, obra de investigadores muy estimables, surgieron, sin embargo, con un pecado de parcialidad. Y esto en el doble sentido de consideración parcial, no completa, o de visión prejuzgada por intereses polémicos. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (La Ética protestante y el espíritu del capitalismo), libro que le abrió a la fama universal y uno de los dos traducidos hasta hace bien poco a otros idiomas (la excelente versión inglesa de Talcott Parsons es de 1930), se prestaba por sí a interpretaciones falseadas y más si se le desligaba del resto de su obra, en particular de sus otros estudios sobre la moral económica de las religiones universales, recogidos en sus *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. No pretendo ahora entrar en más detalles; me interesaba asentar un hecho y deducir para mí en estos momentos la debida lección. El hecho es deplorable; la lección, clara. El primero consiste en la creencia vulgar que atribuye a M. Weber la "teoría" de que el protestantismo es *la causa* del capitalismo. La segunda aconseja me limite hoy en estas líneas a unos breves datos y eluda la posibilidad de una presentación más acabada. El lector tiene ya abiertas las páginas del maestro y aunque a algunos pudiera serles útil una guía que les orientara en el estudio de lo que tienen ante sí y les completase la visión de lo que les falta, en la medida en que ésta tendría que ser de modo inevitable una "interpretación" sujeta a errores, juzgo irreverente ampararla con el cuerpo que guarda la propia voz del pensador. No por eso renuncio al intento, y espero realizarlo alguna vez con responsabilidad desamparada. Fuera, además, de todo escrúpulo, la complejidad y riqueza del pensamiento weberiano obligarían a una extensión tal que habría de colmar la paciencia del lector afanoso por abrir cuanto antes su camino. Por otra parte, *Economía y sociedad*, con ser todavía un libro inacabado, recoge y concentra el esfuerzo íntegro de la vida de Weber y en él se hallan todos los temas de sus preocupaciones centrales.

Los datos externos de la vida de Max Weber dibujan la escueta biografía poco romántica de un profesor. Nace en Erfurt el 21 de abril de 1864. Su padre, de igual nombre, fue *Stadtrat* de Berlín y diputado al *Reichstag* y al *Landtag* por el partido liberal nacional. Su madre, Helena Fallenstein, era mujer de religiosidad profunda y espiritualidad delicada. El joven Weber nace así en un hogar típicamente burgués, saturado de preocupaciones políticas e intelectuales. De sus hermanos, Alfredo había de conquistar también elevado renombre.

Bachiller, Max, en 1882, comienza en seguida sus estudios en derecho, siguiendo la profesión de su padre, pero no deja de trabajar con igual ahinco la economía, la historia y la filosofía. Esos estudios los realiza con el rigor típico de aquellos días dorados de la Universidad alemana. En 1892 consigue su *Habilitation* para profesar los derechos mercantil y romano. En 1893 es profesor extraordinario de esas materias en la Universidad de Berlín. En 1894 le nombra la Universidad de Friburgo (de B.) profesor ordinario de Economía, y la de Heidelberg le otorga igual cátedra en 1897. En 1903 una grave crisis nerviosa le separa por muchos años de la función docente. Concluida la guerra, acepta la cátedra de Sociología en la Universidad de Viena, que abandona en seguida por reintegrarse a su patria. En 1919 es profesor de Sociología y Ciencias del Estado en Munich, donde le sorprende la muerte el 14 de junio de 1920.

Esas secas fechas y tales acontecimientos grisáceos encierran, sin embargo, una vida estremecida y rica, gastada con fervores de alta tensión. La biografía en profundidad por ellos enmarcada la escribió con piadosa inteligencia Mariana Weber, su esposa. El libro de esta mujer admirable (*Max Weber. Ein Lebensbild,* 1926) es documento imprescindible para los que quieran saber cómo fue el hombre y la atmósfera de su tiempo. Tejido con las innumerables cartas de su marido —época en que el género epistolar era todavía manifestación de una vida íntima hoy casi perdida—, el recuerdo amoroso de Mariana no amengua la lucidez de los trazos, ni le impide pasar del plano cotidiano en que sacuden las tormentas de una existencia apasionada al nivel abstracto y sutil en donde se devanan las ideas del pensador. No hace mucho, la publicación de las cartas juveniles de Weber (Max Weber, *Jugendbriefe,* ed. Mohr) ha contribuido a completar la imagen que podemos formarnos de su persona.

Los simples datos antes apuntados bastan ya para sugerir la trayectoria de su dedicación intelectual. Quien empezó por la enseñanza del derecho acaba, a través de la docencia económica, profesando una disciplina que es en sus manos un instrumento con que apoderarse de la historia universal. Mas, tomado a la letra el esbozo de esa trayectoria, no sólo sería insuficiente sino expuesto a una mala interpretación. Pues no se trata de un "catedrático" que varía sus intereses docentes ni de un camino recorrido por sucesivas exclusiones. El esfuerzo de Weber nada excluye; antes bien, en su titanismo, lo integra sin residuos, y su sentido total se encuentra ya preformado desde el principio. Y, sobre todo, porque nada sería más falso que destacar en él los rasgos del profesor. La actividad académica, dentro de sus artificiosas divisiones, es en Weber un aspecto tan sólo de su personalidad desbordante.

La frecuencia con que hoy se afirma la actualidad de los escritos weberianos, o mejor dicho, el acudir a ellos como fertilizante depósito de inspiración por muchos de los que se afanan por entender los oscuros fenómenos de nuestros días, tiene su explicación en la lucidez intelectual con que Max Weber percibió el carácter transitorio de la realidad en que vivía, y en la fuerza con que apresó, en el análisis de su propia sociedad, algunas de las tendencias que en ella se proyectaban ya hacia el futuro. Fue, de los hombres de su generación, uno de los que más claramente se dieron cuenta de la divisoria en que todavía estamos y que, por lo mismo que rechazó toda profecía —y más si era ésta demagógica y de milenario—, pudo señalar sin ilusiones algunos de los hechos fatales frente a los que hoy nos debatimos. Mas ¿dónde están las raíces de aquella lucidez? No basta para explicarla la pasión por el conocer, si a ésta no se une la pasión por la acción. Y la acción es lo que el hombre puede y debe hacer en una circunstancia dada con plena aceptación de su responsabilidad, es decir, con la conciencia asequible de todas sus posibles consecuencias. El rigor con que Weber concibió la misión del hombre y la forma en que en su propia vida la actualizó, son el mejor punto de partida para entender el sentido de su tarea intelectual. Porque Weber se esforzó en todo momento por señalar lo que era posible y hacedero, la forma en que el hombre podía cooperar con inteligencia en su propio destino, tuvo que contemplar lo contemporáneo con ojos de historiador y arrojarse en la historia desde sus intereses contemporáneos. Y porque tuvo tal actitud indivisa ante la vida fue con igual autenticidad un político, un filósofo y un investigador de pretensiones gigantes. Así lo presenta Jaspers: "Si Max Weber es político, investigador y filósofo, no, sin embargo, una cosa junto a otra. Es el hombre entero el que se encara con un mundo de enormes dimensiones desde el fondo de su alma, afanosa de verdad. Como filósofo es político, y como político, investigador."

Si concebimos la política en su más noble sentido, como una preocupación activa y sin tregua por el destino de la propia comunidad dentro de una determinada constelación de fuerzas mundiales, Max Weber fue desde siempre y ante todo un político. Pero la política es, además, otras cosas que el pensador conocía muy bien y que comprobó duramente en su existencia. Hoy podemos contemplar las pretensiones políticas de Weber y su fracaso desde diversos ángulos. Uno, el más alejado de las consideraciones intelectuales de estas líneas, consistiría en imaginar lo que hubiera sido la historia alemana, y, por ende, la europea y la mundial, de haber prevalecido algunas de sus opiniones y consejos. Nada más lejos de la presente barbarie que el destino cultural que Weber señalaba a su patria, intensa y noblemente querida.

Otro nos tienta a ver en Weber el ejemplo patético del destino del intelectual en la política. Sabía muy bien —y nadie como él ha dibujado la imagen del auténtico hombre de Estado— que la política lleva consigo el pragma de la fuerza, y que no bastan ni la actitud responsable, ni la fe y el conocimiento de los hechos fundamentales. Pero no sólo falló en él la voluntad de poderío sino el adelgazamiento extremado de su moral de responsabilidad. Es quizá posible despertar aquélla y aceptarla con la conciencia de su instru-

mentalidad necesaria, pero está condenada a extinguirse sin remedio si se la somete a la tremenda presión de una responsabilidad moral e intelectual de consecuencia ilimitada. El fracaso de Weber, a que está expuesto todo intelectual verdadero, estuvo en su incapacidad de compromiso, en su negativa a pactar con las fuerzas subterráneas y demoniacas que rodean al poder, y sobre todo en su desdén por la mentira, el engaño dorado y las falsas ilusiones. Lo grave es que Weber percibiera que tal situación tenía cabalmente su máximo dramatismo en la sociedad de masas de nuestros días.

Pero aquello en que más debiera insistir, si me permitiera ser infiel a mis propósitos, es la conexión que tiene en Weber esta su pasión "política" con su concepción de la ciencia. Para él la acción y la ciencia se exigen recíprocamente. Es decir, la justificación de la ciencia se encuentra en las posibilidades de la *acción* racional, de igual manera a como sólo puede darse la acción responsable si consideramos posible el *conocimiento* racional. Su concepto de la "ética de responsabilidad" antes aludido es el supuesto de sentido de una compleja metodología.

Los estudios filosóficos de Weber, si bien surcados con profundas visiones, caen propiamente en el campo fronterizo de la metodología. Y, sin embargo, Jaspers —y no es el único— ha dicho que él fue para su tiempo "el filósofo verdadero". El pensador existencialista nos da de ello una razón existencial: "Max Weber no tuvo filosofía alguna; él era una filosofía." Y en este sentido fue filósofo negando a la Filosofía. En una época de decadencia y de predominante escolástica filosófica, en la que quizá es ya imposible la aparición del gran sistema y con él la reanudación de su misión iluminadora, Weber buscaba el conocimiento del hombre y de unas cuantas verdades esenciales con medios distintos de los especulativos, con el instrumento del saber empírico de la historia. Para ello quizá bastaba con fundamentar "la objetividad del conocimiento histórico social".

Las publicaciones de Weber abarcan temas tan dispares que en su conjunto pueden dar la impresión de una completa falta de unidad. Pero si descartamos determinados estudios rigurosamente técnicos (*Zur Psychophysik der industriellen Arbeit*, por ejemplo, y algunos otros) y, sobre todo, si partimos de lo que se ha llamado su segunda fase —desde la crisis de su enfermedad (1903)—, puede sostenerse que toda la investigación de Weber está orientada por un solo motivo: el de comprender su propia época en su pleno significado, actual e histórico. Su afán de comprensión, que es al mismo tiempo de orientación —o mejor, fundado en éste—, se traduce en su extremo rigor en una pregunta que abarca en sí cuajadas posibilidades de ramificación: ¿Qué es lo constitutivo y peculiar de la civilización occidental? Desde la música armónica al partido político, pasando por otros fenómenos al parecer muy heterogéneos, nos encontramos con una serie de cosas que sólo en Occidente se ofrecen en su forma cabal. ¿Por qué aquí y no en otras partes? ¿Qué consecuencias tiene para nuestra vida este hecho singular? Al cabo, de manera abstracta y como hipótesis de interpretación de nuestra historia, se impone averiguar el origen y desarrollo progresivo del predominio de lo racional en todos los aspectos del espíritu y de la cultura. El proceso de racionalización, como decía Weber, que llega hasta nosotros cargado de destino. Pero

si tratamos de captar sus manifestaciones singulares, hay alguna de entre ellas que pudiera parecer decisiva. De ahí el tema más conocido de las investigaciones weberianas: el de la formación y peculiaridad de "nuestro" capitalismo. Pero es cabalmente el análisis de este problema lo que lleva a Weber a una de las dilataciones más fecundas del ámbito de sus pesquisas, al estudio sociológico de las grandes religiones. Lo que hoy día llamamos sociología de la religión, más allá de sus expresiones "primitivas", tiene en esos estudios su verdadero origen. Y, asimismo, puede considerarse impulsado por idéntico afán de conocimiento su trabajo sobre la situación agraria en la Antigüedad (*Agrarverhältnisse im Altertum, Hwb. der Staatswissenschaften*), que es propiamente un "análisis sociológico completo del mundo antiguo contemplado desde la perspectiva de los problemas sociales básicos del presente inmediato" (Salomon).

La respuesta a la pregunta fundamental antes formulada no alcanzó en Weber un desarrollo sistemático y acabado. La mayor aproximación se encuentra, sin embargo, en *Economía y sociedad*.

El libro que el lector tiene ahora entre sus manos es para muchos la obra cumbre de la sociología alemana o, si queremos evitar polémicas, una de entre las cuatro o cinco más importantes. Y, sin embargo, Weber eludió siempre el nombre de sociólogo. De ello cabe aducir razones diversas que conviene apuntar. Sin duda alguna, está ante todo la repugnancia de todo hombre auténtico —no del personaje— en verse clasificado y maniatado por motejos y encamisado con títulos adversos a la renovación permanente del espíritu. Por otra parte, Max Weber no quería engañar a los demás. "La mayor parte —dice— de lo que por ahí circula bajo el nombre de sociología es pura patraña." No es difícil imaginar las reacciones de su rigurosa conciencia científica, con su extremada precisión de los hechos y los conceptos, ante el caos vagoroso de tanto escrito hecho pasar por sociológico. Lo que en él era una disciplina arraigada en sus más profundos intereses de conocimiento, era en otros una moda aprovechada en el logro de una situación o instrumento falseado con fines extracientíficos. De Weber acá las cosas han variado bastante y a ello contribuyó él mismo en buena medida. Pero queda todavía suficiente patraña —"camelo" verdadero, en lenguaje madrileño— para que muchos, muy lejos de la talla de Weber, vean con horror que alguna vez cae sobre ellos aquel imponente calificativo.

Una última razón tiene particular interés. Weber se resignaba, sin duda, a ser llamado por el título de su cátedra, pero en el caso de la sociología ocurría lo siguiente: que era, según él, una disciplina que no podía enseñarse en cuanto tal. Veía con justeza que la sociología es un término y no un principio de la ciencia social, y que para llegar a ella se requería una experiencia considerable en otros campos de las ciencias sociales particulares. Puede esto ser discutido. Pero no cabe duda que aquí se ofrece un problema de enseñanza en el que no se han parado nunca a meditar los ideadores de nuestros *curricula* universitarios, empeñados en encajar la "asignatura", con regularidad sorprendente, en los primeros años de las "carreras".

Creo poder afirmar sin error que de Weber sólo existían hasta estos momentos dos traducciones castellanas: su ensayo *La decadencia de la cultura antigua* (*Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur*, 1896), publicado por la *Revista de Occidente* (nº xxxvii, p. 25) y su *Historia económica general* (*Wirtschaftsgeschichte*), traducida por Manuel Sánchez Sarto y publicada por el Fondo de Cultura Económica en 1942. Tampoco creo equivocarme si digo que *Economía y sociedad* (*Wirtschaft und Gesellschaft*, 1922) es la primera vez que aparece íntegramente traducida en lengua alguna. La anunciada versión inglesa de Talcott Parsons —uno de los mejores conocedores actuales de Max Weber— sólo comprenderá la primera parte. Por eso mismo, ahora que la suerte está echada, no puedo evitar cierta aprensión de temor. *Economía y sociedad* es un libro póstumo que editara Mariana Weber luego de una trabajosa compulsa, ayudada por Melchior Palyi, del manuscrito legado por su marido. De ella procede la ordenación de los capítulos. La obra se encuentra inacabada en algunas partes y habría tenido seguramente otra factura —eliminación de ciertas repeticiones, etc.— si Max Weber hubiera podido dar cima a sus planes.

El estilo en que está escrita parece responder en sus mayores proporciones a una sola preocupación, la del rigor conceptual. Pero ello lo hace sumamente difícil, como todo aquel que pasara alguna vez por el original alemán sabe perfectamente. Pues bien, cuando el Fondo de Cultura Económica se decidió con notorio valor a emprender la tarea de esta versión, tuvo que encararse con algunos problemas. No era posible, por lo pronto, encargar la obra a una sola persona, si no se quería aplazar en algunos años su publicación. Hubiera sido, además, improbable —aunque sólo sea por la variedad de especializaciones científicas que en ella se contiene— que nadie hubiera aceptado para sí tan pesada carga. Se decidió, pues, entregar la traducción a distintos especialistas. Pero entonces surgía el otro problema de la unificación estilística y de terminología. Creo que ambos se han resuelto de modo satisfactorio. Si a mí se me excluye, bastan los nombres de las personas que colaboraron en la traducción para que el lector pueda esperar con confianza que se haya alcanzado el nivel de seriedad requerido. Los señores Juan Roura Parella, Eduardo García Máynez, Eugenio Ímaz y José Ferrater Mora, de conocidos merecimientos en el mundo intelectual, no regatearon esfuerzo alguno y a ellos van ante todo los mejores agradecimientos del editor. El problema de unificación aludido ha sido, por eso, mucho menor de lo que se creyó y me parece suficientemente logrado.

José Medina Echavarría

DEL PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN

La publicación de esta obra póstuma principal del autor presentaba lógicamente muchas dificultades. No se disponía de plan alguno para la construcción del todo. Sin duda, el que se halla esbozado en las páginas x y xi del volumen primero del *Grundriss der Sozialökonomik* ("Elementos de la economía social") proporcionaba algunos puntos de referencia, pero dejaba a un lado, en cambio, otros esenciales. Algunas secciones son incompletas y han de permanecer en tal estado. La indicación del contenido de los capítulos sólo se había fijado para la *Rechtssoziologie* ("Sociología del derecho"). Algunos de los ejemplos utilizados para la ilustración de procesos típicos importantes se repiten varias veces, aunque siempre bajo una nueva luz. Es posible que si le hubiera sido dado refundir en forma coherente la obra conjunta, el autor habría dejado de lado algunas cosas. Sin embargo, el refundidor sólo ha podido tomarse esta libertad en unos pocos pasajes. —El descifrado de los manuscritos, cuyo mérito corresponde en gran parte al linotipista de los editores, en particular por lo que se refiere a las grafías correctas de los numerosos vocablos especializados de origen extranjero, dio lugar a muchas dudas y encuestas, y es posible que a pesar del amable concurso de diversos especialistas se haya incurrido en algunas discrepancias.

Marianne Weber

Heidelberg, octubre de 1921

PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

La obra se ha depurado de las erratas de impresión y se ha dividido, para su manejo más fácil, en dos tomos. Además se ha añadido a manera de apéndice la disertación músico-sociológica, pero sin incorporar su contenido al registro de materias, cuya refundición no fue posible en aquel momento.

Parecía indicado integrar dicho complicado trabajo, aparecido primero como opúsculo aislado con un prólogo del profesor Th. Kroyers, a quien corresponde el mérito de una revisión esmerada de las expresiones técnicas, en la obra sociológica de Max Weber con la que tiene mayor conexión, aunque indirecta. Constituye la primera piedra de una sociología del arte que el autor tenía en proyecto. Lo que en la primera investigación de las construcciones musicales del Oriente y del Occidente le impresionó ante todo fue el descubrir que también y precisamente en la música —el arte que al parecer fluye con mayor pureza del sentimiento— juega la *ratio* un papel tan importante, y que su peculiaridad occidental, lo mismo que la de la ciencia y de todas las demás instituciones estatales y sociales en dicha área, se halla condicionada por un racionalismo de naturaleza específica. Duran-

te su estudio de esa esquiva materia comentaba en 1912 en una carta: "Es probable que escriba algo acerca de ciertas condiciones *sociales* de la música, a partir de las cuales se explica que *sólo nosotros* poseamos una música 'armónica', siendo así que otros círculos de cultura tienen un oído mucho más fino y una educación musical mucho más intensa. Y, ¡cosa curiosa!, es, como habremos de verlo, una obra de los monjes."

MARIANNE WEBER

Heidelberg, marzo de 1925

A la memoria
de mi madre

ELENA WEBER DE FALLENSTEIN
1844-1919

Primera Parte

TEORÍA DE LAS CATEGORÍAS SOCIOLÓGICAS

I. CONCEPTOS SOCIOLÓGICOS FUNDAMENTALES

Advertencia preliminar: El método de esta introductoria definición de conceptos, de la que no puede prescindirse fácilmente no obstante ser de modo inevitable abstracta y lejana, al parecer, de la realidad, no pretende novedad en modo alguno Al contrario, sólo desea formular —teniendo la esperanza de haberlo conseguido— en forma más conveniente y correcta (quizá por eso con cierta apariencia pedante), lo que toda sociología empírica entiende de hecho cuando habla de las mismas cosas. Esto aun allí donde se empleen expresiones al parecer no habituales o nuevas. En relación con mi artículo en *Logos* (IV, 1913, pp. 253 *ss.*) la terminología ha sido simplificada en lo hacedero, y modificada muchas veces con el propósito de hacer fácil su comprensión en la mayor medida posible. Desde luego, la exigencia de una vulgarización absoluta no es siempre compatible con la de una máxima precisión conceptual y ésta debe predominar sobre aquélla.

Sobre el concepto "comprender" (*Verstehen*) cf. la obra de K. Jaspers: *Allgemeine Psychopathologie,* "Psicopatología general" (también algunas observaciones de Rickert en la segunda edición de *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung,* "Límites de la formación conceptual de las ciencias naturales", y particularmente de Simmel en *Probleme der Geschichsphilosophie,* "Problemas de filosofía de la historia", corresponden a la cuestión). Metodológicamente remito aquí, como se ha hecho con frecuencia, al antecedente de F. Gottl en su obra *Die Herrschaft des Worts,* "El imperio de la palabra", escrita ciertamente en un estilo difícil y que quizá no lleva hasta su plenitud el pensamiento en ella encerrado. Y por lo que respecta al contenido, al bello libro de F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft,* "Comunidad y sociedad". Por último, a la equivocada obra de R. Stammler: *Wirtschaft und Recht* ("Economía y Derecho". Trad. esp. Reus) y a su crítica contenida en mi artículo del *Archiv für Sozialwissenschaft* (XXIV, 1907), que ofrece en gran medida los fundamentos de lo que va a ser expuesto. De la metodología de Simmel (en la *Sociología* [trad. esp. Rev. Occ.] y en *Filosofía del dinero)* difiero en la separación que llevo a cabo, siempre que ha sido factible, entre "sentido" *mentado* y "sentido" objetivamente *válido,* los cuales Simmel no solamente no distingue siempre, sino que con frecuencia permite de modo deliberado que se deslicen confundidos.

§ 1. *Concepto de la sociología y del "significado" en la acción social.* Debe entenderse por sociología (en el sentido aquí aceptado de esta palabra, empleada con tan diversos significados): una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Por "acción" debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción *enlacen* a ella un *sentido* subjetivo. La "acción social", por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de *otros,* orientándose por ésta en su desarrollo.

I. FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS

1. Por "sentido" entendemos el sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción, bien *a)* existente de hecho: α) en un caso históricamente dado, β) como promedio y de un modo aproximado, en una determinada *masa* de casos: bien *b)* como construido en un *tipo ideal* con actores de este carácter. En modo alguno se trata de un sentido "objetivamente justo" o de un sentido "verdadero" metafísicamente fundado. Aquí radica precisamente la diferencia entre las ciencias empíricas de la acción, la sociología y la historia, frente a toda ciencia dogmática, jurisprudencia, lógica, ética, estética, las cuales pretenden investigar en sus objetos el sentido "justo" y "válido".

2. Los límites entre una acción con sentido y un modo de conducta simplemente reactivo (como aquí le denominaremos), no unido a un sentido subjetivamente mentado, son enteramente elásticos. Una parte muy importante de los modos de conducta de interés para la sociología, especialmente la acción puramente tradicional, se halla en la frontera entre ambos. Una acción con sentido, es decir, comprensible, no se da en muchos casos de procesos psicofísicos, y en otros sólo existe para los especialistas; los procesos místicos, no comunicables adecuadamente por medio de la palabra, no pueden ser comprendidos con plenitud por los que no son accesibles a ese tipo de experiencias. Pero tampoco es necesaria la capacidad de producir uno mismo una acción semejante a la ajena para la posibilidad de su comprensión: "no es necesario ser un César para comprender a César". El poder "revivir" en pleno algo ajeno es importante para la evidencia de la comprensión, pero no es condición absoluta para la interpretación del sentido. A menudo los elementos comprensibles y los no comprensibles de un proceso están unidos y mezclados entre sí.

3. Toda interpretación, como toda ciencia en general, tiende a la "evidencia". La evidencia de la comprensión puede ser de carácter racional (y entonces, bien lógica, bien matemática) o de carácter endopático: afectiva, receptivo-artística. En el dominio de la acción es racionalmente evidente, ante todo, lo que de su "conexión de sentido" se comprende *intelectualmente* de un modo diáfano y exhaustivo. Y hay evidencia endopática de la acción cuando se revive plenamente la "conexión de sentimientos" que se vivió en ella. Racionalmente comprensibles —es decir, en este caso: captables en su sentido intelectualmente de un modo inmediato y unívoco— son ante todo, y en grado máximo las conexiones significativas, recíprocamente referidas, contenidas en las proposiciones lógicas y matemáticas. Comprendemos así de un modo unívoco lo que se da a entender cuando alguien, pensando o argumentando, hace uso de la proposición $2 \times 2 = 4$, o de los teoremas pitagóricos o extrae una conclusión lógica —de acuerdo con nuestros hábitos mentales— de un modo "correcto". De igual manera, cuando alguien, basándose en los datos ofrecidos por "hechos" de la experiencia que nos son "conocidos" y en fines dados, deduce para su acción las consecuencias claramente inferibles (según nuestra experiencia) acerca de la clase de "medios" a emplear. Toda interpretación de una acción con arreglo a fines orientada racionalmente de esa manera posee —para la inteligencia de los *medios* empleados— el grado máximo de evidencia. Con no idéntica evidencia, pero sí suficiente para nuestras exigencias de explicación, comprendemos también aquellos "errores" (inclusive confusiones de problemas) en los que somos capaces de incurrir o de cuyo nacimiento podríamos tener una experiencia propia. Por el contrario, muchos de los "valores" y "fines" de carácter último que parecen orientar la acción de un hombre no los podemos comprender a menudo, con plena evidencia, sino tan sólo, en ciertas

circunstancias, captarlos intelectualmente; mas tropezando con dificultades crecientes para poder "revivirlos" por medio de la fantasía endopática a medida en que se alejan más radicalmente de nuestras propias valoraciones últimas. Tenemos entonces que contentarnos, según el caso, con su interpretación exclusivamente *intelectual* o, en determinadas circunstancias —si bien esto puede fallar—, con aceptar aquellos fines o valores sencillamente como datos para tratar luego de hacernos comprensible el desarrollo de la acción por ellos motivada por la mejor interpretación intelectual posible o por un revivir sus puntos de orientación lo más cercano posible. A esta clase pertenecen, por ejemplo, muchas acciones virtuosas, religiosas y caritativas, para el insensible a ellas; de igual suerte, muchos fanatismos de racionalismo extremado ("derechos del hombre") para quien aborrece de ello. Muchos afectos reales (miedo, cólera, ambición, envidia, celos, amor, entusiasmo, orgullo, venganza, piedad, devoción y apetencias de toda suerte) y las reacciones irracionales (desde el punto de vista de la acción racional con arreglo a fines) derivadas de ellos podemos "revivirlos" afectivamente de modo tanto más evidente cuanto más susceptibles seamos de esos mismos afectos; y en todo caso, aunque excedan en absoluto por su intensidad a nuestras posibilidades, podemos comprenderlos endopáticamente en su sentido, y calcular intelectualmente sus efectos sobre la dirección y los medios de la acción.

El método científico consistente en la construcción de *tipos* investiga y expone todas las conexiones de sentido irracionales, afectivamente condicionadas, del comportamiento que influyen en la acción, como "desviaciones" de un desarrollo de la misma "construido" como puramente racional con arreglo a fines. Por ejemplo, para la explicación de un "pánico bursátil" será conveniente fijar primero cómo se desarrollaría la acción fuera de todo influjo de afectos irracionales, para introducir después, como "perturbaciones", aquellos componentes irracionales. De igual modo procederíamos en la explicación de una acción política o militar: tendríamos que fijar, primero, cómo *se hubiera* desarrollado esa acción de haberse conocido todas las circunstancias y todas las intenciones de los protagonistas y de haberse orientado la elección de los medios —a tenor de los datos de la experiencia considerados por nosotros como existentes— de un modo rigurosamente racional con arreglo a fines. Sólo así sería posible la imputación de las desviaciones a las irracionalidades que las condicionaron. La construcción de una acción rigurosamente racional con arreglo a fines sirve en estos casos a la sociología —en méritos de su evidente inteligibilidad y, en cuanto racional, de su univocidad— como un *tipo* (tipo ideal), mediante el cual comprender la acción real, influida por irracionalidades de toda especie (afectos, errores), como una desviación del desarrollo esperado de la acción racional.

De esta suerte, pero sólo en virtud de estos fundamentos de conveniencia metodológica, puede decirse que el método de la sociología "comprensiva" es "racionalista". Este procedimiento no debe, pues, interpretarse como un prejuicio racionalista de la sociología, sino sólo como un recurso metódico; y mucho menos, por tanto, como si implicara la creencia de un predominio en la vida de lo racional. Pues nada nos dice en lo más mínimo hasta qué punto en la realidad las acciones *reales* están o no determinadas por consideraciones racionales de fines. (No puede negarse la existencia del peligro de interpretaciones racionalistas en lugares inadecuados. Toda la experiencia confirma, por desgracia, este aserto.)

4. Los procesos y objetos *ajenos al sentido* entran en el ámbito de las ciencias de la acción como ocasión, resultado, estímulo u obstáculo de la acción humana. Ser ajeno al sentido no significa "inanimado" o "no humano". Todo artefacto, una máquina, por ejemplo, se comprende e interpreta, en fin de cuentas, por el

sentido que a su producción y empleo le presta (o quisiera prestar) la acción humana (con finalidades posiblemente muy diversas); sin el recurso a ese sentido permanece completamente incomprensible. Lo comprensible es, pues, su referencia a la *acción humana*, ya como "medio", ya como el "fin" imaginado por el actor o actores y que orienta su acción. *Sólo* mediante estas categorías tiene lugar una comprensión de semejantes objetos. Por el contrario, permanecen ajenos al sentido todos los procesos o estados —animados, inanimados, humanos y extrahumanos— en que *no se mienta* un sentido, en tanto que no aparezcan en la acción en la relación de "medio" o de "fin", y sólo sean, para la misma, ocasión, estímulo u obstáculo. La formación del *Dollart* en el año 1277 tiene (¡quizá!) significación "histórica" como provocadora de ciertos asentamientos de considerable alcance histórico. El ritmo de la muerte y el ciclo orgánico de la vida: desde el desvalimiento del niño al desvalimiento del anciano, tienen naturalmente alcance sociológico de primera fuerza por los diversos modos en que la acción humana se ha orientado y orienta por esos hechos. Otra clase de categorías está constituida por ciertos conocimientos sobre el desarrollo de algunos fenómenos físicos o psicofísicos (cansancio, hábito, memoria, etc.; y también, por ejemplo, euforias típicas en determinadas formas de mortificación, diferencias típicas de los modos de reacción según ritmo, modo, claridad, etc.) que si se apoyan en la experiencia no implican comprensión. La situación es, sin embargo, la misma que la existente en otros hechos opacos a la comprensión: la "actitud comprensiva" los acepta en igual forma que lo hace cualquier actividad práctica, como "datos" con los cuales hay que contar.

Cabe la posibilidad de que la investigación futura encuentre regularidades no sujetas a comprensión para determinadas conductas con sentido, por escasa que haya sido hasta ahora semejante cosa. Diferencias en la herencia biológica (de las "razas") por ejemplo —cuando y en la medida en que se aportara la prueba estadística de su influjo en los modos de conducta de alcance sociológico; especialmente en la acción social por lo que respecta a la manera de estar referida a su *sentido*— se aceptarían por la sociología como datos, ni más ni menos que los hechos fisiológicos del tipo de la necesidad de alimentación o de los efectos de la senectud sobre la acción humana. Y el reconocimiento de su significación causal para nada alteraría la tarea de la sociología (y de las ciencias de la acción en general): comprender, interpretándolas, las acciones orientadas por un sentido. No haría sino insertar en determinados puntos de sus conexiones de motivos, comprensibles e interpretables, hechos no comprensibles (así: conexiones típicas de la frecuencia de determinadas finalidades de la acción o del grado de su racionalidad típica con el índice craneano, el color de la piel o cualesquiera otras cualidades fisiológicas hereditarias), como ya hoy día ocurre en esa materia.

5. Puede entenderse por comprensión: *1*, la comprensión *actual* del sentido mentado en una acción (inclusive: de una manifestación). Comprendemos, por ejemplo, de un modo actual el sentido de la proposición $2 \times 2 = 4$, que oímos o leemos (comprensión racional, *actual*, de pensamientos), o un estallido de cólera manifestado en gestos faciales, interjecciones y movimientos irracionales (comprensión irracional, *actual*, de afectos), o la conducta de un leñador o de alguien que pone su mano en el pomo de la puerta para cerrarla o que dispara sobre un animal (comprensión racional, *actual*, de acciones) —pero también: *2*, la comprensión *explicativa*. Comprendemos por sus motivos qué sentido puso en ello quien formuló o escribió la proposición $2 \times 2 = 4$, para qué lo hizo precisamente en ese momento y en esa conexión, cuando lo vemos ocupado en una operación mercantil, en una demostración científica, en un cálculo técnico o en otra acción

a cuya conexión total pertenece aquella proposición por el sentido que vemos vinculado a ella; es decir, esa proposición logra una "conexión de sentido" comprensible para nosotros (comprensión racional por motivos). Comprendemos al leñador o al que apunta con un arma, no sólo de un modo *actual*, sino por sus motivos, cuando sabemos que el primero ejecuta esa acción por ganarse un salario o para cubrir sus necesidades o por diversión (racional) o porque "reaccionó de tal modo a una excitación" (irracional), o que el que dispara el arma lo hace por una orden de ejecutar a alguien o de defensa contra el enemigo (racional) o bien por venganza (afectiva y, en este sentido, irracional). Comprendemos, por último, un acto de cólera por sus motivos cuando sabemos que detrás de él hay celos, vanidad enfermiza u honor lesionado (afectivamente condicionado: comprensión irracional por motivos). Todas éstas representan *conexiones de sentido* comprensibles, la comprensión de las cuales tenemos por una *explicación* del desarrollo real de la acción. "Explicar" significa, de esta manera, para la ciencia que se ocupa del sentido de la acción, algo así como: captación de la conexión de sentido en que se incluye una acción, ya comprendida de modo actual, a tenor de su sentido "subjetivamente mentado". (Sobre la significación causal de este "explicar" cf. nº 6.) En todos estos casos, también en los procesos afectivos, entendemos por sentido subjetivo del hecho, incluso de la conexión de sentido, el sentido "mentado" (apartándonos del uso habitual, que suele hablar únicamente de "mentar", en la significación aludida, con respecto a las acciones racionales e intencionalmente referidas a fines).

6. Comprensión equivale en todos estos casos a: captación interpretativa del sentido o conexión de sentido: *a)* mentado realmente en la acción particular (en la consideración histórica); *b)* mentado en promedio y de modo aproximativo (en la consideración sociológica en masa); *c)* construido científicamente (por el método tipológico) para la elaboración del *tipo ideal* de un fenómeno frecuente. Semejantes construcciones típico-ideales se dan, por ejemplo, en los conceptos y leyes de la teoría económica pura. Exponen cómo se desarrollaría una forma especial de conducta humana, *si* lo hiciera con todo rigor con arreglo al fin, sin perturbación alguna de errores y afectos, y de *estar* orientada de un modo unívoco por un solo fin (el económico). Pero la acción real sólo en casos raros (Bolsa), y eso de manera aproximada, transcurre tal como fue construida en el tipo ideal (respecto a la finalidad de tales construcciones, cf. *Archiv. f. Sozialwiss.*, XIX, pp. 64 ss., e *infra*, el nº 8).

Toda interpretación persigue la evidencia. Pero ninguna interpretación de sentido, por evidente que sea, puede pretender, en méritos de ese carácter de evidencia, ser también la interpretación *causal* válida. En sí no es otra cosa que una *hipótesis* causal particularmente evidente. *a)* Con frecuencia "motivos" pretextados y "represiones" (es decir, motivos no aceptados) encubren, aun para el mismo actor, la conexión real de la trama de su acción, de manera que el propio testimonio subjetivo, aun sincero, sólo tiene un valor relativo. En este caso la tarea que incumbe a la sociología es averiguar e interpretar esa conexión, *aunque* no haya sido elevada a *conciencia* o, lo que ocurre las más de las veces, no lo haya sido con toda la plenitud con que fue mentada en concreto: un caso límite de la interpretación de sentido. *b)* Manifestaciones externas de la acción tenidas por nosotros como "iguales" o "semejantes" pueden apoyarse en conexiones de sentido muy diversas en el actor o actores; y "comprendemos" también un actuar fuertemente diverso, a menudo de sentido cabalmente opuesto, frente a situaciones que juzgamos "semejantes" entre sí. (Ejemplos en Simmel: *Probl. der Geschichtsphil.*) *c)* En situaciones dadas los hombres están sometidos en su

acción a la pugna de impulsos contrarios, todos ellos "comprensibles". Cuál sea la *intensidad* relativa con que se manifiestan en la acción las distintas referencias significativas subyacentes en la "lucha de motivos", para nosotros *igualmente* comprensibles, es cosa que, según la experiencia, no se puede apreciar nunca con toda seguridad y en la mayor parte de los casos ni siquiera de un modo aproximado. Sólo el resultado efectivo de la lucha de motivos nos ilustra sobre ello. Como en toda hipótesis es indispensable el control de la interpretación comprensiva de sentidos por los resultados: la dirección que manifieste la realidad. Sólo en los escasos y especialmente adecuados casos de la experimentación psicológica puede lograrse un control de precisión relativa. También por medio de la estadística, y con extraordinarias diferencias en la aproximación, en los casos (también limitados) de fenómenos en masa susceptibles de cuantificación y correlación. En los demás casos, y como tarea importante de la sociología comparada, sólo queda la posibilidad de comparar el mayor número posible de hechos de la vida histórica o cotidiana que, semejantes entre sí, sólo difieran en un punto *decisivo:* el "motivo" u "ocasión", que precisamente por su importancia práctica tratamos de investigar. A menudo sólo queda, desgraciadamente, el medio inseguro del "experimento ideal", es decir, pensar como no presentes ciertos elementos constitutivos de la cadena causal y "construir" entonces el curso probable que tendría la acción para alcanzar así una imputación causal.

La llamada "ley de Gresham", por ejemplo, es una interpretación racional evidente de la conducta humana en determinadas condiciones y desde el supuesto típico-ideal de una acción estrictamente racional con arreglo a fines. Hasta qué punto la conducta *real* concuerda con la construcción es cosa que sólo puede enseñarnos una experiencia (expresable, en principio, en alguna forma estadística) que compruebe en las relaciones económicas la desaparición efectiva de la moneda de más valor; ello nos instruye sobre la amplia validez de la ley. En realidad, la marcha del conocimiento es ésta: *primero* existieron las observaciones de la experiencia y luego vino la fórmula interpretativa. Sin esta interpretación conseguida por nosotros hubiera quedado insatisfecha nuestra necesidad causal. Pero sin la prueba, por otra parte, de que el desarrollo idealmente construido de los modos de conducta encarna en alguna medida también en la realidad, una ley semejante, tan evidente en sí como se quiera, hubiera sido una construcción sin valor alguno para el conocimiento de la acción real. En este ejemplo es concluyente la concordancia entre adecuación de sentido y prueba empírica, y los casos son lo suficientemente numerosos para tener la prueba como suficientemente segura. La hipótesis de Eduard Mayer sobre la significación causal de las batallas de Maratón, Salamina y Platea respecto de la peculiaridad del desarrol
la cultura helénica (y, con ella, de la occidental) —hipótesis inferida por a
ción de sentido y apoyada ingeniosamente en hechos sintomáticos (actit
los oráculos y de los profetas helénicos para con los persas)— sólo puede fortalecerse con la prueba obtenida de los ejemplos de la conducta seguida por los persas en los casos de victoria (Jerusalén, Egipto, Asia Menor) y, por tanto, en muchos aspectos tiene que permanecer incompleta. La evidencia racional interpretativa de la hipótesis tiene aquí que servir forzosamente como apoyo. En otros muchos casos de imputación histórica, al parecer de gran evidencia, ni siquiera cabe la prueba del caso citado. Por consiguiente, la imputación queda definitivamente como una simple hipótesis.

7. Llamamos "motivo" a la conexión de sentido que para el actor o el observador aparece como el "fundamento" con sentido de una conducta. Decimos que una conducta que se desarrolla como un todo coherente es "adecuada por el

sentido", en la medida en que afirmamos que la relación entre sus elementos constituye una "conexión de sentido" típica (o, como solemos decir, "correcta") a tenor de los hábitos mentales y afectivos medios. Decimos por el contrario, que una sucesión de hechos es "causalmente adecuada" en la medida en que, según reglas de *experiencia*, exista esta probabilidad: que siempre transcurra de igual manera. (Adecuada por su sentido es, por ejemplo, la solución *correcta* de un problema aritmético, de acuerdo con las *normas* habituales del pensamiento y del cálculo. Es *causalmente* adecuada —en el ámbito del acontecer estadístico— la probabilidad existente, de acuerdo con reglas comprobadas de la experiencia, de una solución "correcta" o "falsa" —desde el punto de vista de nuestras normas habituales— y también de un "error de cálculo" típico o de una confusión de problemas también típica.) La explicación causal significa, pues, esta afirmación: que, de acuerdo con una determinada regla de probabilidad —cualquiera que sea el modo de calcularla y sólo en casos raros e ideales puede ser según datos mensurables—, a un determinado proceso (interno o externo) observado sigue otro proceso determinado (o aparece juntamente con él).

Una *interpretación* causal *correcta* de una acción concreta significa: que el desarrollo externo y el motivo han sido conocidos de un modo certero y al mismo tiempo *comprendidos* con sentido en su conexión. Una interpretación causal correcta de una acción *típica* (tipo de acción comprensible) significa: que el acaecer considerado típico se ofrece con adecuación de sentido (en algún grado) y puede también ser comprobado como causalmente adecuado (en algún grado). Si falta la adecuación de sentido nos encontramos meramente ante una probabilidad *estadística no susceptible de comprensión* (o comprensible en forma incompleta); y esto aunque conozcamos la regularidad en el desarrollo del hecho (tanto exterior como psíquico) con el máximo de precisión y sea determinable cuantitativamente. Por otra parte, aun la más evidente adecuación de sentido sólo puede considerarse como una proposición causal correcta para el conocimiento sociológico en la medida en que se pruebe la existencia de una *probabilidad* (determinable de alguna manera) de que la acción concreta tomará *de hecho*, con determinable frecuencia o aproximación (por término medio o en el caso "puro"), la forma que fue considerada como adecuada por el sentido. Tan sólo aquellas regularidades estadísticas que corresponden al sentido mentado "comprensible" de una acción constituyen tipos de acción susceptibles de comprensión (en la significación aquí usada); es decir, son: "leyes sociológicas". Y constituyen tipos sociológicos del acontecer real tan sólo aquellas construcciones de una "conducta con sentido comprensible" de las que pueda observarse que suceden en la realidad con mayor o menor aproximación. Ahora bien, se está muy lejos de poder afirmar que paralelamente al grado inferible de la adecuación significativa crezca la probabilidad efectiva de la frecuencia del desarrollo que le corresponde. Sólo por la experiencia externa puede mostrarse que éste es el caso. Hay estadísticas lo mismo de hechos ajenos al sentido (mortalidad, fatiga, rendimientos de máquinas, cantidad de lluvia) que de hechos con sentido. Estadística *sociológica* sólo es, empero, la de los últimos (estadística criminal, de profesiones, de precios, de cultivos). (Casos que incluyen *ambas*, estadísticas de cosechas, por ejemplo, son naturalmente frecuentes.)

8. Procesos y regularidades que, por ser incomprensibles en el sentido aquí empleado, no pueden ser calificados de hechos o de leyes sociológicos, no por eso son menos *importantes*. Ni tan siquiera para la sociología en el sentido por nosotros adoptado (que implica la limitación a la "sociología *comprensiva*", sin que por ello deba ni pueda obligar a nadie). Sólo que pertenecen a un lugar distinto

—y esto metodológicamente es inevitable— del de la acción comprensible: al de las "condiciones", "ocasiones", "estímulos" y "obstáculos" de la misma.

9. "Acción" como orientación significativamente comprensible de la propia conducta, sólo existe para nosotros como conducta de una o varias personas *individuales.*

Para otros fines de conocimiento puede ser útil o necesario concebir al individuo, por ejemplo, como una asociación de "células", o como un complejo de reacciones bioquímicas, o su vida "psíquica" construida por varios elementos (de cualquier forma que se les califique). Sin duda alguna se obtienen así conocimientos valiosos (leyes causales). Pero no nos es posible "comprender" el comportamiento de esos elementos que se expresa en leyes. Ni aun en el caso de tratarse de elementos psíquicos; y tanto *menos* cuanto más exactamente se les conciba en el sentido de las ciencias naturales; jamás es éste el camino para una interpretación derivada del *sentido* mentado. Ahora bien, la captación de la conexión de sentido de la acción es cabalmente el objeto de la sociología (tal como aquí la entendemos; y también de la historia). Podemos observar (en principio, al menos) el comportamiento de las unidades fisiológicas, las células por ejemplo, o cualesquiera elementos psíquicos, tratar de obtener inferencias de esas observaciones, formular reglas ("leyes") para esos comportamientos y "explicar" causalmente con su ayuda procesos particulares, es decir, incluirlos bajo esas leyes. La interpretación de la acción, sin embargo, sólo se interesa en tales hechos y leyes en igual forma y medida en que lo hace respecto a cualesquiera otros hechos (por ejemplo: hechos físicos, astronómicos, geológicos, meteorológicos, geográficos, botánicos, zoológicos, fisiológicos, anatómicos, psicopatológicos ajenos al sentido; y condiciones científico-naturales de los hechos técnicos).

Para otros fines de conocimiento (p. ej., jurídicos) o por finalidades prácticas puede ser conveniente y hasta sencillamente inevitable tratar a determinadas formaciones sociales (estado, cooperativas, compañía anónima, fundación) como si fueran *individuos* (por ejemplo, como sujetos de derechos y deberes, o de determinadas acciones de alcance *jurídico*). Para la interpretación comprensiva de la sociología, por el contrario, esas formaciones no son otra cosa que desarrollos y entrelazamientos de acciones específicas de personas individuales, ya que tan sólo éstas pueden ser sujetos de una acción orientada por su sentido. A pesar de esto, la sociología no puede *ignorar*, aun para sus propios fines, aquellas estructuras conceptuales de naturaleza colectiva que son instrumentos de otras maneras de enfrentarse con la realidad. Pues la interpretación de la acción tiene respecto a esos conceptos colectivos una doble relación: *a)* se ve obligada con frecuencia a trabajar con conceptos semejantes (que a menudo llevan los mismos nombres) con el fin de lograr una *terminología* inteligible. Lo mismo el lenguaje jurídico que el cotidiano se refieren, por ejemplo, con el término *estado* tanto al *concepto* jurídico como a aquellas realidades de la acción social *frente* a las cuales la norma jurídica eleva su pretensión de validez. Para la sociología la realidad "estado" no se compone necesariamente de sus elementos *jurídicos;* o, más precisamente, no deriva de ellos. En todo caso no existe para ella una personalidad colectiva en acción. Cuando habla del "estado", de la "nación", de la "sociedad anónima", de la "familia", de un "cuerpo militar" o de cualquiera otra formación semejante se refiere *únicamente* al desarrollo, en una forma determinada, de la acción social de unos cuantos individuos, bien sea real o construida como posible; con lo cual introduce en el concepto jurídico, que emplea en méritos de su precisión y *uso general*, un sentido completamente distinto; *b)* la interpretación de la acción debe tomar nota del importante hecho de que aquellos conceptos empleados tanto por

el lenguaje cotidiano como por el de los juristas (y también por el de otros profesionales), son *representaciones* de algo que en parte existe y en parte se presenta como un deber ser en la mente de hombres concretos (y no sólo de jueces y burócratas, sino del público en general), la acción de los cuales *orientan* realmente; y también debe tomar nota de que esas representaciones, en cuanto tales, poseen una poderosa, a menudo dominante significación causal en el desarrollo de la conducta humana concreta. Sobre todo, como representaciones de algo que *debe ser* (y también que *no debe ser*). (Un estado moderno —como complejo de una específica actuación humana en común— subsiste en parte muy considerable de esta forma: porque determinados hombres orientan su acción por la *representación de que* aquél *debe existir* o existir de tal o cual forma; es decir, *de que poseen validez* ordenaciones con ese carácter de estar jurídicamente orientadas. Sobre esto, cf. *infra*). Y aunque sería posible, no sin cierta pedantería y prolijidad, que la terminología de la sociología eliminara estos conceptos del lenguaje usual, que se emplean *no sólo* para la normatividad jurídica, sino para el acaecer real, sustituyéndolos por palabras de nueva creación, quedaría, al menos, excluida esta posibilidad para un hecho tan importante como el que tratamos. *c)* El método de la llamada sociología "organicista" (tipo clásico: el ingenioso libro de Schäffle, *Bau und Leben des sozialen Körpers*, "Estructura y vida del cuerpo social") pretende explicar partiendo de un "todo" (p. ej., una economía nacional) el actuar conjunto que significa lo social; por lo cual, dentro de ese todo se trata al individuo y su acción análogamente a como la fisiología trata de la situación de un "órgano" en la economía del organismo (desde el punto de vista de su "conservación"). (Cf. la famosa frase de un fisiólogo: "§ X. *El bazo*. Del bazo, señores, no sabemos nada. ¡Es decir, del bazo propiamente y en cuanto tal!" En realidad la persona en cuestión sabía del bazo bastantes cosas: situación, volumen, forma, etc. —tan sólo la "función" le era desconocida y a esta incapacidad le llamaba "no saber nada".) No puede ser dilucidado aquí hasta qué punto en otras disciplinas tiene que ser definitiva (necesariamente) esta consideración *funcional* de las "partes" de un "todo"; de todos modos, es cosa conocida que la ciencia bioquímica y biomecánica no quisiera contentarse fundamentalmente con esa consideración. Para una sociología comprensiva tal modo de expresarse: *1)* Puede servir para fines de orientación provisional y de ilustración práctica (siendo en esta función altamente útil y necesario, aunque también perjudicial en caso de una exageración de su valor cognoscitivo y de un falso realismo conceptual). *2)* En determinadas circunstancias sólo ella puede ayudarnos a destacar aquella acción social cuya comprensión interpretativa sea *importante* para la explicación de una conexión dada. Mas en este punto *comienza* precisamente la tarea de la sociología (tal como aquí la entendemos). Respecto a las "formas sociales" (en contraste con los "organismos"), nos encontramos cabalmente, *más allá* de la simple determinación de sus conexiones y "leyes" funcionales, en situación de cumplir lo que está permanentemente negado a las ciencias naturales (en el sentido de la formulación de leyes causales de fenómenos y formaciones y de la explicación mediante ellas de los procesos particulares): la *comprensión* de la conducta de los *individuos* partícipes; mientras que, por el contrario, *no* podemos "comprender" el comportamiento, p. ej., de las células, sino captarlo funcionalmente, determinándolo con ayuda de las *leyes* a que está sometido. Este mayor rendimiento de la explicación interpretativa frente a la observadora tiene ciertamente como precio el carácter esencialmente más hipotético y fragmentario de los resultados alcanzados por la interpretación. Pero *es* precisamente lo específico del conocimiento sociológico.

Hasta qué punto puede sernos comprensible por su sentido la conducta de los animales y al contrario —ambas cosas en un sentido altamente impreciso y problemático en su extensión— hasta qué punto puede darse, por lo tanto, una sociología de las relaciones del hombre con los animales (animales domésticos, animales de caza) es un problema que no puede desarrollarse ahora (muchos animales "comprenden" órdenes, cólera, amor e intenciones agresivas; reaccionando ante esas actitudes no sólo de un modo mecánico sino muchas veces de tal manera que parece consciente del sentido y orientada por la experiencia). En sí la medida de nuestra sensibilidad ante la conducta de los hombres primitivos no es esencialmente superior. En la fijación de la situación subjetiva del animal los medios a nuestra disposición o no existen o son muy insuficientes; como es sabido, los problemas de la psicología animal son tan interesantes como espinosos. Existen y son particularmente conocidas, sociedades animales de la más varia especie: "familias" monógamas y polígamas, rebaños, traíllas y "estados" con división de funciones. (El grado de la diferenciación funcional de estas sociedades animales no marcha en modo alguno paralelo con el grado de la diferenciación evolutiva organológica y morfológica alcanzado por las especies en cuestión. Así, la diferenciación funcional existente en los termes y, por consiguiente, la de sus artefactos, es mucho mayor que entre las hormigas y las abejas.) Es evidente que aquí la investigación tiene que contentarse, aceptándola por lo menos por el momento como definitiva, con la consideración puramente funcional, es decir, con el descubrimiento de las funciones decisivas que tienen los tipos particulares de individuos (rey, reinas, obreros, soldados, zánganos, reproductores, reinas sustitutas) en la conservación de la sociedad animal, o sea en la alimentación, defensa, propagación y renovación de esas sociedades. Todo lo que excedió de esa consideración fueron por mucho tiempo puras especulaciones o investigaciones sobre la respectiva medida en que herencia y medio participan en la formación de esas "disposiciones" sociales. (Así, particularmente, las controversias entre Weisman y Götte, en las que el primero fundamentó su "omnipotencia de la fuerza del medio" con muchas deducciones extraempíricas.) Sin embargo, el acuerdo es completo entre los investigadores rigurosos respecto al carácter forzoso, por el momento, de la aludida limitación al conocimiento funcional, esperándose no obstante que esto sea provisional (cf. para el estado actual de las investigaciones sobre los termes la publicación de Escherich, 1909). Ahora bien, sería de desear no solamente el hacerse cargo del "valor para la conservación" de las funciones de cada uno de aquellos tipos diferenciados —cosa relativamente fácil— y el explicar aquella diferenciación, tanto si no se admite el supuesto de la herencia de las capacidades adquiridas, como si, al contrario, se le admite (y en este caso, cualquiera que sea el modo de interpretar ese supuesto), sino también el poder saber: *1)* qué es lo que decide el comienzo de la *diferenciación* en individuos originariamente neutrales o indiferenciados, y *2)* qué es lo que *ocasiona* que el individuo diferenciado se conduzca (en el promedio) en la forma que de hecho es útil al interés de conservación del grupo diferenciado. Siempre que se ha adelantado algo en esta dirección ha sido por la demostración experimental (o sospecha) de la existencia de excitaciones químicas o situaciones fisiológicas (procesos digestivos, castración parasitaria, etc.) en los individuos en cuestión. Hasta qué punto subsiste la esperanza problemática de mostrar como verosímil, por medios experimentales, la existencia de una orientación "psicológica" y "con sentido", es cosa que ni los mismos expertos pueden hoy decir. Una descripción controlable de la psique de estos animales sociales sobre la base de la "comprensión" de sentido, no parece que se pueda lograr, ni aun como meta ideal, sino dentro de muy estrechos lími-

tes. En todo caso, no puede esperarse de ahí la inteligencia de la acción social humana, sino más bien al revés: se trabaja y debe trabajarse allí con analogías humanas. Quizá podamos esperar que esas analogías nos sean alguna vez útiles en la resolución del siguiente problema: cómo apreciar en el estadio primitivo de la diferenciación social humana la relación entre el campo de la diferenciación puramente mecánico-*instintiva* y lo que es producto de la acción individual con sentido y lo que posteriormente ha sido creado de un modo consciente. La sociología comprensiva debe tener en cuenta con toda claridad que también para el hombre, en los estadios primitivos, predominan los primeros componentes y que en los estadios posteriores de su evolución siguen éstos cooperando siempre (y a veces de un modo decisivo). Toda acción tradicional (§ 2) y anchas zonas de la carismática (cap. III) en su calidad de núcleos del "contagio" psíquico y portadores, por tanto, de "estímulos de desarrollo" sociológicos, están muy próximas, y en gradaciones insensibles, de aquellos procesos que sólo pueden ser captados biológicamente y que no son explicables por sus motivos, ni comprensibles, sino muy fragmentariamente, por su sentido. Pero todo esto no libera a la sociología comprensiva de la tarea que le es propia y que sólo ella *puede* cumplir, aunque tenga conciencia de los estrechos límites en que se encuentra encerrada.

Los distintos trabajos de Othmar Spann —con frecuencia ricos de pensamientos aceptables al lado de equivocaciones, sin duda ocasionales, y sobre todo de argumentos apoyados en juicios de valor que no pertenecen a la investigación empírica— aciertan sin duda, al subrayar la significación, por nadie negada, del carácter previo de la problemática funcional (lo llamado por él método "universalista") para toda sociología. Ciertamente necesitamos saber primero cuál es la importancia de una acción desde el punto de vista funcional para la "conservación" (y también antes que nada para la peculiaridad cultural) y desenvolvimiento en una dirección determinada de un tipo de acción social, antes de poder preguntarnos de qué manera se origina aquella acción y cuáles son sus motivos. Precisa que sepamos qué servicios presta un "rey", un "funcionario", y un "empresario", un "rufián", un "mago"; o sea qué acción típica (aquello por lo que se le incluye en una de esas categorías) es *importante* para el análisis y merece ser considerada antes de que podamos comenzar el análisis propiamente dicho ("referencia al valor" en el sentido de H. Rickert). Mas sólo este análisis nos proporciona lo que la comprensión sociológica de la acción de los individuos típicamente diferenciados (y *sólo* de la acción humana) puede y debe ofrecernos. En todo caso deben eliminarse tanto el enorme equívoco implicado al pensar que un *método* individualista significa una *valoración* individualista (en *cualquier sentido*) como la opinión de que una construcción *conceptual* de carácter inevitablemente (en términos relativos) racionalista significa una creencia en el *predominio* de los motivos racionales o simplemente una *valoración positiva* del "racionalismo". También una economía socialista tendría que ser comprendida por la *acción de los individuos* —los tipos de "funcionarios" que en ella existan—, o sea con igual carácter "individualista" que caracteriza la *comprensión* de los fenómenos de cambio con ayuda del método de la utilidad marginal (o cualquiera otro análogo en este sentido, de considerarlo mejor). Porque también en ese caso la investigación empírico-sociológica comienza con esta pregunta: ¿qué motivos *determinaron* y *determinan* a los funcionarios y miembros de esa "comunidad" a conducirse de tal modo que ella *pudo surgir* y *subsiste*? Toda construcción conceptual funcional (partiendo de un "todo") sólo cumple una tarea *previa* a la auténtica problemática; lo cual no significa que no se considere indiscutible su utilidad y su carácter indispensable, cuando se lleva a cabo del modo adecuado.

10. Las "leyes", como se acostumbra a llamar a muchas proposiciones de la sociología comprensiva —por ejemplo, la "ley" de Gresham—, son determinadas *probabilidades* típicas, confirmadas por la observación, de que, dadas determinadas situaciones de hecho, transcurran en la *forma esperada* ciertas acciones sociales que son *comprensibles* por sus motivos típicos y por el sentido típico mentado por los sujetos de la acción. Y son claras y comprensibles, en su más alto grado, cuando el motivo subyacente en el desarrollo típico de la acción (o que ha sido puesto como fundamento del tipo ideal construido metódicamente) es puramente racional con arreglo a fines y, por tanto, la relación de medio a fin, según enseña la experiencia, es unívoca (es decir, los medios son "ineludibles"). En este caso es admisible la afirmación de que *cuando se ha actuado* de un modo rigurosamente racional, *así y no de otra manera ha debido de actuarse* (porque por razones "técnicas", los partícipes, en servicio de sus fines —claramente dados—, sólo podían disponer de estos medios y no de otro alguno). Precisamente este caso muestra lo equivocado que es suponer a una psicología cualquiera como fundamento último de la sociología comprensiva. Cada quien entiende hoy por psicología cosa distinta. Razones de método justifican cumplidamente, para una dirección científico-naturalista, la separación entre lo "psíquico" y lo "físico", cosa completamente extraña, en *este* sentido, a las disciplinas que se ocupan de la acción. Los resultados de una ciencia psicológica que *únicamente* investigue lo psíquico en el sentido de la metódica de las ciencias naturales y con los medios propios de esas ciencias y *no* se preocupe de interpretar la conducta humana por su *sentido* —con lo cual tendríamos ya algo completamente distinto— interesan a la sociología, cualquiera que sea la metodología particular de esa psicología, como pueden interesarle los de cualquiera otra ciencia, y en casos concretos pueden alcanzar a menudo una eminente significación. Pero *no* existe en este caso una relación más estrecha que la que guarda con otras ciencias. El error está en este concepto de lo "psíquico": todo lo que no es "físico" es psíquico. Sin embargo, el *sentido* de un cálculo aritmético, que alguien mienta, no es cosa "psíquica". La reflexión racional de un hombre sobre si para el logro de determinados intereses está exigida o no una cierta acción, en mérito de las consecuencias que de ella se esperen, y la decisión que deriva del resultado de esa reflexión, son cosas cuya comprensión en modo alguno nos facilitan las consideraciones "psicológicas". Ahora bien, sobre tales supuestos racionales construye cabalmente la sociología (incluida la economía) la mayoría de sus "leyes". Por el contrario, la psicología *comprensiva* puede prestar sin duda alguna decisivos servicios a la explicación sociológica de los aspectos *irracionales* de la acción. Pero esto para nada altera la situación metodológica fundamental.

11. La sociología construye conceptos-*tipo* —como con frecuencia se da por supuesto como evidente por sí mismo— y se afana por encontrar reglas *generales* del acaecer. Esto en contraposición a la historia, que se esfuerza por alcanzar el análisis e imputación causales de las personalidades, estructuras y acciones *individuales* consideradas *culturalmente* importantes. La construcción conceptual de la sociología encuentra su *material* paradigmático muy esencialmente, aunque no de modo exclusivo, en las realidades de la acción consideradas también importantes desde el punto de vista de la historia. Construye también sus conceptos y busca sus leyes con el propósito, ante todo, de si pueden prestar algún servicio para la imputación causal histórica de los fenómenos culturalmente importantes. Como en toda ciencia generalizadora, es condición de la peculiaridad de sus abstracciones el que sus conceptos tengan que ser relativamente *vacíos* frente a la realidad concreta de lo histórico. Lo que puede ofrecer como contrapartida

es la *univocidad* acrecentada de sus conceptos. Esta acrecentada univocidad se alcanza en virtud de la posibilidad de un óptimo en la adecuación de *sentido,* tal como es perseguido por la conceptuación sociológica. A su vez, esta adecuación puede alcanzarse en su forma más plena —de lo que hemos tratado sobre todo hasta ahora— mediante conceptos y reglas *racionales* (racionales con arreglo a valores o arreglo a fines). Sin embargo, la sociología busca también aprehender mediante conceptos teóricos y adecuados *por su sentido* fenómenos irracionales (místicos, proféticos, pneumáticos, afectivos). En *todos* los casos, racionales como irracionales, *se distancia* de la realidad, sirviendo para el conocimiento de ésta en la medida en que, mediante la indicación del grado de *aproximación* de un fenómeno histórico a uno o varios de esos conceptos, quedan tales fenómenos ordenados conceptualmente. El mismo fenómeno histórico puede ser ordenado por uno de sus elementos, por ejemplo, como "feudal", como "patrimonial" por otro, como "burocrático" por alguno más todavía, por otro como "carismático". Para que con estas palabras se exprese algo *unívoco* la sociología debe formar, por su parte, *tipos puros (ideales)* de esas estructuras, que muestren en sí la unidad más consecuente de una adecuación de sentido lo más plena posible; siendo por eso mismo tan poco frecuente quizá en la realidad —en la forma pura absolutamente ideal del tipo— como una reacción física calculada sobre el supuesto de un espacio absolutamente vacío. Ahora bien, la casuística sociológica sólo puede construirse a partir de estos tipos *puros* (ideales). Empero, es de suyo evidente que la sociología emplea también *tipos-promedio,* del género de los tipos empírico-estadísticos; una construcción que no requiere aquí mayores aclaraciones metodológicas. En caso de duda debe entenderse, sin embargo, siempre que se hable de casos "típicos", que nos referimos al *tipo ideal,* el cual *puede* ser, por su parte, tanto racional como irracional, aunque las más de las veces sea racional (en la teoría económica, siempre) y en todo caso se construya con adecuación de *sentido.*

Debe quedar completamente en claro que en el dominio de la sociología sólo se pueden construir "promedios" y "tipos-promedio" con alguna univocidad, cuando se trate de diferencias de grado entre acciones cualitativamente *semejantes* por su sentido. Esto es indudable. En la mayor parte de los casos, sin embargo, la acción de importancia histórica o sociológica está influida por motivos cualitativamente heterogéneos, entre los cuales no puede obtenerse un "promedio" propiamente dicho. Aquellas construcciones *típico-ideales* de la acción social, como las preferidas por la teoría económica, son "extrañas a la realidad" en el sentido en que —como en el caso aludido— se preguntan sin excepción: *1*) cómo *se procedería* en el caso ideal de una pura racionalidad económica con arreglo a fines, con el propósito de poder comprender la acción *co*determinada por obstáculos tradicionales, errores, afectos, propósitos y consideraciones de carácter no económico, *en la medida* en que también estuvo determinada en el caso concreto por una consideración racional de fines o suele estarlo en el promedio; y también *2*) con el propósito de facilitar el conocimiento de sus motivos reales por medio de la *distancia* existente entre la construcción ideal y el desarrollo *real.* De un modo completamente análogo tendría que proceder la construcción típico-ideal de una consecuente actitud acósmica frente a la vida (por ejemplo, frente a la política y a la economía) místicamente condicionada. Cuanto con más precisión y univocidad se construyan estos tipos ideales y sean más *extraños* en este sentido, al mundo, su utilidad será también mayor tanto terminológica, clasificatoria, como heurísticamente. En realidad, no procede de otra forma la imputación causal concreta que hace la historia de determinados acontecimientos:

por ejemplo, quien quiera explicarse el desarrollo de la batalla de 1866 tiene que averiguar (idealmente), lo mismo respecto de Moltke que de Benedek, cómo *hubieran* procedido cada uno de ellos, con absoluta racionalidad, en el caso de un conocimiento cabal tanto de su propia situación como del enemigo, para compararlo con la que fue su actuación real y *explicar* luego causalmente la distancia entre ambas conductas (sea por causa de información falsa, errores de hecho, equivocaciones, temperamento personal o consideraciones no estratégicas). También aquí se aplica una (latente) construcción racional típico-ideal.

Los conceptos constructivos de la sociología son típico-ideales no sólo externa, sino también internamente. La acción *real* sucede en la mayor parte de los casos con oscura semiconsciencia o plena inconsciencia de su "sentido mentado". El agente más bien "siente" de un modo indeterminado que "sabe" o tiene clara idea; actúa en la mayor parte de los casos por instinto o costumbre. Sólo ocasionalmente —y en una masa de acciones análogas únicamente en algunos individuos— se eleva a conciencia un sentido (sea racional o irracional) de la acción. Una acción con sentido efectivamente tal, es decir, clara y con absoluta conciencia es, en la realidad, un caso límite. Toda consideración histórica o sociológica tiene que tener en cuenta este hecho en sus análisis de la *realidad*. Pero esto no debe impedir que la sociología construya sus *conceptos* mediante una clasificación de los posibles "sentidos mentados" y como si la acción real transcurriera orientada conscientemente según sentido. Siempre tiene que tener en cuenta y esforzarse por precisar el modo y medida de la distancia existente frente a la realidad, cuando se trate del conocimiento de ésta en su concreción. Muchas veces se está metodológicamente ante la elección entre términos oscuros y términos claros, pero éstos irreales y "típico-ideales". En este caso deben preferirse científicamente los últimos. (Cf. sobre todo esto, *Arch. f. Sozialwiss.*, XIX, *loc. cit.* [cf. *supra*, I, 6].)

II. CONCEPTO DE LA ACCIÓN SOCIAL

1. La acción social (incluyendo tolerancia u omisión) se orienta por las acciones de otros, las cuales pueden ser pasadas, presentes o esperadas como futuras (venganza por previos ataques, réplica a ataques presentes, medidas de defensa frente a ataques futuros). Los "otros" pueden ser individualizados y conocidos o una pluralidad de individuos indeterminados y completamente desconocidos (el "dinero", por ejemplo, significa un *bien* —de cambio— que el agente admite en el tráfico porque su acción está orientada por la expectativa de que otros muchos, ahora indeterminados y desconocidos, estarán dispuestos a aceptarlo también, por su parte, en un cambio futuro).

2. No toda clase de acción —incluso de acción externa— es "social" en el sentido aquí admitido. Por lo pronto no lo es la acción exterior cuando sólo se orienta por la expectativa de determinadas reacciones de objetos materiales. La conducta íntima es acción social sólo cuando está orientada por las acciones de otros. No lo es, por ejemplo, la conducta religiosa cuando no es más que contemplación, oración solitaria, etc. La actividad económica (de un individuo) únicamente lo es en la medida en que tiene en cuenta la actividad de terceros. Desde un punto de vista formal y muy general: cuando toma en cuenta el respeto por terceros de su propio poder efectivo de disposición sobre bienes económicos. Desde una perspectiva material: cuando, por ejemplo, en el "consumo" entra la consideración de las futuras necesidades de terceros, orientando por ellas de esa

suerte su propio "ahorro". O cuando en la "producción" pone como fundamento de su orientación las necesidades futuras de terceros, etcétera.

3. No toda clase de contacto entre los hombres tiene carácter social; sino sólo una acción con sentido propio dirigida a la acción de otros. Un choque de dos ciclistas, por ejemplo, es un simple suceso de igual carácter que un fenómeno natural. En cambio, aparecería ya una acción social en el intento de evitar el encuentro, o bien en la riña o consideraciones amistosas subsiguientes al encontronazo.

4. La acción social no es idéntica *a)* ni a una acción *homogénea* de muchos, *b)* ni a la acción de alguien *influido* por conductas de otros. *a)* Cuando en la calle, al comienzo de una lluvia, una cantidad de individuos abre al mismo tiempo sus paraguas (normalmente), la acción de cada uno no está orientada por la acción de los demás, sino que la acción de todos, de un modo homogéneo, está impelida por la necesidad de defenderse de la mojadura. *b)* Es un hecho conocido que los individuos se dejan influir fuertemente en su acción por el simple hecho de estar incluidos en una "masa" especialmente limitada (objeto de las investigaciones de la "psicología de las masas", a la manera de los estudios de Le Bon); se trata, pues, de una acción *condicionada* por la masa. Este mismo tipo de acción puede darse también en un individuo por influjo de una masa dispersa (por el intermedio de la prensa, por ejemplo), percibido por ese individuo como proveniente de la acción de muchas personas. Algunas formas de reacción se facilitan, mientras que otras se dificultan, por el simple hecho de que un individuo se "sienta" formando parte de una masa. De tal suerte que un determinado acontecimiento o una conducta humana pueden provocar determinados estados de ánimo —alegría, furor, entusiasmo, desesperación y pasiones de toda índole— que no se darían en el individuo aislado (o no tan fácilmente); sin que exista, sin embargo (en muchos casos por lo menos), una relación *significativa* entre la conducta del individuo y el hecho de su participación en una situación de masa. El desarrollo de una acción semejante, determinada o codeterminada por el simple hecho de una situación de masa, pero sin que exista con respecto a ella una *relación* significativa, no se puede considerar como social con el significado que hemos expuesto. Por lo demás, es la distinción, naturalmente, en extremo fluida. Pues no solamente en el caso de los demagogos, por ejemplo, sino también en el público puede existir, en grado diverso, una relación de sentido respecto al hecho de la "masa". Tampoco puede considerarse como una "acción social" *específica* el hecho de la *imitación* de una conducta ajena (sobre cuya importancia ha llamado justamente la atención G. Tarde) cuando es puramente reactiva, y no se da una orientación con sentido de la propia acción por la ajena. El límite, empero, es tan fluido que apenas es posible una distinción. El simple hecho, sin embargo, de que alguien acepte para sí una actitud determinada, aprendida en otros y que parece conveniente para sus fines, no es una acción social en nuestro sentido. Pues en este caso no orientó su acción *por la acción* de otros, sino que *por la observación* se dio cuenta de ciertas probabilidades objetivas, dirigiendo *por ellas* su conducta. Su acción, por tanto, fue determinada *causalmente* por la de otros, pero no por el sentido en aquélla contenido. Cuando, al contrario, se imita una conducta ajena porque está de "moda" o porque vale como "distinguida" en cuanto estamental, tradicional, ejemplar o por cualesquiera otros motivos semejantes, entonces sí tenemos la relación de sentido, bien respecto de la persona imitada, de terceros o de ambos. Naturalmente, entre ambos tipos se dan transiciones. Ambos condicionamientos, por la masa y por la imitación, son fluidos, representando casos límites de la acción social, como los que encontraremos con frecuencia por ejemplo, en la acción tradicional (§ 2). El fundamento de la flui-

dez de esos casos, como el de otros varios, estriba en que la orientación por la conducta ajena y el sentido de la propia acción en modo alguno se puede precisar siempre con toda claridad, ni es siempre *consciente*, ni mucho menos consciente con toda plenitud. Por esta razón no siempre pueden separarse con toda seguridad el mero "influjo" y la "orientación con sentido". Pero sí pueden separarse, en cambio, conceptualmente; aunque es evidente que la imitación puramente reactiva tiene sociológicamente el mismo *alcance* que la "acción social" propiamente dicha. La sociología en modo alguno tiene que ver *solamente* con la acción social; sin embargo, ésta constituye (para la clase de sociología aquí desarrollada) el dato central, aquel que para ella, por decirlo así, es *constitutivo*. Con esto nada se afirma, sin embargo, respecto de la *importancia* de este dato por comparación con los demás.

§ 2. La acción social, como toda acción, puede ser: *1) racional con arreglo a fines:* determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como "condiciones" o "medios" para el logro de *fines* propios racionalmente sopesados y perseguidos. *2) racional con arreglo a valores:* determinada por la creencia consciente en el valor —ético, estético, religioso o de cualquiera otra forma como se le interprete— propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea puramente en méritos de ese valor. *3) afectiva,* especialmente emotiva, determinada por afectos y estados sentimentales actuales, y *4) tradicional:* determinada por una costumbre arraigada.

1. La acción estrictamente tradicional —en igual forma que la imitación puramente reactiva (ver *supra*)— está por completo en la frontera, y más allá, muchas veces, de lo que puede llamarse en pleno una acción con sentido. Pues a menudo no es más que una oscura reacción a estímulos habituales, que se desliza en la dirección de una actitud arraigada. La masa de todas las acciones cotidianas, habituales, se aproxima a este tipo, el cual se incluye en la sistemática no sólo en cuanto caso límite sino porque la vinculación a lo acostumbrado puede mantenerse consciente en diversos grados y sentidos; en cuyo caso se aproxima este tipo al del número 2.

2. La conducta estrictamente activa está, de igual modo, no sólo en la frontera, sino más allá muchas veces de lo que es la acción consciente con sentido; puede ser una reacción sin trabas a un estímulo extraordinario, fuera de lo cotidiano. Implica una *sublimación* cuando la acción emotivamente condicionada aparece como descarga *consciente* de un estado sentimental; en este caso se encuentra las más de las veces (no siempre) en el camino hacia la "racionalización axiológica" o hacia la acción con arreglo a fines o hacia ambas cosas a la vez.

3. La acción afectiva y la racional con arreglo a valores se distinguen entre sí por la elaboración consciente en la segunda de los propósitos últimos de la acción y por el planeamiento, *consecuente* a su tenor, de la misma. Por otra parte, tienen de común el que el sentido de la acción no se pone en el resultado, en lo que está ya fuera de ella, sino en la acción misma en su peculiaridad. Actúa afectivamente quien satisface su necesidad actual de venganza, de goce o de entrega, de beatitud contemplativa o de dar rienda suelta a sus pasiones del momento (sean toscas o sublimes en su género).

Actúa estrictamente de un modo racional con arreglo a valores quien, sin con-

sideración a las consecuencias previsibles, obra en servicio de sus convicciones sobre lo que el deber, la dignidad, la belleza, la sapiencia religiosa, la piedad o la trascendencia de una "causa", cualquiera que sea su género, parecen ordenarle. Una acción racional con arreglo a valores es siempre (en el sentido de nuestra terminología) una acción según "mandatos" o de acuerdo con "exigencias" que el actor cree dirigidos a él (y frente a los cuales el actor se cree obligado). Hablaremos de una racionalidad con arreglo a valores tan sólo en la medida en que la acción humana se oriente por esas exigencias —lo que no ocurre sino en una fracción mayor o menor, y bastante modesta las más de las veces. Como habrá de mostrarse luego, alcanza una significación bastante para destacarla como un tipo particular, aunque, por lo demás, no se pretenda dar aquí una clasificación agotadora de los tipos de acción.

4. Actúa racionalmente con arreglo a fines quien oriente su acción por el fin, medios y consecuencias implicadas en ella y para lo cual *sopese* racionalmente los medios con los fines, los fines con las consecuencias implicadas y los diferentes fines posibles entre sí; en todo caso, pues, quien *no actúe ni* afectivamente (emotivamente, en particular) *ni* con arreglo a la tradición. Por su parte, la decisión entre los distintos fines y consecuencias concurrentes y en conflicto puede ser racional con arreglo *a valores*; en cuyo caso la acción es racional con arreglo a fines sólo en los medios. O bien el actor, sin orientación racional alguna por valores en forma de "mandatos" o "exigencias", puede aceptar esos fines concurrentes y en conflicto en su simple calidad de deseos subjetivos en una escala de urgencias consecuentemente establecida, orientando por ella su acción, de tal manera que, en lo posible, queden satisfechos en el orden de esa escala (principio de la utilidad marginal). La orientación racional con arreglo a valores puede, pues, estar en relación muy diversa con respecto a la racional con arreglo a fines. Desde la perspectiva de esta última, la primera es siempre *irracional*, acentuándose tal carácter a medida que el valor que la mueve se eleve a la significación de absoluto, porque la reflexión sobre las consecuencias de la acción es tanto menor cuanto mayor sea la atención concedida al *valor propio* del acto en su carácter absoluto. *Absoluta* racionalidad en la acción con arreglo a fines es, sin embargo, un caso límite, de carácter esencialmente constructivo.

5. Muy raras veces la acción, especialmente la social, está *exclusivamente* orientada por uno u *otro* de estos tipos. Tampoco estas formas de orientación pueden considerarse en modo alguno como una clasificación exhaustiva, sino como puros tipos conceptuales, construidos para fines de la investigación sociológica, respecto a los cuales la acción real se aproxima más o menos o, lo que es más frecuente, de cuya mezcla se compone. Sólo los resultados que con ellos se obtengan pueden *darnos* la medida de su conveniencia.

§ 3. Por "relación" social debe entenderse una conducta plural —de varios— que, por el sentido que encierra, se presenta como recíprocamente *referida*, orientándose por esa reciprocidad. La relación social *consiste*, pues, plena y exclusivamente, en la *probabilidad* de que se actuará socialmente en una forma (con sentido) indicable; siendo indiferente, por ahora, aquello en que la probabilidad descansa.

1. Un mínimo de *recíproca bilateralidad* en la acción es, por lo tanto, una característica conceptual. El contenido puede ser el más diverso: conflicto, enemistad, amor sexual, amistad, piedad, cambio en el mercado, "cumplimiento, "in-

cumplimiento", "ruptura" de un pacto, "competencia" económica, erótica o de otro tipo, "comunidad" nacional, estamental o de clase (en estos últimos casos sí se producen "acciones sociales" más allá de la mera situación común, de lo cual se hablará más tarde). El concepto, pues, *nada* dice sobre si entre los actores existe "solidaridad" o precisamente lo contrario.

2. Siempre se trata de un sentido empírico y *mentado* por los partícipes —sea en una acción concreta o en un promedio o en el tipo "puro" construido— y nunca de un sentido normativamente "justo" o metafísicamente "verdadero". La relación social *consiste* sola y exclusivamente —aunque se trate de "formaciones sociales" como "estado", "iglesia", "corporación", "matrimonio", etc.— en la *probabilidad* de que una forma determinada de conducta social, de carácter recíproco por su sentido, haya existido, exista o pueda existir. Cosa que debe tenerse siempre en cuenta para evitar la *sustancialización* de estos conceptos. Un "estado" deja, pues, de existir sociológicamente en cuanto desaparece la *probabilidad* de que ocurran determinadas acciones sociales con sentido. Esta probabilidad lo mismo puede ser muy grande que reducida casi hasta el límite. En el mismo sentido y *medida* en que subsistió o subsiste de hecho esa probabilidad (según estimación), subsistió o subsiste la relación social en cuestión. No cabe unir un sentido *más claro* a la afirmación de que un determinado "estado" todavía *existe* o *ha dejado de existir*.

3. No decimos en modo alguno que en un caso concreto los partícipes en la acción mutuamente referida pongan el *mismo* sentido en esa acción, o que adopten en su intimidad la actitud de la otra parte, es decir, que exista "reciprocidad" en el sentido. Lo que en uno es "amistad", "amor", "piedad", "fidelidad contractual", "sentimiento de la comunidad nacional", puede encontrarse en el otro con actitudes completamente diferentes. Entonces unen los partícipes a su conducta un sentido diverso: la relación social es así, por ambos lados, objetivamente "unilateral". Empero no deja de estar referida en la medida en que el actor *presupone* una determinada actitud de su contrario frente a él (erróneamente quizá, en todo o en parte) y en esa expectativa orienta su conducta, lo cual basta para que pueda haber consecuencias, como las hay las más de las veces, relativas al desarrollo de la acción y a la forma de la relación. Naturalmente, sólo es objetivamente bilateral cuando el sentido de la acción se corresponde —según las *expectativas* medias de cada uno de los partícipes— en ambos; por ejemplo, la actitud del hijo con respecto a la actitud del padre tiene lugar aproximadamente como el padre (en el caso concreto, por término medio o típicamente) espera. Una acción apoyada en actitudes que signifiquen una *correspondencia* de sentido plena y sin residuos es en la realidad un caso límite. Sin embargo, la ausencia de reciprocidad sólo excluye, en nuestra terminología, la existencia de una relación cuando tenga estas consecuencias: que falte de hecho la *referencia mutua* de las dos acciones. En la realidad, la regla es, como siempre, que existan toda suerte de situaciones intermedias.

4. Una relación social puede tener un carácter enteramente transitorio o bien implicar permanencia, es decir, que exista en este caso la probabilidad de la *repetición* continuada de una conducta con el sentido de que se trate (es decir, la tenida como tal y, en consecuencia, esperada). La *existencia* de relaciones sociales consiste tan *sólo* en la presencia de esta "chance" —la mayor o menor *probabilidad* de que tenga lugar una acción de un sentido determinado y *nada más*—, lo que debe tenerse siempre en cuenta para evitar ideas falsas. Que una "amistad" o un "estado" existiera o *exista*, significa pura y exclusivamente: nosotros (*observadores*) juzgamos que existió o existe una *probabilidad* de que, sobre

la base de una cierta actitud de hombres determinados, se actúe de cierta manera con arreglo a un sentido *determinable en su término medio*, y nada más que esto cabe decir (cf. n. 2. a E). La alternativa inevitable en la consideración jurídica de que un determinado precepto *jurídico* tenga o no validez (en sentido jurídico), de que se dé o no una determinada relación *jurídica*, *no* rige en la consideración sociológica.

5. El "contenido de sentido" de una relación social puede variar; por ejemplo, una relación política de solidaridad puede transformarse en una colisión de intereses. En este caso es un mero problema de conveniencia terminológica o del grado de *continuidad* en la transformación decir que se ha creado una "nueva" relación o que continúa la anterior con un "nuevo sentido". También ese contenido puede ser en parte permanente, en parte variable.

6. El sentido que constituye de un modo *permanente* una relación puede ser formulado en forma de "máximas" cuya incorporación aproximada o en término medio pueden los partícipes *esperar* de la otra u otras partes y a su vez orientar por ellas (aproximadamente o por término medio) su propia acción. Lo cual ocurre tanto más cuanto mayor sea el carácter racional —con arreglo a valores o con arreglo a fines— de la acción. En las relaciones eróticas o afectivas en general (de piedad, por ejemplo) la posibilidad de una formulación racional de su sentido es mucho menor, por ejemplo, que en una relación contractual de negocios.

7. El sentido de una relación social puede ser *pactado* por declaración recíproca. Esto significa que los que en ella participan hacen una *promesa* respecto a su conducta futura (sea de uno a otro o en otra forma). Cada uno de los partícipes —en la medida en que procede racionalmente— cuenta normalmente (con distinta seguridad) con que *el otro* orientará su acción por el sentido de la promesa tal como él lo entiende. Así, orientará su acción en parte —con racionalidad con arreglo a fines (con mayor o menor lealtad al sentido de la promesa)— en esa expectativa y, en parte —con racionalidad con arreglo a valores— en el deber de atenerse por su lado a la promesa según el sentido que puso en ella. Con lo dicho tenemos bastante por ahora. Por lo demás, cf. §§ 9 y 13.

§ 4. Se pueden observar en la acción social regularidades de hecho; es decir, el desarrollo de una acción repetida por los mismos agentes o extendida a muchos (en ocasiones se dan los dos casos a la vez), cuyo sentido *mentado* es típicamente homogéneo. La sociología se ocupa de estos *tipos* del desarrollo de la acción, en oposición a la historia, interesada en las conexiones singulares, más importantes para la imputación causal, esto es, más cargadas de destino. Por *uso* debe entenderse la probabilidad de una *regularidad* en la conducta, cuando y en la medida que esa probabilidad, dentro de un círculo de hombres, esté dada *únicamente* por el ejercicio de hecho. El uso debe llamarse *costumbre* cuando el ejercicio de hecho descansa en un *arraigo* duradero. Por el contrario, debe decirse que ese uso está determinado por una *situación de intereses* ("condicionado por el interés"), cuando y en la medida en que la existencia empírica de su probabilidad descanse *únicamente* en el hecho de que los individuos orienten racionalmente su acción con arreglo a fines por *expectativas* similares.

1. En el uso se incluye la *moda*. La moda, por contraposición a la costumbre, existe cuando (al contrario que en la costumbre) el hecho de la *novedad* de la conducta en cuestión es el punto orientador de la acción. Está próxima a la *con-*

vención, puesto que como ésta (las más de las veces) brota de los intereses de prestigio de un *estamento*. Nada más diremos sobre ella en este momento.

2. Por oposición a la *convención* y al *derecho*, la *costumbre* aparece como una norma *no* garantizada exteriormente y a la que de hecho se atiene el actor "voluntariamente", ya sea "sin reflexión alguna" o por "comodidad", ya por otros fundamentos cualesquiera, y cuyo probable cumplimiento en virtud de tales motivos puede esperar de otros hombres pertenecientes al mismo círculo. La costumbre, en este sentido, carece de "validez"; por nadie está exigido que se la tenga en cuenta. Naturalmente, el tránsito a la *convención* válida y al *derecho* es absolutamente fluido. Por doquier, lo que de hecho se viene haciendo es padre de lo que luego pretende validez. Es costumbre hoy un determinado tipo de desayuno; pero jamás es obligatorio (excepto para los huéspedes de un hotel) y no siempre fue costumbre. Por el contrario, los modos en el vestir, aunque nacieron como "costumbre", son hoy, en gran medida, no sólo costumbre sino convención. Sobre uso y costumbre pueden todavía leerse con provecho los párrafos a ellos dedicados en el libro de Ihering: *Zweck im Recht*, "El fin en el derecho", tomo II. Cf. P. Oertmann, *Rechtsordnung und Verkehrssittee*, 1914, y más reciente E. Weigelin, *Sitte, Recht und Moral*, 1919 (los cuales coinciden conmigo frente a Stammler).

3. Numerosas regularidades muy visibles en el desarrollo de la acción social, especialmente (aunque no sólo) de la acción económica, en modo alguno descansan en una orientación por cualesquiera normas consideradas como válidas o por la costumbre, sino sólo en esto: en que el modo de actuar de los partícipes, corresponde por naturaleza en su término medio y de la mejor manera posible a sus *intereses* normales subjetivamente apreciados, orientando su acción precisamente por esa opinión y conocimientos subjetivos; así, por ejemplo, las regularidades de la formación de precios en el mercado. Los intereses en el mercado orientan su acción —que es "medio"— por determinados intereses económicos propios, típicos y subjetivos —que representan el "fin"— y por determinadas expectativas típicas, que la previsible conducta de los demás permite abrigar —las cuales aparecen como "condiciones" de la realización del "fin" perseguido. En la medida en que proceden *con mayor rigor* en su actuación racional con arreglo a fines, son más análogas sus reacciones en la situación dada; surgiendo de esta forma homogeneidades, regularidades y continuidades en la actitud y en la acción, muchas veces mucho más estables que las que se dan cuando la conducta está orientada por determinados deberes y normas tenidos de hecho por "obligatorios" en un círculo de hombres. Este fenómeno: el que una orientación por la *situación de intereses escuetos*, tanto propios como ajenos, produzca efectos análogos a los que se piensa obtener coactivamente —muchas veces sin resultado— por una ordenación normativa, atrajo mucho la atención, sobre todo en el dominio de la economía; es más, fue precisamente una de las fuentes del nacimiento de la ciencia económica. Sin embargo, tiene validez para todos los dominios de la acción de un modo análogo. Constituye en su carácter consciente e internamente libre la antítesis de toda suerte de vinculación íntima propia de la sumisión a una mera costumbre arraigada; como, por otra parte, de toda entrega a determinadas normas en méritos del valor que se cree encarnan. Un elemento esencial de la racionalización de la conducta es la sustitución de la íntima sumisión a la costumbre, por decirlo así hecha carne, por la adaptación planeada a una situación objetiva de intereses. Este proceso no agota, ciertamente, el concepto de la racionalización de la acción. Pues puede suceder que ocurra, de modo positivo, en la dirección de la consciente racionalización de valores, pero, de modo nega-

tivo, a costa no sólo de la costumbre, sino, además, de la acción afectiva; y, todavía más, que, apareciendo como puramente racional con arreglo a fines, lo sea a costa de lo que daría un acción racional con arreglo a valores. De esta *equivocidad* del concepto de *racionalización de la acción* nos ocuparemos con cierta frecuencia.

4. La estabilidad de la (mera) *costumbre* se apoya esencialmente en el hecho de que quien no orienta por ella su conducta obra "impropiamente"; es decir, debe aceptar de antemano incomodidades e inconveniencias, mayores o menores, durante todo el tiempo en el cual la mayoría de los que le rodean cuenten con la subsistencia de la costumbre y dirijan por ella su conducta.

La estabilidad de una *situación de intereses* descansa, análogamente, en el hecho de que quien no orienta su conducta por los intereses ajenos —"no cuenta" con ellos— provoca su resistencia o acarrea consecuencias no queridas ni previstas por él; y, en consecuencia, corre el peligro de perjudicar sus propios intereses.

§ 5. La acción, en especial la social y también singularmente la relación social, pueden orientarse, por el lado de sus partícipes, en la *representación* de la existencia de un *orden legítimo*. La probabilidad de que esto ocurra de hecho se llama "validez" del orden en cuestión.

1. "Validez" de un *orden* significa para nosotros algo más que una regularidad en el desarrollo de la acción social simplemente determinada por la costumbre o por una situación de intereses. Cuando las sociedades dedicadas al transporte de muebles mantienen regularmente determinadas cláusulas relativas al tiempo de la mudanza, estas regularidades están determinadas por la situación de intereses. Cuando un buhonero visita a sus clientes de un modo regular en determinados días del mes o de la semana, esto se debe a una costumbre arraigada, o a una situación de intereses (rotación de su zona comercial). Empero, cuando un funcionario acude todos los días a su oficina a la misma hora, tal ocurre *no sólo* por causa de una costumbre arraigada, ni sólo por causa de una situación de intereses —que a voluntad pudiera o no aceptar—, sino también (por regla general) por la "validez" de un orden (reglamento de servicio), como mandato cuya transgresión no sólo acarrearía perjuicios, sino que (normalmente) se rechaza por el "sentimiento del deber" del propio funcionario (efectivo, sin embargo, en muy varia medida).

2. Al "contenido de sentido" de una relación social le llamamos: *a)* "orden" cuando la acción se orienta (por término medio o aproximadamente) por "máximas" que pueden ser señaladas. Y sólo hablaremos, *b)* de una "validez" de este orden cuando la orientación de hecho por aquellas máximas tiene lugar porque en algún grado significativo (es decir, en un grado que pese prácticamente) aparecen válidas *para* la acción, es decir, como obligatorias o como modelos de conducta. De hecho la orientación de la acción por un *orden* tiene lugar en los partícipes por muy diversos motivos. Pero la circunstancia de que, al lado de los otros motivos, por lo menos para una parte de los actores aparezca ese *orden* como obligatorio o como modelo, o sea, como algo que *debe ser*, acrecienta la probabilidad de que la acción se oriente por él y eso en un grado considerable. Un orden sostenido *sólo* por motivos racionales de fin es, en general, mucho más frágil que otro que provenga de una orientación hacia él mantenida únicamente por la fuerza de la costumbre, por el arraigo de una conducta; la cual es con mucho la forma más frecuente de la actitud íntima. Pero todavía es mucho más frágil comparado con

aquel orden que aparezca con el prestigio de ser obligatorio y modelo, es decir, con el prestigio de la *legitimidad*. El tránsito de la orientación por un orden, inspirada en motivos racionales de fines o simplemente tradicionales a la creencia en su legitimidad es, naturalmente, en la realidad, completamente fluido.

3. No sólo puede estar orientada la acción en la validez de un orden por "cumplimiento" de su sentido (como por término medio se le entiende); también en el caso en que ese sentido sea eludido o transgredido puede *actuar* la probabilidad de su subsistente validez (como norma obligatoria) en extensión mayor o menor. Por lo pronto, de un modo puramente racional con arreglo a fines. El ladrón orienta su acción por la validez de la ley penal por cuanto la oculta. Que el orden es "válido" para un círculo de hombres se manifiesta en el hecho de *tener* que ocultar su transgresión. Pero prescindiendo de este caso límite, muy frecuentemente se limita la transgresión del orden a contravenciones parciales más o menos numerosas; o se pretende, con mayor o menor grado de buena fe, presentarla como legítima. O existen de hecho unas junto a otras distintas concepciones del sentido del orden, siendo en ese caso para la sociología todas igualmente válidas en la extensión en que determinan la conducta real. Para la sociología no presenta ninguna dificultad el reconocimiento de que distintos órdenes *contradictorios* entre sí puedan "valer" unos al lado de otros dentro de un mismo círculo de hombres. Es más, el mismo individuo puede orientar su conducta en diversos órdenes contradictorios; y no sólo de un modo sucesivo, cosa de todos los días, sino aun en una misma acción. Quien se bate en duelo orienta su conducta por el código del honor, pero, tanto si oculta esta acción como si se presenta ante los tribunales, orienta la misma conducta por el código penal. Cuando la elusión o la transgresión del sentido (como por término medio es entendido) de un orden se convierte en *regla*, entonces la validez de ese orden es muy limitada o ha dejado de subsistir en definitiva. Entre la validez y la no validez de un orden no hay para la sociología, como existe, en razón de sus fines, para la jurisprudencia, una alternativa absoluta. Existen más bien transiciones fluidas entre ambos casos y pueden valer —como se ha indicado— uno al lado de otro órdenes contradictorios, en la amplitud en que alcance la *probabilidad efectiva* de una orientación *real* de la conducta por ellos.

Los conocedores recordarán el papel importante que el concepto de orden desempeña en el prólogo del antes citado libro de R. Stammler, escrito por supuesto —como todos los suyos— con brillantez, pero profundamente equivocado y confundiendo los problemas de un modo funesto. (Cf. la crítica contenida en mi citado artículo, escrito, por cierto, en forma lamentablemente dura, en el disgusto que me produjo la confusión aludida.) No solamente no distingue Stammler entre la validez normativa y la empírica, sino que desconoce además que la acción social no se orienta *únicamente* por los "órdenes"; sobre todo, convierte de modo lógicamente erróneo el "orden" en una "forma" de la acción social y le asigna un papel con respecto al "contenido" semejante al que tiene en la teoría del conocimiento (prescindiendo, además, de otros errores). Quien ante todo actúa económicamente, por ejemplo, de hecho orienta su acción (cap. II) por la representación de la escasez de determinados medios de que puede disponerse para la satisfacción de las necesidades en relación con la representación del conjunto de esas necesidades y de las acciones previsibles presentes y futuras de terceros que tienen en cuenta o piensan en los mismos medios; pero, *además*, se orienta en la *elección* de sus medidas económicas por aquellas ordenaciones que, como leyes o convenciones, sabe vigentes, es decir, de las que conoce darían lugar a una reacción de terceros en caso de transgresión. Esta sencilla situación empírica ha sido confundida por

Stammler en la forma más desdichada; afirmando, en particular, que es conceptualmente imposible una relación causal entre el orden y la acción concreta. Cierto que entre la validez normativa, dogmático-jurídica de un orden y el hecho concreto no hay, en efecto, ninguna relación causal; tan sólo caben estas cuestiones: ¿está captado jurídicamente el hecho en cuestión por el orden vigente (*rectamente* interpretado)?, ¿*debe* valer (normativamente) *para* él? Y en caso afirmativo, ¿qué es lo que se quiere decir al declarar que para él *debe* valer normativamente? Empero, entre la *probabilidad* de que una conducta se oriente por la representación de la validez de un orden, entendido por término medio de una cierta manera, y la acción económica, existe evidentemente (en su caso) una relación causal, en el sentido plenamente corriente de esta palabra. Para la sociología "la" validez de un orden "está" únicamente en aquella probabilidad de orientarse por esta *representación*.

§ 6. La legitimidad de un orden puede estar *garantizada*:

I. De manera puramente íntima; y en este caso:
1) puramente afectiva: por entrega sentimental;
2) racional con arreglo a valores: por la creencia en su validez absoluta, en cuanto expresión de valores supremos generadores de deberes (morales, estéticos o de cualquier otra suerte);
3) religiosa: por la creencia de que de su observancia depende la existencia de un bien de salvación.

II. También (o solamente) por la expectativa de determinadas consecuencias externas; o sea, por una situación de intereses; pero por expectativas de un determinado *género*.

Un orden debe llamarse:
a) *Convención:* cuando su validez está garantizada externamente por la probabilidad de que, dentro de un determinado círculo de hombres, una conducta discordante habrá de tropezar con una (relativa) *reprobación* general y prácticamente sensible.
b) *Derecho:* cuando está garantizado externamente por la probabilidad de la *coacción* (física o psíquica) ejercida por un *cuadro de individuos* instituidos con la misión de obligar a la observancia de ese orden o de castigar su transgresión.

Sobre convención, cf. además de Ihering, *op. cit.*, y Weigelin, *op. cit.*, F. Tönnies, *Die Sitte* (1909).

1. *Convención* debe llamarse a la "costumbre" que, *dentro de un círculo de hombres*, se considera como *válida* y que está garantizada por la reprobación de la conducta discordante. En contraposición al derecho (en el sentido en que usamos esta palabra) falta el cuadro de personas especialmente dedicado a imponer su cumplimiento. Cuando Stammler pretende distinguir el derecho de la convención por el carácter enteramente "libre" de la sumisión en esta última, deja de estar de acuerdo con el uso corriente del lenguaje y ni siquiera es exacto en el caso de sus propios ejemplos. La observancia de la "convención" (en el sentido corriente de la palabra) —por ejemplo: del saludo en uso, del vestido conveniente, de los límites de forma y contenido en el trato humano— se *exige* muy seriamente

al individuo como obligación o modelo y en modo alguno —como en la simple "costumbre" de preparar de cierta manera un plato culinario— se le deja a su libre elección. Una falta contra la convención (*costumbre estamental*) se sanciona con frecuencia con mucha más fuerza que la que pudiera alcanzar cualquier forma de coacción jurídica, por medio de las consecuencias eficaces y sensibles del boicot declarado por los demás miembros del propio estamento. Lo que falta únicamente es el cuerpo de personas especialmente destinado a mantener su cumplimiento (juez, fiscales, funcionarios administrativos, etc.). Sin embargo, la transición es fluida. El caso límite de la garantía convencional de un orden, ya en tránsito hacia la garantía jurídica, se encuentra en la aplicación del *boycot* formalmente *organizado* y proclamado (en su amenaza). Esto, en nuestra terminología, sería ya un medio de coacción jurídica. No nos interesa aquí el que la convención pueda estar protegida por otros medios además del de la *simple* reprobación (empleo por ejemplo, de derecho doméstico en caso de una conducta lesiva de la convención). Lo decisivo es que aun en esos casos es el *individuo* el que emplea los medios represivos (a menudo drásticos) y *en méritos* precisamente de la reprobación convencional, pero no un *cuerpo de personas* encargado de esa función.

2. Para nosotros lo decisivo en el concepto del "derecho" (que para otros fines puede delimitarse de manera completamente diferente) es la existencia de un *cuadro coactivo*. Éste, naturalmente, en modo alguno tiene que ser análogo al que hoy en día nos es habitual. Especialmente, no es ni mucho menos necesaria la existencia de una instancia "judicial". El clan mismo puede representar ese cuadro coactivo (en los casos de venganza de la sangre y de luchas internas), *cuando* rigen de hecho, para las formas de sus reacciones, ordenaciones de cualquier índole. Cierto que este caso está en el punto límite de lo que todavía puede calificarse de "compulsión jurídica". Como es sabido, al "derecho internacional" se le ha disputado renovadamente su calidad de "derecho", por carecer de un poder coactivo supraestatal. Desde luego, según la terminología aquí aceptada (como conveniente) no puede en realidad designarse como derecho a un orden que sólo esté garantizado por la expectativa de la reprobación y de las represalias de los lesionados —es decir, convencionalmente y por la situación de intereses— y que carezca de un cuadro de personas especialmente *destinado* a imponer su cumplimiento. Para la terminología jurídica puede muy bien ocurrir lo contrario. Los *medios* coactivos no hacen al caso. Aun la "admonición fraternal" —corriente en muchas sectas como el medio más suave de coacción frente a los pecadores— se incluye en ellos siempre que esté ordenada por una norma y se ejecute por un cuadro de personas dispuesto con ese fin. De igual manera, la represión del censor, por ejemplo, como medio de garantizar el cumplimiento de normas "morales" de conducta. Asimismo la coacción psíquica como auténtico medio disciplinario de la Iglesia. Existe, naturalmente, "derecho" lo mismo cuando está garantizado políticamente que cuando lo está en forma hierocrática; y asimismo cuando esa garantía se encuentra en los estatutos de una asociación, en la autoridad del patriarca o en uniones o comunidades de compañeros. De igual manera encajan en el concepto aquí admitido y valen como "derecho" las reglas de un "Komment".* El caso del § 888, p. 2 del RZPO —Ley de Procedimientos Civiles— (derecho inejecutables) cae de lleno evidentemente en nuestro concepto. Las "leyes imperfectas" y las "obligaciones naturales" son formas del *lenguaje* jurídico que manifiestan, de modo *indirecto*, límites y condiciones en la aplicación de la coacción jurídica. Una norma del *trato humano* estatuida con fuerza obligatoria es por eso derecho

* Código de los usos estudiantiles. [E.]

(§§ 157, 242 BGB.) Cf. sobre el concepto de las "buenas costumbres" (merecedoras de aprobación y en cuanto tales sancionadas por el derecho), Max Rümelin en *Schwäb. Heimatgabe für Th. Häring.*, 1918.

3. No todo orden válido tiene necesariamente un carácter abstracto y general. El "precepto jurídico" válido y la "decisión jurídica" de un caso concreto no estuvieron en modo alguno tan separados entre sí como hoy es el caso normal. Un orden *puede* aparecer también como orden únicamente de una situación concreta. El detalle de todo esto pertenece a la sociología jurídica. Cuando no se diga otra cosa nos atendremos, por razones de conveniencia, a las concepciones modernas sobre las relaciones entre precepto jurídico y decisión jurídica.

4. Órdenes garantizados de un modo "externo" pueden estarlo además "internamente". La sociología no tiene problema alguno respecto a las relaciones entre derechos, convención y "ética". La norma moral se impone a la conducta humana por una determinada *creencia* en valores, pretendiendo aquella conducta el predicado de "moralmente buena", de igual manera que pretende el predicado de lo "bello" la que se mide por patrones estéticos. En este sentido, representaciones normativas de carácter ético pueden influir muy profundamente la conducta y carecer, sin embargo, de toda garantía externa. Esto último ocurre con frecuencia cuando su transgresión roza en escasa medida intereses ajenos. Por otra parte, están garantizadas a menudo en forma religiosa. Y también pueden encontrarse garantizadas de manera convencional (en el sentido aquí admitido) —mediante reprobación de su transgresión y *boycot*— y aun jurídicamente, mediante determinadas reacciones de tipo penal o policiaco, o por ciertas consecuencias civiles. Toda moral con "validez" efectiva —en el sentido de la sociología— suele estar garantizada ampliamente en forma convencional, o sea por la *probabilidad* de una reprobación de la transgresión. Por otra parte, no todos los órdenes garantizados convencional o jurídicamente pretenden (o por lo menos: no necesariamente) el carácter de normas *morales*; en conjunto, las normas jurídicas —a menudo puramente racionales con arreglo a fines— mucho menos que las convencionales. Respecto a *si* una determinada representación normativa, dentro de un círculo de hombres, pertenece o no al dominio "moral" (en tal caso "simple" convención o "puro" derecho), es cosa que la *sociología* sólo puede decidir con arreglo a aquel concepto de lo "moral" que haya valido o valga en el círculo de hombres en cuestión. Por eso no caben afirmaciones de carácter más general *sobre este* problema.

§ 7. Los que actúan socialmente pueden atribuir validez *legítima* a un orden determinado.

a) en méritos de la *tradición:* validez de lo que siempre existió;

b) en virtud de una *creencia afectiva* (emotiva especialmente): validez de lo nuevo revelado o de lo ejemplar;

c) en virtud de una *creencia racional con arreglo a valores:* vigencia de lo que se tiene como absolutamente valioso;

d) en méritos de lo *estatuido positivamente,* en cuya *legalidad* se cree.

Esta legalidad puede valer como legítima

α) en virtud de un pacto de los interesados,

β) en virtud del "otorgamiento" —*Oktroyierung*— por una autoridad considerada como legítima y del sometimiento correspondiente.

Todo detalle sobre estas cuestiones (a reserva de definir con mayor precisión algunos conceptos en lo que sigue) pertenece a la sociología del poder y a la sociología jurídica. Aquí sólo caben estas consideraciones:

1. La validez de un orden en méritos del carácter sagrado de la tradición es la forma más universal y primitiva. El temor a determinados perjuicios mágicos fortaleció la traba psíquica para toda variación en las formas habituales e inveteradas de la conducta; y los varios intereses, que suelen estar vinculados al mantenimiento de la sumisión al orden vigente, cooperan en la dirección de su conservación. Sobre esto, véase cap. III.

2. Primitivamente, creaciones *conscientes* de un orden nuevo fueron debidas a oráculos proféticos o, por lo menos, se presentaron como revelaciones consagradas proféticamente y tenidas, por tanto, como santas: esto ocurre hasta con los estatutos de los *aisymnetas* helénicos. El sometimiento dependió entonces de la creencia en la legitimidad de los profetas. En las épocas dominadas por un riguroso tradicionalismo, la formación de órdenes "nuevos", es decir, que se consideran como tales, sólo era posible, de no ocurrir por la revelación aludida, mediante la consideración de que en realidad habían sido válidos desde siempre pero *no bien* conocidos, o que habiendo estado oscurecidos por algún tiempo venían a ser *redescubiertos* en ese momento.

3. El tipo más puro de una validez racional con arreglo a valores está representado por el *derecho natural*. Cualquiera que haya sido su limitación frente a sus pretensiones ideales, no puede negarse, sin embargo, el influjo efectivo y no insignificante de sus preceptos lógicamente deducidos sobre la conducta; preceptos que hay que separar tanto de los revelados como de los estatuidos o de los derivados del derecho tradicional.

4. La forma de legitimidad hoy más corriente es la creencia en la *legalidad*: la obediencia a preceptos jurídicos positivos estatuidos según el procedimiento usual y *formalmente* correctos. La contraposición entre ordenaciones pactadas y "otorgadas" es sólo relativa. Pues cuando una ordenación *pactada* no descansa en un acuerdo por unanimidad —como con frecuencia se requería en la Antigüedad para que existiera legitimidad auténtica—, sino más bien en la sumisión de hecho, dentro de un círculo de hombres, de personas cuya voluntad es empero discordante de la de la mayoría —caso muy frecuente—, tenemos en realidad una ordenación otorgada —impuesta— respecto de esas minorías. Por lo demás, es también frecuente el caso de minorías poderosas, sin escrúpulos, y sabiendo a dónde van, que imponen un orden, que vale luego como legítimo para los que al comienzo se opusieron a él. Cuando las votaciones están legalmente reconocidas como medio para la creación o variación de un orden, es muy frecuente que la voluntad minoritaria alcance la mayoría formal y que la mayoría se le allane; el carácter mayoritario es sólo una apariencia. La creencia en la legalidad de las ordenaciones pactadas llega a tiempos bastante remotos y se encuentra con frecuencia entre los pueblos primitivos; casi siempre, sin embargo, completada por la autoridad de los oráculos.

5. La disposición a avenirse con las ordenaciones "otorgadas", sea por una persona o por varias, supone siempre que predominan ideas de legitimidad y —en la medida en que no sean decisivos el simple temor o motivos de cálculo egoísta— la creencia en la *autoridad* legítima, en uno u otro sentido de quien impone ese orden; de lo que se tratará luego en particular (§§ 13-16 y cap. III).

6. En todo caso, siempre que no se trate de disposiciones completamente nuevas, es regla general que la adhesión a un orden esté determinada, además de

por situaciones de intereses de toda especie, por una mezcla de vinculación a la tradición y de ideas de legitimidad. En muchos casos el sujeto cuya conducta muestra esa adhesión no es, naturalmente, consciente en modo alguno de si se trata de una costumbre, de una convención o de un derecho. La sociología tiene entonces que descubrir la clase *típica* de la validez en cuestión.

§ 8. Debe entenderse que una relación social es de *lucha* cuando la acción se orienta por el propósito de imponer la propia voluntad contra la resistencia de la otra u otras partes. Se denominan "pacíficos" aquellos medios de lucha en donde no hay una violencia física efectiva. La lucha "pacífica" llámase "competencia" cuando se trata de la adquisición formalmente pacífica de un poder de disposición propio sobre probabilidades deseadas también por otros. Hay *competencia regulada* en la medida en que esté orientada, en sus fines y medios, por un orden determinado. A la lucha (latente) por la existencia que, sin intenciones dirigidas *contra* otros, tiene lugar, sin embargo, tanto entre individuos como entre tipos de los mismos, por las probabilidades existentes de vida y de supervivencia, la denominaremos "selección": la cual es "selección social" cuando se trata de probabilidades de vida de los vivientes, o "selección biológica" cuando se trata de las probabilidades de supervivencia del tipo hereditario.

1. Entre las formas de lucha existen las más diversas transiciones sin solución de continuidad: desde aquella sangrienta, dirigida a la aniquilación de la vida del contrario y desligada de toda regla, hasta el combate entre caballeros "convencionalmente" regulado (la invitación del heraldo antes de la batalla de Fontenoy: *Messieurs les Anglais, tirez les premiers*) y la pugna deportiva con sus reglas; desde la competencia no sometida a regla alguna, por ejemplo, la competencia erótica por los favores de una dama, pasando por la competencia económica regulada por el mercado, hasta llegar a la competencia estrictamente ordenada como la artística o la "lucha electoral". La delimitación conceptual de la lucha violenta se justifica por la peculiaridad de sus medios normales y por las consecuencias sociológicas particulares que, por esa razón, acarrea su presencia (ver cap. II y posteriormente).

2. Toda lucha y competencia típicas y en masa llevan a la larga, no obstante las posibles intervenciones de la fortuna y del azar, a una "selección" de los que poseen en mayor medida las condiciones personales requeridas por término medio para triunfar en la lucha. Cuáles sean esas cualidades —si la fuerza física o la astucia sin escrúpulos, si la intensidad en el rendimiento espiritual o meros pulmones y técnica demagógica, si la devoción por los jefes o el halago de las masas, si la originalidad creadora o la facilidad de adaptación social, si cualidades extraordinarias o cualidades mediocres— es cosa que sólo pueden decidir las condiciones de la competencia y de la lucha; entre las cuales, aparte de todas las posibles cualidades tanto individuales como de masa, hay que contar aquellos *órdenes* por los que la conducta, ya sea tradicional, ya sea racional —con arreglo a fines o con arreglo a valores— se orienta en la lucha. *Cada uno* de ellos influye en las probabilidades de la selección social. No *toda* selección social es una "lucha" en el sentido aquí admitido. *Selección social* significa, por lo pronto, tan sólo, que determinados tipos de conducta y, eventualmente, de cualidades personales, tienen más probabilidades de entrar en una determinada *relación* social (como "amante", "marido", "diputado", "funcionario", "contratista de obras", "director general",

"empresario", etc.). Con lo cual nada se dice sobre si esas probabilidades sociales se adquirieron por medio de *lucha*, ni si con ellas mejoran o no las *probabilidades de supervivencia biológica* del tipo en cuestión.

Sólo hablaremos de "lucha" cuando se dé una auténtica "competencia". Según enseña la experiencia la lucha es ineludible *de hecho* en el sentido de "selección" y lo es *en principio* en el sentido de "selección biológica". La *selección* es "eterna", porque no hay manera de imaginar medio alguno para descartarla de modo total. Un orden pacifista de rigurosa observancia sólo puede eliminar ciertos medios y determinados objetos y direcciones de lucha. Lo cual significa que *otros* medios de lucha llevan al triunfo en la competencia (abierta) o —en el caso en que se imagine a ésta eliminada (lo que sólo sería posible de modo teórico y utópico)— en la selección (latente) de las probabilidades de vida y de supervivencia; y que tales medios habrán de favorecer a los que de ellos dispongan, bien por herencia, bien por educación. Los límites de una eliminación de la lucha se encuentran, empíricamente, en la selección social y por principio en la biológica.

3. Hay que separar, naturalmente, de la lucha de los *individuos* por las probabilidades de vida y supervivencia, la lucha y selección de las *relaciones* sociales. Ahora bien, estos conceptos sólo pueden usarse en un sentido metafórico. Pues las "relaciones" sólo *existen* como *acciones humanas* de determinado sentido. Por tanto, una lucha o selección entre ellas significa que una determinada clase de acción ha sido *desplazada* en el curso del tiempo por otra, sea del mismo o de otros hombres. Lo cual es posible de diversas maneras. La acción humana puede *a*) dirigirse *conscientemente* a estorbar una relación social concretamente determinada, o determinada en su generalidad específica (es decir, a *estorbar* el desarrollo de la *acción* correspondiente a su contenido de sentido); o a impedir su nacimiento o subsistencia (un "estado" por medio de la guerra o la revolución; una "conjura", por una represión sangrienta; el "concubinato", por medio de medidas policiacas; "negocios usurarios" retirándoles la protección jurídica y sancionándolos penalmente); o a favorecer conscientemente la subsistencia de una categoría de relaciones a costa de las demás: lo mismo los individuos aislados que asociados pueden proponerse tal fin. O también puede ocurrir *b*) que el desarrollo de la acción social y sus condiciones determinantes de toda índole tengan como consecuencia accesoria, no querida, el hecho de que determinadas relaciones (es decir, la acción por ellas supuesta) disminuyan progresivamente sus probabilidades de persistencia o de nueva formación. Todas las condiciones naturales y culturales, cualquiera que sea su clase, dan lugar en algún modo, en caso de variación, a ese desplazamiento en las probabilidades de las más diversas relaciones sociales. En tales casos cada quien puede hablar de una selección de las relaciones sociales —por ejemplo de los estados— en la que triunfa la "más fuerte" (en el sentido de la "más adaptable"). Pero, debe insistirse en que esa llamada "selección" nada tiene que ver con la selección de los *tipos humanos* ni en el sentido social ni en el biológico; y que, en cada caso concreto, debe uno preguntarse por la *causa* que ha producido ese desplazamiento de las probabilidades respecto a una u otra forma de acción social, o ha destruido una relación social, o ha asegurado su persistencia frente a las demás; no debiendo olvidarse, tampoco, que esas causas son tan múltiples que resulta imposible abarcarlas con una fórmula única. También existe en estos casos el peligro de insertar "valoraciones" incontroladas en la investigación empírica y, sobre todo, de deslizar la apología de un *resultado*, que a menudo está individualmente condicionado en el caso particular y es, por lo tanto, puramente "casual". Los ejemplos abundan en estos últimos años. Debe, pues, recordarse que la eliminación de una relación social (concreta o cualitativamente

especificada) se debe con frecuencia a causas de carácter muy concreto, lo que nada nos dice en contra de la "viabilidad" *general* de la relación en cuestión.

§ 9. Llamamos *comunidad* a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social —en el caso particular, por término medio o en el tipo puro— se inspira en el *sentimiento* subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de *constituir un todo.*

Llamamos *sociedad* a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social se inspira en una *compensación* de intereses por motivos racionales (de fines o de valores) o también en una *unión* de intereses con igual motivación. La sociedad, de un modo típico, puede especialmente descansar (pero no únicamente) en un acuerdo o *pacto* racional, por declaración recíproca. Entonces la acción, cuando es racional, está orientada *a)* racionalmente con arreglo a valores: en méritos de la creencia en la *propia* vinculación; *b)* racionalmente con arreglo a fines: por la expectativa de la lealtad de la *otra* parte.

1. Esta terminología recuerda la distinción establecida por F. Tönnies en su obra fundamental: *Gemeinschaft und Gesellschaft* * ("Comunidad y Sociedad"). Sin embargo, de acuerdo con sus propios fines, Tönnies dio a esta distinción, desde un principio, un contenido específico, que no tiene utilidad para nuestros propósitos. Los tipos más puros de "sociedad" son: *a)* el *cambio* estrictamente racional con arreglo a fines y libremente pactado en el mercado: un compromiso real entre interesados contrapuestos que, sin embargo, se complementan; *b)* la *unión* libremente pactada y puramente dirigida por determinados *fines* (*Zweckverein*), es decir, un acuerdo sobre una acción permanente orientada en sus propósitos y medios por la persecución de los intereses objetivos (económicos u otros) de los miembros partícipes en ese acuerdo; *c)* la *unión* racionalmente motivada de los que comulgan en una misma creencia (*Gesinnungsverein*): la secta racional, en la medida en que prescinde del fomento de intereses emotivos y afectivos, y sólo quiere estar al servicio de la "tarea" objetiva (lo que ciertamente, en su tipo puro, ocurre sólo en casos muy especiales).

2. La *comunidad* puede apoyarse sobre toda suerte de fundamentos, afectivos, emotivos y tradicionales: una cofradía *pneumática*, una relación erótica, una relación de piedad, una comunidad "nacional", una tropa unida por sentimientos de camaradería. La comunidad familiar es la que expresa con mayor adecuación el tipo de que se trata. Sin embargo, la inmensa mayoría de las relaciones sociales participan *en parte* de la "comunidad" y *en parte* de la "sociedad". Toda relación social, aun aquella más estrictamente originada en la persecución racional de algún fin (la clientela, por ejemplo) *puede* dar lugar a valores afectivos que trasciendan de los simples fines queridos. Toda "sociedad" que exceda los términos de una mera unión para un propósito determinado y que, no estando limitada de antemano a ciertas tareas, sea de larga duración y dé lugar a relaciones sociales entre las mismas personas —como las "sociedades" creadas dentro de un mismo cuadro militar, en una misma clase de la escuela, en una misma oficina, en un mismo taller— tiende, en mayor o menor grado, a fomentar los afectos alu-

* Hay que advertir que Max Weber emplea los términos *Vergesellschaftung* y *Vergemeinschaftung*, que a la letra serían *socialización* y *comunización*, o proceso de asociación y proceso de comunión, pero que generalmente nosotros traduciremos por comunidad y sociedad por exigencias del idioma y sin perjudicar la idea. [E.]

didos. Por el contrario, una relación que por su sentido normal es una comunidad, puede estar orientada por todos o parte de sus partícipes con arreglo a ciertos fines racionalmente sopesados. Hasta qué punto un grupo familiar, por ejemplo, es sentido como "comunidad" o bien utilizado como "sociedad", es algo que se presenta con grados muy diversos. El concepto de "comunidad" aquí adoptado es deliberadamente muy amplio, por lo cual abarca situaciones de hecho muy heterogéneas.

3. La comunidad es normalmente por su sentido la contraposición radical de la "lucha". Esto no debe, sin embargo, engañarnos sobre el hecho completamente normal de que aun en las comunidades más íntimas haya presiones violentas de toda suerte con respecto de las personas más maleables o transigentes; y tampoco sobre que la "selección" de los tipos y las diferencias en las probabilidades de vida y supervivencia creadas por ella ocurran lo mismo en la "comunidad" que en otra parte cualquiera. Por otro lado, las "sociedades" son con frecuencia *únicamente* meros compromisos entre intereses en pugna, los cuales sólo descartan (o pretenden hacerlo) *una parte* de los objetivos o medios de la lucha, pero dejando en pie la contraposición de intereses misma y la *competencia* por las distintas probabilidades. *Lucha* y *comunidad* son conceptos relativos; la lucha se conforma de modo muy diverso, según los medios (violentos o "pacíficos") y los mayores o menores miramientos en su aplicación. Y por otra parte, el orden de la acción social, cualquiera que sea su clase, deja en pie, como sabemos, la *selección* de hecho en la competencia de los distintos tipos humanos por sus probabilidades de vida.

4. No toda participación común en determinadas cualidades, de la situación o de la conducta, implica una *comunidad.* Por ejemplo, la participación en una determinada herencia biológica —los llamados caracteres "raciales"— no implica en sí una comunidad de los que posean tales características. Por limitación del *commercium* y *connubium* frente al mundo circundante pueden desembocar —por aislamiento frente a ese contorno— en una situación homogénea. Empero, aunque reaccionen en esta situación de un modo análogo, esto no es todavía "comunidad", ni tampoco la produce el simple "sentimiento" de la situación común y sus consecuencias. *Comunidad* sólo existe propiamente cuando sobre la base de ese sentimiento la acción está recíprocamente *referida* —no bastando la acción de todos y cada uno de ellos frente a la misma circunstancia— y en la medida en que esta referencia traduce el sentimiento de formar un todo. Entre los judíos, por ejemplo, este caso es poco abundante —fuera de los círculos sionistas y de la acción de algunas sociedades para el fomento de los intereses judíos— y muchas veces ellos mismos lo rechazan. La misma comunidad de *lenguaje,* originada en una tradición homogénea por parte de la familia y la vecindad, facilita en alto grado la comprensión recíproca, o sea, la formación de relaciones sociales. Pero en sí no implica "comunidad" en estricto sentido, sino tan sólo la facilitación del intercambio social dentro del grupo en cuestión; o sea, la formación de relaciones de "sociedad". Ante todo, entre las *personas individuales* y no en su cualidad de partícipes en el mismo idioma, sino como soportes de intereses de toda especie; la orientación por las normas del lenguaje común constituye primariamente sólo un medio para un mutuo entendimiento, pero no "contenido de sentido" de las relaciones sociales. Tan sólo la aparición de contrastes conscientes con respecto a terceros puede crear para los partícipes en un mismo idioma una situación homogénea, un sentimiento de comunidad y formas de socialización —sociedad— el fundamento consciente de la existencia de los cuales es la comunidad lingüística. La participación en un "mercado" (concepto en el cap. II) se conforma de otra

manera. Crea formas de sociedad entre los contratantes particulares y una relación social (de competencia sobre todo) entre todos los concurrentes al mercado, pues orientan su conducta por referencia recíproca a la de los demás. Pero fuera de esto sólo surgen formas de sociedad cuando algunos partícipes se ponen de acuerdo con el fin de aumentar sus probabilidades de éxito en la lucha de precios, o cuando todos se conciertan a fin de regular y asegurar el cambio. (El mercado, y la economía de cambio fundada en él, es el tipo más importante de una influencia recíproca de la acción por la pura y simple *situación de intereses,* cosa característica de la moderna economía.)

§ 10. Una relación social (lo mismo si es de "comunidad" como de "sociedad") se llama "abierta" al exterior cuando y en la medida en que la participación en la acción social recíproca que, según su sentido, la constituye, no se encuentra negada por los ordenamientos que rigen esa relación a nadie que lo pretenda y esté en situación real de poder tomar parte en ella. Por el contrario, llámase "cerrada" al exterior cuando y en la medida en que aquella participación resulte excluida, limitada o sometida a condiciones por el sentido de la acción o por los ordenamientos que la rigen. El carácter *abierto* o *cerrado* puede estar condicionado tradicional, afectiva o bien racionalmente con arreglo a valores o fines. El cierre de tipo *racional* se basa especialmente en la siguiente situación de hecho: una relación social puede proporcionar a sus partícipes determinadas probabilidades de satisfacer ciertos intereses, tanto interiores como exteriores, sea por el fin o por el resultado, sea a través de una acción solidaria o por virtud de una compensación de intereses. Cuando los partícipes en esa relación esperan que su propagación les ha de aportar una mejora de sus propias probabilidades en cantidad, calidad seguridad o valor, les interesa su carácter *abierto;* pero cuando, al contrario, esperan obtener esas ventajas de su monopolización, les interesa su carácter *cerrado al exterior.*

Una relación social "cerrada" puede garantizar a sus partícipes el disfrute de las probabilidades monopolizadas: *a) libremente, b)* en forma *racionada* o *regulada* en cuanto al modo y la medida, o *c)* mediante su *apropiación* permanente por individuos o grupos y plena o relativamente inalienable (cerrada en su interior). Las probabilidades apropiadas se llaman "derechos". Según el orden que rija la relación social la apropiación puede corresponder *1)* a todos los miembros de determinadas comunidades y sociedades —así por ejemplo, en una comunidad doméstica—, o *2)* a *individuos,* y en este caso *a)* de un modo puramente personal, o *b)* de manera que, en caso de muerte, se apropien esas probabilidades uno o varios individuos, unidos al que hasta ese momento fue el titular por una relación social o por nacimiento (parentesco), o designados por él (*apropiación hereditaria*). Por último, puede ocurrir *3)* que el titular esté facultado para ceder a otros más o menos libremente sus derechos mediante pacto; siendo los cesionarios *a) determinados,* o *b)* discrecionales *(apropiación enajenable).* Los partícipes en una relación social cerrada se consideran como iguales o *compañeros* y en el caso de una regulación de esa participación que les asegure la apropiación de ciertas probabilidades se consideran como *compañeros jurídicamente protegidos.* Se llama *propiedad* al conjunto de probabilidades hereditariamente apropiadas

por un individuo o una comunidad o sociedad; siendo *propiedad libre* en el caso en que ésta sea enajenable.

La "penosa" definición de estos hechos, aparentemente inútil, es un ejemplo de que precisamente lo "evidente por sí mismo" es aquello (por intuitivamente vivido) que menos suele ser "pensado".

1. *a*) Cerradas en virtud de la tradición suelen ser aquellas comunidades la participación en las cuales se funda en relaciones familiares.
   b) Cerradas por razones afectivas suelen ser las relaciones personales fundadas en sentimientos (eróticos o —con frecuencia— de piedad).
   c) Cerradas (relativamente) en virtud de una actividad racional con arreglo a valores suelen ser las comunidades de fe de carácter estricto.
   d) Cerradas en virtud de una actividad racional con arreglo a fines suelen ser típicamente las "asociaciones" económicas de carácter monopolista o plutocrático.

He aquí algunos ejemplos tomados al azar.

El carácter abierto o cerrado de una reunión coloquial depende de su "contenido de sentido" (conversación en contraposición a un coloquio íntimo o a una charla de negocios). La relación de mercado suele ser frecuentemente abierta. Podemos observar en muchas "sociedades" y "comunidades" una *oscilación* en los caracteres de cerrado o abierto. Por ejemplo, tanto en los gremios como en las ciudades democráticas de la Antigüedad y del Medioevo, sus miembros muchas veces estaban interesados en que se les diera (por un cierto tiempo) el mayor crecimiento posible como medio de garantizar así, por una mayor fuerza, sus probabilidades vitales; y otras, en cambio, pugnaban por su limitación en interés del valor de su monopolio. Tampoco es raro encontrar este fenómeno en ciertas comunidades religiosas y sectas oscilantes entre la propagación y el hermetismo, en interés del mantenimiento de una conducta ética elevada o por causas materiales. Ampliaciones del mercado, en interés de un aumento de las transacciones, y limitaciones monopolistas del mismo, se encuentran también de un modo semejante unas al lado de las otras. La propagación de un idioma es hoy consecuencia normal de los intereses de editores y escritores, frente al carácter secreto y estamentalmente cerrado de un lenguaje, no raro en otros tiempos.

2. El grado y los medios de regulación y cierre hacia fuera pueden ser muy diversos, de tal manera que el tránsito de lo abierto a lo regulado y cerrado es fluido: pruebas de admisión y noviciados; adquisición del título, condicionadamente enajenable, de miembro; *ballotage* para cada admisión; pertenencia o admisión por nacimiento (herencia) o en virtud de participación libre en ciertos servicios; o —en caso de apropiación y cierre de carácter interno— mediante la adquisición de un derecho apropiado; encontrándose las más diversas gradaciones en las condiciones de la participación. "Regulación" y "hermetismo" frente al exterior son, pues, conceptos relativos. Las transiciones que cabe imaginar son innumerables: desde un *club* elegante, pasando por una representación teatral asequible a todo comprador del billete de entrada, hasta una reunión política interesada en ganar adeptos; o desde un culto público al que todos pueden concurrir, hasta los servicios religiosos de una secta o los misterios de una sociedad secreta.

3. El hermetismo de carácter *interno* —entre los partícipes mismos y en la relación de unos para con otros— puede también tomar las más diversas formas. Por ejemplo, un gremio, una casta cerrada o quizá incluso una bolsa, pueden

permitir a sus miembros competir libremente entre sí por las probabilidades monopolizadas o pueden, al contrario, limitar rigurosamente con respecto a cada miembro la apropiación de determinadas probabilidades (clientes u objetos mercantiles), bien de por vida o (especialmente en la India) con carácter hereditario y enajenable; una comunidad de la marca (*Markgenossenschaft*) puede otorgar a sus miembros el libre aprovechamiento o bien garantizar y otorgar tan sólo a cada unidad familiar un contingente rigurosamente limitado; una asociación de colonos de carácter cerrado hacia fuera puede conceder el libre aprovechamiento de la tierra o bien otorgar y garantizar tan sólo, con carácter de apropiación permanente, un lote determinado de las tierras de labor, huerta y pastos (*Hufenanteile*); todo ello con múltiples transiciones y grados intermedios. Históricamente, por ejemplo, el cierre en el interior con relación a las "expectativas" de feudos, beneficios y cargos y su apropiación por los usufructuarios podía tomar formas muy diversas; e, igualmente, tanto la expectativa como la ocupación de los puestos de trabajo —para lo cual el desarrollo de los consejos obreros *podría* ser el primer paso— pueden ir en aumento desde el *closed shop* hasta un derecho a determinados puestos (grado previo: prohibición del despido sin aprobación de los representantes obreros). Todos los detalles corresponden al análisis del problema concreto. El grado más elevado de apropiación permanente existe en aquellos casos de probabilidades garantizadas de tal modo al individuo (o a determinados grupos de individuos, tales como comunidades domésticas, clanes y familias), que *1)* en caso de muerte su trasmisión a otras manos está regulada y garantizada por las ordenaciones vigentes; o en que *2)* el titular de las probabilidades puede trasmitirlas libremente a terceros, que se convierten *así* en partícipes de la relación social; ésta, en semejante caso de una plena apropiación en su *interior*, resulta al mismo tiempo una relación social (relativamente) abierta hacia fuera (en cuanto que la adquisición del carácter de miembro *no* depende del asenso de los demás).

4. *Motivos* conducentes al cierre de las relaciones sociales pueden ser: *a)* el mantenimiento de una alta calidad y por tanto (eventualmente) del prestigio y de las probabilidades inherentes, de honor y (eventualmente) de ganancia. Ejemplos: comunidades de ascetas, de monjes (en la India, muy particularmente, monjes mendicantes), congregaciones de sectas (¡puritanos!), sociedades de guerreros, asociaciones de funcionarios, asociaciones de ciudadanos con carácter político (por ejemplo, en la Antigüedad) y uniones gremiales. *b)* Escasez de las probabilidades con respecto a la satisfacción (consumo) de las necesidades (*espacio vital alimenticio*): monopolio de consumo (arquetipo: comunidad de la marca). *c)* Escasez en las probabilidades lucrativas (*ámbito del lucro*): monopolio lucrativo (arquetipo: las uniones gremiales o las antiguas comunidades de pescadores). Las más de las veces se combinan el motivo *a* con el *b* o el *c*.

§ 11. Una relación social puede tener para sus partícipes, de acuerdo con su orden tradicional o estatuido, las consecuencias siguientes: *a)* el que *toda* acción de cada uno de los partícipes *se impute a todos* los demás (*solidaridad*); *b)* el que la acción de un partícipe determinado *se impute* a los demás (*representación*). O sea que tanto las probabilidades como las consecuencias, para bien o para mal, recaigan sobre todos. El poder representativo (*plenos poderes*) puede, según el orden vigente, *1)* estar *apropiado* en todos sus grados y cualidades (*plenos poderes por derecho propio*); o *2)* ser atribuido al poseedor de determinadas características, ya temporal, ya permanentemente; o

3) *ser otorgado* por determinados actos de los partícipes o de terceros, ya temporal, ya permanentemente (*plenos poderes otorgados*). Respecto de las condiciones por las cuales las relaciones sociales aparecen como relaciones de solidaridad o como relaciones de representación, sólo puede decirse en términos generales que es en ello decisivo el grado en que su conducta tenga como fin, bien *a)* una lucha violenta, bien *b)* un cambio pacífico; fuera de esto se trata siempre de circunstancias particulares que sólo se pueden fijar en el análisis del caso concreto. Donde menos, naturalmente, suelen presentarse estas consecuencias es en aquellas relaciones que por medios pacíficos persiguen bienes puramente *ideales*. Con el grado de hermetismo hacia fuera marcha paralelo, aunque no siempre, el fenómeno de la solidaridad o de la representación.

1. La "imputación" puede significar prácticamente: *a)* solidaridad activa y pasiva: de la acción de uno de los partícipes son todos tan responsables como él mismo; por su acción, por otra parte, están legitimados todos tanto como él para el disfrute de las probabilidades aseguradas por esa acción. La responsabilidad puede existir respecto a espíritus y dioses, es decir, estar orientada religiosamente. O bien respecto a otros hombres; y en este caso, *convencionalmente* en forma activa y pasiva, respecto a los miembros de la relación social (venganza de sangre contra los miembros de un clan y obligación, a su vez, de éstos respecto a otros; represalias contra conciudadanos y connacionales) o *jurídicamente* (penas contra parientes, contra miembros de la comunidad doméstica o de la comunidad vecinal; responsabilidad personal por deudas de los miembros de una comunidad doméstica o de una sociedad mercantil, de unos para con otros y en favor mutuo). La solidaridad frente a los dioses ha tenido históricamente consecuencias muy importantes (para las comunidades de los israelitas y cristianos primitivos y de los viejos puritanos). *b)* la imputación puede significar también (en su grado mínimo) que, para los partícipes en una relación social cerrada valga *legalmente* como suya propia según sus ordenamientos tradicionales o estatuidos, toda disposición sobre probabilidades de cualquier especie (especialmente económicas) tomada por un representante ("validez" de las disposiciones de la presidencia de una "unión" o del representante de una "asociación" económica o política sobre bienes materiales, que según los ordenamientos que la rigen deben servir a los "fines de la asociación" en cuestión).

2. La situación de "solidaridad" existe típicamente, *a)* en las comunidades familiares y de vida, reguladas por la tradición (tipo: casa y clan), *b)* en las relaciones cerradas que mantienen por su propia fuerza el monopolio de determinadas probabilidades (tipo: asociaciones políticas, especialmente en la Antigüedad; pero en su sentido más amplio, especialmente en caso de guerra, existentes todavía en la actualidad), *c)* en asociaciones lucrativas cuando la empresa se lleva personalmente por los partícipes (tipo: la sociedad mercantil abierta), *d)* en determinadas circunstancias, en las sociedades de trabajadores (tipo: *artela*). La situación de "representación" existe típicamente en las "asociaciones" estatuidas y en las "uniones" formadas para el logro de algún fin, especialmente cuando se ha constituido y se administra un patrimonio adscrito a un fin (sobre esto se tratará luego, en la sociología del derecho).

3. Existe una "atribución" del poder representativo según determinadas características, por ejemplo, se atribuye siguiendo una escala de edades o una base semejante.

4. Las particularidades de estos hechos no pueden formularse de una manera general, sino dentro de análisis sociológicos particulares. El fenómeno más antiguo y más general es el de la *represalia*, como venganza tanto como prenda.

§ 12. Por *asociación* (*Verband*) debe entenderse una relación social con una regulación limitadora hacia fuera cuando el mantenimiento de su orden está garantizado por la conducta de determinados hombres destinada en especial a ese propósito: un *dirigente* y, eventualmente, un *cuadro administrativo* que, llegado el caso, tienen también de modo normal el poder representativo. El ejercicio de la dirección o la participación en la acción del cuadro administrativo —"los poderes de gobierno"— pueden ser: *a)* apropiados, o *b)* estar atribuidos por el orden vigente en la asociación, de modo permanente, por algún tiempo o para un caso concreto, a personas determinadas, a personas que reúnan ciertas características o a personas que se eligen en una forma determinada. La acción de la asociación consiste en: *a)* la conducta legítima del cuadro administrativo mismo que, en méritos de los poderes de gobierno o de representación, se dirige a la realización del orden de la misma; *b)* la conducta de los partícipes en la asociación en cuanto *dirigida* por las ordenanzas de ese cuadro administrativo.

1. Es indiferente para el concepto aceptado el que se trate de "sociedades" o de "comunidades". Basta la presencia de un dirigente —cabeza de familia, directiva de la unión, gerente mercantil, príncipe, presidente del estado, jefe de iglesia— cuya conducta se dirija a la realización del orden de la asociación. Y esto porque el carácter específico de esa acción, no meramente orientada por el orden vigente en la asociación, sino dirigida a su *imposición coactiva*, añade sociológicamente al hecho de la "relación social" cerrada una nueva característica importante. Pues no todas las comunidades o sociedades cerradas son una "asociación"; por ejemplo, no lo son una relación erótica o una comunidad de clan sin jefe.

2. La "existencia" de una asociación depende por completo de la "presencia" de un dirigente y eventualmente de un cuadro administrativo. O sea, dicho de un modo más exacto: de la existencia de la *probabilidad* de que pueda tener lugar una *acción* de personas dadas, cuyo sentido esté en el propósito de implantar el orden de la asociación. Es decir, que existan determinadas personas "puestas" para actuar, en caso dado, en ese sentido. Es, por lo pronto, *conceptualmente* indiferente aquello en que descanse esa posición, bien sea por devoción tradicional, afectiva o racional con arreglo a valores (deberes feudales, de cargo o de servicio), o por *cálculo de intereses* racionalmente sopesados (interés por sueldos, etc.). Desde un punto de vista sociológico y según nuestra terminología, la asociación no consiste en otra cosa que en la probabilidad del desarrollo de una acción orientada de la forma expuesta. Si falta la probabilidad de esta acción de un cuadro dado de personas (o de una persona individual dada), existe según nuestra terminología una "relación social", pero no una "asociación". Por el contrario, todo el tiempo que aquella probabilidad subsista, subsiste desde la perspectiva sociológica la asociación, *a pesar del cambio de las personas* que orientan su acción por el orden de que se trate. (El tipo de nuestra definición se propone incluir inmediatamente este hecho.)

3. *a)* Además de la acción del cuadro administrativo mismo o bajo su dirección, puede también desarrollarse típicamente una acción de los demás partícipes

específicamente orientada por el orden de la asociación y cuyo sentido radica en la garantía de la realización de ese orden (*tributos* y servicios *litúrgicos* de toda especie, servicio militar, jurados, etc.). *b)* El orden vigente puede también contener normas por las cuales debe orientarse en otras cosas la conducta de los miembros de la asociación (por ejemplo, en el estado toda acción de economía privada —es decir, no dirigida por la imposición coactiva del orden vigente— debe regularse por el derecho civil). En los casos de la letra *a* la acción debe llamarse "acción para la asociación"; en los de la letra *b*, "acción regulada por la asociación". Sólo puede llamarse propiamente "acción de la asociación" la del cuadro administrativo mismo y, además, toda otra que, siendo para la asociación, esté *dirigida* y plenamente planeada por el cuadro administrativo; así, por ejemplo, para todos los miembros de un estado la guerra que éste "hace"; para los de una asociación, una contribución acordada por la presidencia, o el "contrato" celebrado por el dirigente cuya "validez" se impone a los miembros y se les imputa (§ 11); además, toda la actitud "judicial" y "administrativa" (*ver también* § 11).

Una asociación puede ser: *a)* autónoma o heterónoma; *b)* autocéfala o heterocéfala. *Autonomía* significa, al contrario de *heteronomía*, que el orden de la asociación no esté otorgado —impuesto— por alguien fuera de la misma y exterior a ella, sino por sus propios miembros y en virtud de la cualidad de tales (cualquiera que sea la forma en que esto tenga lugar). *Autocefalia* significa que el dirigente de la asociación esté nombrado según el orden de la asociación y no, como en caso de *heterocefalia*, por alguien externo a ella (cualquiera que sea la forma del nombramiento).

Hay heterocefalia, por ejemplo, en el nombramiento de los gobernadores de las provincias canadienses (por el gobierno central del Canadá). Una asociación heterocéfala puede ser autónoma, y una autocéfala, heterónoma. También puede darse el caso que una asociación, en ambos aspectos, sea *en parte* una cosa y *en parte* otra. Los estados miembros del Imperio alemán, no obstante su autocefalia, eran heterónomos en el ámbito de la competencia del Reich y autónomos dentro de su propia competencia (cuestiones escolares, eclesiásticas, etc.). Alsacia-Lorena, dentro de Alemania, era autónoma dentro de ciertos límites y, sin embargo, heterocéfala (el Kaiser nombraba al *Statthalter*). Todos estos hechos pueden también presentarse en forma parcial. Una asociación plenamente heterónoma y heterocéfala (un "regimiento" dentro de una asociación militar) se caracteriza, por regla general, como "parte" de una asociación más amplia. Si este caso existe o no, es algo que depende del mayor o menor *grado* de independencia real en la orientación de la acción en el caso concreto de que se trate, y es, terminológicamente, un problema de pura conveniencia la calificación que se le dé.

§ 13. Los *órdenes estatuidos* en una "sociedad" pueden nacer: *a)* por pacto libre, o *b)* por otorgamiento —imposición— y sometimiento. Un poder gubernamental dentro de una asociación puede pretender el poder legítimo para la imposición de órdenes nuevos. La *constitución* de una asociación consiste en la probabilidad *efectiva* de que se produzca el sometimiento al poder "otorgante" del gobierno existente, según medida, modo y condiciones. A estas condiciones pertenecen especialmente, según el orden vigente,

aparte de otras de carácter muy diverso, el asenso de determinados grupos o fracciones de los miembros de la asociación.

Las ordenaciones de una asociación pueden imponerse con validez no sólo para sus miembros, sino aun para aquellas personas que no lo son, siempre que se den determinadas *circunstancias de hecho*. Esas circunstancias de hecho pueden consistir especialmente en una relación territorial (presencia, nacimiento, ejecución de determinadas acciones dentro de un determinado territorio): o sea, "validez territorial". Una asociación cuyas ordenaciones tengan fundamentalmente validez territorial, debe llamarse *asociación territorial*, siendo indiferente que también internamente tenga ese carácter, es decir, que sus normas *sólo* tengan validez territorial incluso para sus miembros (lo que es posible y sucede, al menos en extensión limitada).

1. "Otorgada" en este sentido es *toda* ordenación que no derive de un pacto personal y libre de todos los miembros. También, por tanto, la "decisión mayoritaria", a la que la minoría se somete. La legitimidad de esa decisión mayoritaria ha sido por eso desconocida o problemática por largo tiempo (todavía en los estamentos durante la Edad Media, y en la época moderna en la *Obschtschina* rusa). (Ver *infra* lo que se dice en la sociología del poder y en la sociología jurídica.)

2. Con frecuencia los mismos pactos formalmente "libres" son de hecho "otorgados", como es cosa generalmente sabida (así, en la *Obschtschina*). En este caso lo importante para la sociología es la situación *real*.

3. El concepto de "constitución" que aquí se usa es también el empleado por Lassalle. En modo alguno se identifica con el concepto de constitución "escrita" o, en general, con el de constitución en sentido jurídico. El problema sociológico es únicamente éste: cuándo, para qué materias y *dentro de qué límites* y —eventualmente— bajo qué especiales condiciones (por ejemplo, consentimiento de dioses o sacerdotes o aprobación de cuerpos electorales) *se someten* al dirigente los miembros de la asociación y puede aquél contar con el cuadro administrativo y con la acción de la asociación, para el caso de que disponga algo y, más especialmente, para el caso en que trate de *imponer sus ordenamientos*.

4. El tipo fundamental de las ordenaciones "otorgadas" válidamente para un territorio está representado por las normas penales y por muchos otros "preceptos jurídicos" dentro de una asociación política (cf. el concepto de "corporación territorial" de Gierke-Preuss) cuya aplicación depende de la presencia, nacimiento, lugar del hecho, lugar de su cumplimiento, etc., dentro del territorio de la asociación en cuestión.

§ 14. *Por orden administrativo* debe entenderse el que regula la "acción de la asociación". *Orden regulador* es el que ordena otras acciones sociales, *garantizando*, mediante esa regulación, a los agentes las probabilidades ofrecidas por ella. En la medida en que una asociación sólo se oriente por órdenes de la primera clase, podrá decirse que es una *asociación de carácter administrativo*, y cuando la orientación esté dirigida por órdenes de la última clase se dirá que es una *asociación de carácter regulador*.

1. Es de suyo evidente que la mayoría de las asociaciones son tanto lo uno como lo otro; una asociación *únicamente reguladora* sería un "estado de derecho" puro, de un "absoluto *laissez-faire*", sólo teóricamente imaginable (pues supondría, sin duda, el abandono del sistema monetario a la economía privada).

2. Sobre el concepto de "acción de la asociación" ver § 12 nº 3. En el concepto de "orden administrativo" se incluyen todas las normas que pretenden valer tanto para la conducta del cuadro administrativo como para la de sus miembros "frente a la asociación", o como se suele decir, para todos aquellos fines cuya prosecución y logro tratan de asegurar las ordenaciones de la asociación mediante una acción *planeada*, y positivamente prescrita por ellas, del cuadro administrativo y sus miembros. En una organización económica de absoluto carácter comunista toda acción social sería aproximadamente de esa clase; en un estado de derecho en su forma pura y absoluta sólo serían, al contrario, de esa clase las acciones de los jueces, policías, jurados, soldados y las actividades legislativas y electorales. En general —aunque no siempre en particular— el límite de los *órdenes administrativos* y *reguladores* coincide con la separación, dentro de una asociación política, entre derecho "público" y "privado". (Más al detalle será estudiado esto en la sociología del derecho.)

§ 15. Por *empresa (Betrieb)* debe entenderse una acción que persigue *fines* de una determinada clase de un modo continuo. Y por *asociación de empresa (Betriebverband)* una sociedad con un cuadro administrativo continuamente activo en la prosecución de determinados fines.

Por *unión (Verein)* debe entenderse una asociación de empresa cuyas ordenaciones estatuidas sólo pretenden validez para los que son sus miembros por libre decisión.

Por *instituto (Anstalt)* debe entenderse una asociación cuyas ordenaciones estatuidas han sido "otorgadas" y rigen de hecho (relativamente) con respecto a toda acción que con determinadas características dadas tenga lugar en el ámbito de su poder.

1. Bajo el concepto de *empresa* se incluye naturalmente la realización de actividades políticas e hierúrgicas, asuntos de una unión, etc., siempre que se dé la característica de la continuidad en la prosecución de sus fines.

2. *Unión* e *instituto* son ambas asociaciones con ordenamientos estatuidos *racionalmente* (con arreglo a plan), o dicho de una manera más exacta: *en la medida* en que una asociación tenga ordenaciones racionalmente estatuidas tendrá que llamarse unión o instituto. Un "instituto" es, ante todo, el estado, junto con sus asociaciones heterocéfalas, y también la iglesia, siempre que sus ordenamientos estén racionalmente estatuidos. Las ordenaciones de un "instituto" tienen la pretensión de valer para todo aquel en quien *se den* determinadas características externas (nacimiento, estancia, utilización de determinados servicios), con independencia de si —como en la unión— entró o no por decisión personal en la asociación, o si colaboró o no en la elaboración de las ordenaciones. Son por eso en su pleno sentido específico ordenaciones *otorgadas*. El instituto *puede* ser especialmente una *asociación territorial*.

3. La oposición entre unión e instituto es *relativa*. Las ordenaciones de una unión pueden afectar a terceros e imponérseles el reconocimiento de la validez de estas ordenaciones tanto por usurpación o propia fuerza de la unión, como por ordenaciones legalmente estatuidas (por ejemplo, derecho de las sociedades anónimas).

4. Apenas es necesario subrayar que "instituto" y "unión" no contienen en sí la *totalidad* de todas las posibles asociaciones que pueden pensarse. Son sólo oposiciones "polares" (en el dominio religioso, por ejemplo: iglesia y secta).

§ 16. *Poder* significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad.

Por *dominación* debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas; por *disciplina* debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia para un mandato por parte de un conjunto de personas que, en virtud de actitudes arraigadas, sea pronta, simple y automática.

1. El concepto de *poder* es sociológicamente amorfo. Todas las cualidades imaginables de un hombre y toda suerte de constelaciones posibles pueden colocar a alguien en la posición de imponer su voluntad en una situación dada. El concepto de *dominación* tiene, por eso, que ser más preciso y sólo puede significar la probabilidad de que un *mandato* sea obedecido.

2. El concepto de *disciplina* encierra el de una "obediencia habitual" por parte de las *masas* sin resistencia ni crítica.

La situación de dominación está unida a la presencia actual de *alguien* mandando eficazmente a *otro*, pero no está unida incondicionalmente ni a la existencia de un cuadro administrativo ni a la de una asociación; por el contrario, sí lo está ciertamente —por lo menos en todos los casos normales— a *una* de ambas. Una asociación se llama *asociación de dominación* cuando sus miembros están sometidos a relaciones de dominación en virtud del orden vigente.

1. El patriarca domina sin cuadro administrativo. El cabecilla beduino que levanta contribuciones de las personas, caravanas y bienes que aciertan a pasar por su rocoso poblado, domina gracias a su séquito guerrero, el cual, dado el caso, funciona como cuadro administrativo capaz de obligar a todas aquellas personas, cambiantes e indeterminadas y sin formar entre sí asociación alguna, tan pronto y durante el tiempo en que se encuentran en una situación determinada. (Teóricamente cabe imaginar una dominación semejante de una sola persona sin cuadro administrativo.)

2. Una asociación es siempre en algún grado *asociación de dominación* por la simple existencia de su cuadro administrativo. Sólo que el concepto es relativo. La asociación de dominación, en cuanto tal, es normalmente asociación administrativa. La peculiaridad de esta asociación está determinada por la forma en que se administra, por el carácter del círculo de personas que ejercen la administración, por los objetos administrados y por el alcance que tenga la dominación. Las dos primeras características dependen en gran medida de cuáles sean los fundamentos de *legitimidad* de la dominación (sobre esto, ver cap. III).

§ 17. Una asociación de dominación debe llamarse asociación *política* cuando y en la medida en que su existencia y la validez de sus ordenaciones, dentro de un *ámbito geográfico* determinado, estén garantizados de un modo continuo por la amenaza y aplicación de la fuerza física por parte de su cuadro administrativo.

Por *estado* debe entenderse un *instituto político* de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito

la pretensión al *monopolio legítimo* de la coacción física para el mantenimiento del orden vigente. Dícese de una acción que está *políticamente orientada* cuando y en la medida en que tiende a influir en la dirección de una asociación política; en especial a la apropiación o expropiación, a la nueva distribución o atribución de los poderes gubernamentales.

Por *asociación hierocrática* debe entenderse una asociación de dominación, cuando y en la medida en que aplica para la garantía de su orden la coacción psíquica, concediendo y rehusando bienes de salvación (coacción hierocrática). Debe entenderse por *iglesia* un *instituto* hierocrático de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantiene la pretensión al *monopolio* legítimo de la coacción hierocrática.

1. Es de suyo evidente que en las asociaciones políticas no es la coacción física el único medio administrativo, ni tampoco el normal. Sus dirigentes utilizan todos los medios posibles para la realización de sus fines. Pero su amenaza y eventual empleo es ciertamente su medio *específico* y, en todas partes, la *ultima ratio* cuando los demás medios fracasan. *No sólo* han sido las asociaciones políticas las que han empleado como medio *legítimo* la coacción física, sino, asimismo, el clan, la casa, la hermandad y, en la Edad Media, en ciertas circunstancias, todos los autorizados a llevar armas. *Al lado de* la circunstancia de que la coacción física se aplique (por lo menos como *ultima ratio*) para el mantenimiento y garantía de sus "ordenaciones", caracteriza también a la asociación política el hecho de que la dominación de su cuadro administrativo y de sus ordenamientos mantengan su pretensión de validez para un *territorio* determinado, y que esta pretensión esté garantizada por la fuerza. Siempre que esta característica se reconozca en cualquier clase de asociación y que hagan uso de la fuerza —comunidades de aldea, comunidades domésticas o asociaciones gremiales u obreras ("consejos")—, deben ser consideradas *como* asociaciones políticas.

2. No es posible definir una asociación política —incluso el "estado"— señalando los *fines* de la "acción de la asociación". Desde el cuidado de los abastecimientos hasta la protección del arte, no ha existido ningún fin que ocasionalmente no haya sido perseguido por las asociaciones políticas; y *no* ha habido ninguno comprendido entre la protección de la seguridad personal y la declaración judicial del derecho que *todas* esas asociaciones hayan perseguido. Sólo se puede definir, por eso, el carácter político de una asociación por el *medio* —elevado en determinadas circunstancias al fin en sí— que sin serle exclusivo es ciertamente específico y para su esencia *indispensable:* la coacción física. Esto no corresponde por completo al uso corriente del lenguaje; por eso no puede ser utilizado sin una mayor precisión. Se habla de la "política de divisas" de un banco nacional, de la "política financiera" de la gerencia de un grupo de empresas, de la "política escolar" de un ayuntamiento y se alude siempre con ello a la *conducción* y tratamiento planeado del asunto en cuestión. En forma más característica se separan el aspecto político de un asunto o los funcionarios "políticos", los diarios "políticos", la revolución "política", la unión "política", el partido "político", las consecuencias "políticas", de los otros aspectos y características —económicos, culturales, religiosos— de las personas, cosas y procesos en cuestión, y se alude con ello a todo lo que tiene que ver con las relaciones de dominación dentro de la asociación política (del estado), y cuyo mantenimiento, desplazamiento o transformación pueden producir, impedir o fomentar, oponiéndolo a aquellas personas, cosas o procesos que nada tienen que ver en esto. En este uso corriente del lenguaje se busca, pues, lo

común en el *medio:* la dominación; y especialmente la *forma* como ésta se ejerce por los poderes de gobierno, con exclusión de los fines a que la dominación sirve. Por lo cual puede afirmarse que la definición aquí aceptada no es más que una precisión de lo contenido en el uso corriente del lenguaje, en cuanto que en éste se acentúa enérgicamente lo que de hecho es específico: la coacción física (actual o eventual). Cierto también que el lenguaje corriente llama "asociaciones políticas" no sólo a aquellas soporte de la coacción considerada como legítima, sino también, por ejemplo, a partidos y *clubs,* con pretensión de influir (*sin* violencia, según propias declaraciones) en la acción política de la asociación. Empero, debe separarse esta clase de acción social como "políticamente orientada", de la auténtica *acción política* de la asociación (en el sentido, esta última, del § 12 nº 3).

3. Es conveniente definir el concepto de *estado* en correspondencia con el moderno tipo del mismo —ya que en su pleno desarrollo es enteramente moderno—, pero con abstracción de sus fines concretos y variables, tal como aquí y ahora los vivimos. Caracteriza hoy formalmente al estado el ser un orden jurídico y administrativo —cuyos preceptos pueden variarse— por el que se orienta la actividad —"acción de la asociación"— del cuadro administrativo (a su vez regulada por preceptos estatuidos) y el cual pretende validez no sólo frente a los miembros de la asociación —que pertenecen a ella esencialmente por nacimiento— sino también respecto de toda acción ejecutada en el territorio a que se extiende la dominación (o sea, en cuanto "instituto territorial"). Es, además, característico: el que hoy sólo exista coacción "legítima" en tanto que el orden estatal la permita o prescriba (por ejemplo, este orden deja al padre "poder disciplinario"; un resto de lo que fue en su tiempo potestad propia del señor de la casa, que disponía de la vida de hijos y esclavos). Este carácter *monopólico* del poder estatal es una característica tan esencial de la situación actual como lo es su carácter de *instituto racional* y de *empresa continuada.*

4. Para el concepto de *asociación hierocrática* no es característica decisiva la clase de los bienes de salvación ofrecidos —de este mundo o del otro, externos o internos—, sino el hecho de que su administración pueda constituir el fundamento de su *dominación* espiritual sobre un conjunto de hombres. Para el concepto de *iglesia,* por el contrario —y de acuerdo con el lenguaje corriente (adecuado en este caso)—, es característico su carácter de instituto racional y de empresa (relativamente) continuada, como se exterioriza en sus ordenaciones, en su cuadro administrativo y en su pretendida dominación *monopólica.* A su *tendencia* normal de instituto eclesiástico corresponde su dominación *territorial* hierocrática y su articulación territorial (parroquial); si bien, según el caso concreto, tiene que contestarse de modo diverso la cuestión de cuáles sean los medios que dan fuerza a esa su *pretensión monopólica.* Pero en realidad el monopolio de dominación *territorial* no ha sido nunca tan esencial para la iglesia como para la asociación política, y hoy desde luego, en modo alguno. El carácter de *instituto,* especialmente la condición de que se "nazca" dentro de una iglesia, la separa de la "secta", cuya característica es ser *unión,* que sólo acoge personalmente a los religiosamente calificados. (Los detalles pertenecen a la sociología de la religión.)

II. LAS CATEGORÍAS SOCIOLÓGICAS FUNDAMENTALES DE LA VIDA ECONÓMICA

Advertencia preliminar: En este capítulo en modo alguno se trata de una "teoría económica", sino de definir algunos conceptos frecuentemente usados en estos últimos tiempos y de fijar ciertas relaciones sociológicas elementales dentro de la vida económica. También aquí la forma de la conceptuación está determinada por razones de conveniencia. El discutido concepto del "valor" no era imprescindible en nuestra terminología. Respecto de la terminología de K. Bücher se han introducido algunas variaciones en los lugares concernientes (por ejemplo, la división del trabajo), pero sólo en la medida exigida por los fines perseguidos. Toda "dinámica" ha quedado fuera de nuestra consideración.

§ 1. Una acción debe llamarse "económicamente *orientada*" en la medida en que su sentido subjetivo esté orientado por el deseo de obtener ciertas utilidades. Se llama "gestión económica" a un ejercicio *pacífico* de poderes de disposición, orientado *en primer término* económicamente y ella será "racional" cuando discurra con arreglo a un fin racional, o sea con arreglo a un *plan*. Debe llamarse "economía" a una gestión económica autocéfala. Y "explotación económica" a una actividad económica *permanente* y organizada.

1. Ya antes se hizo observar (§§ 1, II, 2, p. 11) que la actividad económica no tiene que ser en sí misma necesariamente una acción social.

2. La definición de la gestión económica tiene que ser lo más general posible y expresar claramente que todos los procesos y objetos "económicos" adquieren ese carácter en cuanto tales por el *sentido* que en ellos pone la acción humana —como fin, medio, obstáculo, resultado accesorio. Sólo que esto no debe expresarse, como ocurre con frecuencia, diciendo que la economía es un fenómeno "psíquico". En modo alguno puede decirse que son "psíquicos" la producción de bienes, el precio o incluso las "estimaciones subjetivas" de los bienes, aunque éstos sean, por otra parte, procesos *reales*. Sin embargo, con esa expresión se apunta a algo justo: el que poseen un peculiar *sentido* subjetivo, y que sólo éste constituye la unidad de los procesos en cuestión y los hace comprensibles. La definición de la "gestión económica" debe construirse, además, de tal forma que abarque la moderna economía lucrativa; por consiguiente, no debe *partir* de las "necesidades de consumo" y su "satisfacción", sino, por una parte, del hecho (válido también para el impulso ajeno a la ganancia de dinero) de que ciertas utilidades son *deseadas*, y, por otra, del hecho (válido también para la pura, y primitiva, economía de cobertura de necesidades) de que aquel deseo se intenta satisfacer por alguna *procuración* determinada (aunque sea por completo primitiva y tradicional).

3. En contraposición a la "gestión económica" debe llamarse "acción económicamente orientada" a toda acción que *a)* esté orientada primariamente hacia otros fines, pero que en su desarrollo tenga en cuenta la "contextura real" de lo económico (la necesidad reconocida de la procuración económica); o que *b)* esté orientada primariamente por esa contextura, pero aplicando de hecho la *coacción* como medio. En una palabra: toda acción que no siendo primariamente económica o pacífica, esté codeterminada por aquella contextura. La "gestión económica" implica, pues, una orientación *subjetiva* y *primariamente* económica.

(Subjetiva: la que se apoya en una creencia en la necesidad de la procuración económica, no en su necesidad objetiva o de hecho.) En este carácter "subjetivo" del concepto, en el hecho de que el *sentido* subjetivo de la acción otorgue a ésta carácter económico, insiste con razón R. Liefmann, pero en todo lo demás, según mi parecer, está equivocado.

4. Toda clase de acción puede ser económicamente "orientada", incluso la acción violenta (por ejemplo, la guerra: guerra de rapiña; guerra comercial). A este respecto, Franz Oppenheimer ha opuesto con razón al "medio económico" el "medio político". De hecho es conveniente separar al último de la "economía". El "pragma" de la violencia se opone fuertemente al espíritu de la economía (en el sentido corriente de la palabra). La apropiación inmediata y violenta de bienes y la compulsión real e inmediata de una conducta ajena por medio de la lucha *no* deben denominarse "gestión económica". Claro que el *cambio* no es *el* medio económico, sino sólo *uno* de los medios económicos, si bien de los más importantes. Y no es menos evidente que la *procuración* económicamente orientada hacia los medios y resultados de determinadas acciones de poder (armamentos, economía de guerra) son actos de "economía" exactamente lo mismo que otras acciones de esta clase.

Toda "política" racional se sirve de la orientación económica en los *medios* y toda política puede ponerse al servicio de *finalidades* económicas. También es claro que, teóricamente, no toda economía exige la garantía del poder de disposición por medio del derecho coactivo del *estado* —aunque sí la exige nuestra moderna economía en sus actuales condiciones. Es decir, la amenaza de un acto de fuerza eventual para asegurar el mantenimiento y la ejecución de la garantía de los poderes *jurídico*-formales de disposición. Pero esta economía protegida de tal suerte por la fuerza *no significa* que la economía sea en sí misma un acto de fuerza.

Nada revela mejor lo equivocado de la pretensión de considerar a la *economía* (cualquiera que sea su definición) tan *sólo* como un *medio* —en contraposición, por ejemplo, con el estado, etc.— que *sólo* podamos definir al estado indicando el medio (coacción física) que emplea y que es hoy su monopolio. Si algo significa la economía, prácticamente considerada, es precisamente la selección cuidadosa entre distintos *fines*, aunque se *oriente* desde luego por la escasez de los medios que para la realización de estos varios fines están a nuestra disposición o podemos procurarnos.

5. No toda acción racional en sus medios puede llamarse "gestión económica racional" o "gestión económica" en general. Especialmente no debe emplearse el término "economía" como idéntico al de "técnica". "Técnica" de una acción significa el conjunto de los *medios* aplicados en ella, *en contraposición* al sentido o fin por el que (en concreto) se orienta; y "técnica racional" significa una aplicación de medios que conscientemente y con arreglo a plan está orientada por la experiencia y la reflexión, y en su óptimo de racionalidad por el pensamiento científico. Lo que se entiende concretamente por "técnica" es fluido: el sentido último de una acción *concreta*, considerada dentro de la conexión *total* de una actividad, puede tener carácter de arte "técnico", o sea, ser medio e instrumento para aquella actividad total; sin embargo, con respecto a la acción *concreta* esa aportación técnica (desde la perspectiva de la actividad total) constituye su verdadero "sentido" y los medios que aplica son su "técnica". En este sentido hay una técnica para cada forma de actividad: técnica de la oración, técnica de la ascética, técnica del pensamiento y de la investigación, técnica mnemónica, técnica de la educación, técnica del poder político o hierocrático, técnica administrativa, técnica erótica, técnica militar, técnica musical (de un virtuoso, por ejemplo), téc-

nica escultórica o pictórica, técnica jurídica, etc.; y siendo cada una de ellas susceptible de los más diversos grados de racionalidad. La presencia de una "*cuestión* técnica" significa siempre lo mismo: la existencia de dudas sobre los *medios* más racionales. Canon de lo racional en la técnica es, entre otros, el famoso principio del mínimo esfuerzo: el óptimo en los resultados *en comparación* con los medios aplicables (no con el medio —en absoluto— más pequeño). Al parecer, el mismo principio vale naturalmente para la economía (como para toda acción racional en general). Sin embargo, en otro *sentido*. En la medida en que la "técnica" es técnica pura en el sentido literal adoptado sólo se pregunta por los medios apropiados para conseguir el óptimo en *el* resultado, que se le ofrece como fin indiscutible a conseguir; y por la manera de emplear esos medios con la mayor economía de fuerzas posible, supuestas las *mismas* las condiciones de perfección, seguridad y duración de ese resultado. Pero esto último comparativamente, es decir, en la medida en que sea inmediatamente *comparable* el gasto distinto de *fuerzas* en el momento de escoger entre los diferentes caminos posibles. En cuanto técnica *pura* ignora en ese momento las demás necesidades. Por ejemplo, el problema de si un elemento técnicamente indispensable de una máquina ha de ser construido de hierro o platino —*cuando de hecho* se poseyeran las cantidades necesarias de estos últimos para la consecución *del* resultado concreto perseguido— *sólo* podría resolverse desde este punto de vista: en qué forma sería el resultado más completo y cuál de los dos caminos exigiría menor gasto, *comparable*, de energías (trabajo, por ejemplo). En cuanto de aquí se pasara a considerar la diferencia de *escasez* del hierro y del platino en relación con la demanda total —como hoy día todo "técnico", ya en el laboratorio químico, está acostumbrado a realizar— no tendríamos una conducta "exclusivamente técnica" (en el sentido literal adoptado) sino también "económica". Desde el punto de vista de la "gestión económica" los problemas "técnicos" significan esto: que deben tenerse en cuenta los "costos". Lo cual es para la economía una cuestión en todo momento fundamentalmente importante y que en el círculo *de sus* problemas toma siempre la siguiente forma: cómo queda la satisfacción de *otras* necesidades (que pueden ser presentes y cualitativamente distintas o cualitativamente homogéneas pero futuras) cuando aplicamos estos medios para *esta* necesidad. (Trata esta cuestión en forma análoga V. Gottl; excelentes y exhaustivas las consideraciones de R. Liefmann, *Grundz d. A. W. W. L.*, pp. 336 *ss*. Es equivocada la reducción de todos los "medios" al "esfuerzo de trabajo".)

Pues el problema de determinar lo que "cuesta", comparativamente, la aplicación de los distintos *medios* para el logro de *un* determinado fin, radica en definitiva en la aplicabilidad de los medios (entre éstos, ante todo, la *mano de obra*) para distintos fines. El problema, por ejemplo, del tipo de disposiciones que deben adoptarse para poder mover determinadas cargas o para poder explotar una mina a determinada profundidad, de modo que, comparativamente, se consigan los fines o propósitos con la menor cantidad posible de trabajo efectivo, es un problema "técnico" en el sentido aquí adoptado. En cambio, la cuestión sería de carácter económico cuando se tratase de comparar los distintos fines entre sí; tal, en una economía de cambio, la cuestión de si los gastos realizados *serán compensados* por la venta de los bienes; y en una economía *planificada*, la cuestión de si la aplicación de los medios de producción y de la mano de obra existentes no implica perjuicio para *otros* intereses que se tienen por *más importantes*. En ambos casos se trata de una comparación de *fines*. La "economía" se orienta primariamente hacia los *fines* a realizar; la "técnica" por el problema de los *medios* aplicables (dado un fin). Que en el punto de partida de la técnica esté subyacente un pro-

blema de fines, es por completo indiferente para la cuestión de la racionalidad "técnica" desde un punto de vista puramente *conceptual* (no así de los hechos). Puede existir una técnica racional, de acuerdo con la definición que aquí se ha dado, en servicio de fines para los que no exista ninguna *demanda* o deseo. Así, alguien, por puro pasatiempo y afición por la técnica, podría ponerse a producir *aire atmosférico* haciendo uso para ello de los medios técnicos más modernos, sin que fuera posible objetar lo más mínimo contra la racionalidad *técnica* de su conducta; en cambio aparecería *económicamente* como irracional, porque no existe ninguna necesidad que obligue a preocuparse por ese producto (cf. v. Gottl-Ottlilienfeld, en G. S. *Oe*, II). La cabal orientación económica del llamado proceso tecnológico por las probabilidades de ganancia es uno de los hechos fundamentales de la historia de la técnica. Pero esta orientación económica *no* ha sido exclusiva, no obstante su importancia, en la indicación del camino seguido por la evolución de la técnica, pues intervinieron también otros motivos: en parte cavilaciones y juego de ideólogos extravagantes, en parte intereses fantásticos y ultraterrenos, en parte también problemas de arte; todos, pues, motivos extraeconómicos. Por supuesto, en todo tiempo y especialmente ahora, el centro de gravedad del desarrollo técnico está en su condicionamiento económico; sin el cálculo racional como base de la economía, y, por consiguiente, sin la existencia de condiciones histórico-económicas en extremo concretas, tampoco hubiera surgido la técnica racional.

La razón de que no se haya ya incluido *de un modo expreso* en nuestro concepto inicial la característica de la economía frente a la técnica, está en el punto de partida sociológico. Del carácter de "continuidad" de la gestión económica deriva pragmáticamente la sociología el hecho de sopesar los fines entre sí y con los "costos" (en la medida en que éstos son otra cosa que la renuncia a un fin en beneficio de otro más urgente). Por el contrario, una teoría *económica* haría bien en *introducir desde el principio* aquella característica.

6. En el concepto sociológico de la "gestión económica" no puede faltar la característica del poder *dispositivo*, ya que, por lo menos, la economía lucrativa se realiza completamente por medio de contratos de cambio, o sea de adquisiciones planeadas de poderes de disposición. (A través de esto surge la relación con el "derecho".) Pero también toda otra organización de la economía implica una distribución de hecho *cualquiera* de poderes de disposición; sólo que según principios distintos de los imperantes en la economía privada actual, en la que "economías particulares" autónomas y autocéfalas están *jurídicamente* protegidas. Pues ya la *dirección* (socialismo), bien los *miembros* (anarquismo), tienen que poder contar con poderes de disposición sobre la mano de obra y utilidades existentes; lo cual sólo podemos aclarar ahora terminológicamente, pero no interpretar en sus consecuencias y detalles. Respecto a la manera como están garantizados esos poderes (por convención o por derecho) o si incluso carecen de toda garantía externa, de modo que sólo la costumbre o la situación de intereses le permitan a uno contar con (relativa) seguridad por lo que se refiere a determinados poderes de disposición, es una cuestión que carece de importancia desde el punto de vista *conceptual*, por imprescindibles que sean esas garantías *jurídicas* para la economía moderna. En consecuencia, el carácter imprescindible de aquellas categorías para la consideración económica de la acción social no significa que la ordenación *jurídica* de los poderes de disposición sea *lógicamente* necesaria, aunque empíricamente pueda parecer imprescindible.

7. En el concepto de "poder de disposición" debe incluirse también la posibilidad de disposición —de hecho o garantizada de otro modo cualquiera— sobre

la propia *fuerza de trabajo* (cosa en modo alguno evidente por sí misma; por ejemplo, en la esclavitud).

8. Una teoría sociológica de la economía se ve forzada *desde el principio* a insertar en sus categorías el concepto de "bienes" (como sucede en el § 2); pues tiene que ocuparse de aquella *acción* cuyo *sentido* específico es el *resultado* de las reflexiones de los sujetos económicos (resultado que sólo puede ser aislado en teoría). De otra suerte puede proceder (quizá) la teoría económica, cuyos conocimientos teóricos constituyen el fundamento de la sociología económica —aunque ésta en algunos casos tenga que crear sus propios conceptos.

§ 2. Se entiende por "utilidades" aquellas probabilidades (reales o supuestas) concretas y *singulares* de aplicación actual o futura, estimadas como tales por uno o varios sujetos económicos, que se convierten en objeto de procuración porque las personas orientan precisamente su actividad económica en la estimación de esas utilidades como medios para sus fines.

Las utilidades pueden consistir en servicios prestados por las cosas o en servicios prestados por los hombres. Se llaman "bienes" a las cosas soporte de posibles utilidades *objetivas*, cualquiera que sea su especie, y "servicios" a las utilidades consistentes en una conducta activa del hombre. Sin embargo, también son objeto de la procuración económica ciertas relaciones sociales, estimadas como fuentes de posibles poderes de disposición, presentes o futuros, sobre determinadas utilidades. Las *probabilidades* establecidas en favor de *una economía*, por un orden consuetudinario, por una situación de intereses o garantizadas jurídica o convencionalmente, se llaman "probabilidades económicas" (*ökonomische Chancen*).

Cf. von Böhm-Bawerk, *Rechte und Verhältnisse vom Standpunkt der volksw. Güterlehre*, Innsbruck, 1881, "Derechos y obligaciones desde el punto de vista de la teoría económica de los bienes".

1. Bienes y servicios no agotan el ámbito de aquellas relaciones del mundo exterior que pueden importar a un hombre desde el punto de vista económico y ser, por tanto, objeto de su procuración. Las relaciones que supone una "clientela fiel", la tolerancia de ciertas medidas económicas por quienes podrían impedirlas, lo mismo que otras numerosas formas de conducta, pueden tener igual significación para la gestión económica, ser objeto de la procuración económica y materia, por ejemplo, de contratos. Manejaríamos, sin embargo, conceptos imprecisos si se pretendiera incluir estas relaciones bajo aquellas dos categorías. Esta construcción conceptual está determinada en último extremo por razones de conveniencia.

2. Igualmente imprecisos serían los conceptos (como ha hecho observar justamente von Böhm-Bawerk) si, sin distinción alguna, llamáramos "bienes" a todas las unidades perceptibles de la vida y del lenguaje cotidiano, de modo que el concepto de bien fuera por completo equivalente al de utilidades materiales. En un lenguaje riguroso no puede decirse, por ejemplo, que un "caballo" o una "barra de hierro" sean "bienes" en el sentido de utilidades, sino más bien lo son sus peculiares posibilidades de uso, tal como se las *cree* y desea en su *estimación:* como fuerza de arrastre o de resistencia, *verbi gratia*, o por otras razones cualesquiera. De igual manera no pueden considerarse como "bienes", según esta terminología, las "probabilidades" que tienen un valor como objeto del *tráfico* económico (por medio de compras, ventas, etc.) tales como: "clientela", "hipoteca", "propiedad".

Empero, los rendimientos que a través de ellas derivan para una economía de las *probabilidades* de poderes de disposición sobre cosas o personas, establecidas o garantizadas por un orden (tradicional o estatuido), deben llamarse *en méritos de sencillez* "probabilidades" económicas (simplemente "probabilidades" cuando ello no da lugar a equívocos).

3. Únicamente razones de conveniencia justifican el que tan sólo consideremos como "servicio" a una conducta activa (no el simple "tolerar", "permitir" o dejar hacer). De ello se sigue que "bienes" y "servicios" no constituyen una clasificación exhaustiva de *todas las utilidades* económicamente estimadas.

Sobre el concepto de "trabajo", ver § 15.

§ 3. La orientación económica puede tener un carácter tradicional o efectuarse en forma racional con arreglo a fines. Aun en la racionalización más completa de la acción tiene una significación relativa la presión del modo de orientación tradicional. La orientación racional determina primariamente *la acción directiva* (ver § 15) cualquiera que sea la naturaleza de esta dirección. El desarrollo de la gestión económica racional en el mero hecho de la busca de alimentos puramente instintiva y reactiva o de la técnica hecha costumbre por tradición y de las relaciones sociales habituales, está condicionada en muy fuerte proporción por hechos y sucesos no económicos, extracotidianos, y al lado de esto por la presión de la necesidad en caso de contracción absoluta o relativa del espacio vital alimenticio.

1. Para la ciencia no existe, naturalmente, ninguna "situación económica" que pueda considerarse fundadamente como la "originaria". Se podría, en forma conveniente, considerar y analizar como tal al estado de la economía en un determinado nivel de la *técnica:* aquél con *equipo técnico* más insignificante. Pero no nos asiste ningún derecho para deducir del estado técnico rudimentario de algunos pueblos salvajes hoy conocidos, el que la economía de los pueblos del pasado en el mismo estadio técnico haya tenido que ser idéntica a la de aquéllos (con arreglo, por ejemplo, a la economía de los veddas o la de ciertas tribus del interior del Brasil). Pues desde un punto de vista puramente *económico* era posible en ese estadio tanto una acumulación de trabajo más intensa en grandes grupos (ver § 16), como, al contrario, un mayor aislamiento en grupos pequeños. En la decisión entre ambas posibilidades, junto a las circunstancias económicas, naturalmente condicionadas, pudieron actuar también, como estímulos muy diversos, otras circunstancias extraeconómicas (militares, por ejemplo).

2. La guerra y las migraciones no son en sí mismas sucesos económicos (aunque en las épocas primitivas influyera en ellas de manera predominante la orientación económica) y, sin embargo, en todo tiempo —hasta los momentos contemporáneos más inmediatos— han tenido por consecuencia radicales transformaciones en la economía. En condiciones de una creciente contracción *absoluta* del espacio vital alimenticio (por motivos de clima o por desforestación, o por invasiones de arena), los hombres han reaccionado de modo muy diverso, según la estructura de intereses y según el tipo de interferencia de los intereses extraeconómicos, pero lo típico ha sido la contracción paralela en la cobertura de las necesidades y la disminución absoluta de su número. En cambio, en condiciones de una creciente contracción *relativa* del espacio vital alimenticio (condicionada por un nivel dado en la satisfacción de las necesidades y en la distribución de las probabilidades *lucrativas* —ver § 11), aunque también las reacciones de los hombres han sido

muy diversas, es más frecuente (en conjunto) que en el primer caso el tipo de reacción que supone la racionalización intensificada de la economía. Sin embargo, nada puede afirmarse sobre este punto con carácter general. El extraordinario incremento de población en China desde comienzos del siglo XVIII (si es que podemos confiar en la "estadística" de ese país) produjo efectos contrarios a los que el mismo fenómeno y coetáneamente acarreaba en Europa (por razones sobre las que algo, por lo menos, se puede afirmar); la estrechez crónica del espacio vital alimenticio del desierto arábigo sólo en momentos aislados ha tenido por consecuencia una variación de la estructura política y económica y en estos casos por la influencia de un desarrollo extraeconómico (religioso).

3. Aunque perdurara el tradicionalismo en las formas de vida, por ejemplo de las clases trabajadoras en los comienzos de la época moderna, ello no fue obstáculo para un incremento muy intenso de la racionalización de las economías lucrativas bajo la dirección capitalista; tampoco impidió, por ejemplo, la racionalización socialista-fiscal de la hacienda pública en Egipto. (Con todo, el *confirmado* desarrollo de la economía específicamente moderna, racional, capitalista, sólo fue posible por la superación de esa actitud tradicionalista que dominaba en Occidente.)

§ 4. Las normas típicas de la *economía racional* son:

1) distribución con arreglo a plan, entre el presente y el futuro (ahorro), de aquellas utilidades con las cuales, cualesquiera que sean los fundamentos, creen poder contar los sujetos económicos;

2) distribución con arreglo a plan, entre las varias posibilidades de empleo, de las utilidades disponibles, siguiendo el rango de la estimada importancia de aquéllas: según su utilidad marginal. Estos casos ("estáticos" en su forma más rigurosa) logran realmente amplitud significativa en las épocas de paz; hoy, las más de las veces, en la forma de una gestión económica orientada por los ingresos *en dinero;*

3) obtención con arreglo a plan —elaboración y acarreo de aquellas utilidades cuyos medios de producción se encuentran *todos* dentro del poder de disposición del sujeto económico. Una acción de esta especie, en el caso plenamente racional, tiene lugar cuando la estimación de la intensidad del deseo *excede,* a tenor del resultado esperado, la estimación del gasto, es decir: *1)* al esfuerzo por los trabajos requeridos, y *2)* lo que de otra suerte representarían las otras formas de aplicación de los bienes empleados y, por consiguiente, sus productos finales técnicamente posibles. (Producción en sentido amplio, que incluye también las actividades de *transporte.*)

4) adquisición con arreglo a plan de los poderes de disposición o de codisposición sobre aquellas utilidades, que

α) ellas mismas o

β) sus medios de producción se encuentran a merced de poderes de disposición ajenos, o que

γ) están a la disposición de extraños, que en su concurrencia dañan la propia provisión económica—

mediante la creación de formas de sociedad con los actuales poseedores de esos poderes de disposición o concurrentes.

Estas formas de sociedad con los poseedores actuales de los poderes de disposición pueden realizarse:

a) mediante la creación de una "asociación" por cuyo orden debe orientarse la producción y consumo de las utilidades;

b) mediante el *cambio*.

Con respecto a *a)*: el sentido del orden de la "asociación" puede ser:

α) racionamiento de la producción o del aprovechamiento o del consumo, con el fin de limitar la concurrencia de producción (asociación reguladora);

β) creación de un poder de disposición unitario para la administración *planeada* de las utilidades hasta entonces incluidas en poderes dispositivos separados (asociación administrativa).

Con respecto a *b)*: el cambio supone un compromiso de intereses de las partes contratantes, por medio del cual se entregan bienes o probabilidades como retribución recíproca. El cambio puede ser:

1) tradicional o convencional, es decir (particularmente en el segundo caso), no económicamente racional, o

2) pretendido y llevado a cabo con arreglo a una orientación económica racional. Todo cambio racionalmente orientado supone la conclusión por compromiso de una previa pugna de intereses, abierta o latente. La pugna de los interesados a través del cambio cuyo término supone el compromiso, se dirige siempre, por una parte, como lucha por el precio, contra los que están interesados en el cambio en calidad de partes (medio típico: el regateo), mas por otra, como competencia, contra los terceros reales o posibles (actuales o en el futuro) en calidad de concurrentes en la obtención (medio típico: encarecer y rebajar).

1. Se encuentran dentro del poder de disposición de un sujeto económico ciertas utilidades (bienes, trabajo u otros portadores de ellas) cuando se puede contar con su uso por propia voluntad sin impedimentos de terceros, cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad: orden jurídico, convención, costumbre o situación de intereses. En modo alguno es la garantía jurídica de la disposición la única *lógicamente* posible (ni tampoco de hecho), si bien hoy es la condición empírica indispensable en la gestión económica de los bienes materiales de producción.

2. La falta de madurez para el consumo puede también consistir en la lejanía espacial de los bienes consumibles con respecto al lugar de su consumo. Por eso, el *transporte* de bienes (que debe ser distinguido, naturalmente, del *comercio* de bienes, el cual supone transferencias en los *poderes de disposición*) puede ser considerado como una parte de la "producción".

3. Para quien carece de poderes de disposición propios le es indiferente en principio la naturaleza de las causas que le impiden detentar violentamente poderes de disposición ajenos: el orden jurídico, la convención, la costumbre inveterada o su propia conciencia moral.

4. La concurrencia en la obtención puede tener lugar bajo las más diversas condiciones. Especialmente, por ejemplo, en la obtención por ocupación: caza, pesca, beneficio de bosques y prados, roturaciones. Puede darse también, y cabalmente, dentro de un grupo autónomo. El orden que a ella se refiere dentro de ese grupo implica, pues, siempre: racionamiento de la obtención, por lo regular en

relación con la apropiación de las probabilidades de obtención, garantizadas de esa suerte a un número limitado de individuos o (la mayor parte de las veces) de economías familiares. Todas las comunidades de pescadores y campesinos (*Markgenossenschaften*) y la regulación de los derechos de leñas, pastos y roturación, la *Stuhlung* de las comunidades alpinas de pastos, etc., tienen este carácter. Todas las formas de "propiedad" hereditaria sobre el suelo se han desarrollado a través de ese procedimiento.

5. El cambio puede extenderse a todo lo que estando de alguna manera en el poder de disposición de otro puede ser "transferido", y siempre que alguien esté dispuesto a la retribución correspondiente. No sólo "bienes" y "servicios", sino probabilidades económicas de toda especie, una "clientela" por ejemplo, sin nada que la garantice, pero puesta a nuestra disposición por la pura fuerza de la costumbre o la situación de intereses. Y naturalmente todas las probabilidades *garantizadas* de algún modo por un orden determinado. Por tanto, objetos de cambio no son tan sólo las utilidades actuales. Para nuestros fines podemos considerar como cambio, en su amplio sentido, toda oferta, basada en un pacto formal y libre, de utilidades de cualquier clase, actuales, continuas, presentes, futuras, contra determinadas contraprestaciones, cualquiera también que sea la especie de éstas. Así, por ejemplo, el hecho de entregar o poner a disposición, mediante una retribución, utilidades de bienes o dinero contra la devolución futura de bienes semejantes, así como la obtención de una facultad o concesión; o la entrega del "uso" o disfrute de un objeto en "alquiler" o "arriendo"; o la prestación de servicios de cualquier clase contra un salario o sueldo. El que hoy día, sociológicamente considerado, este último proceso signifique para los "trabajadores" la entrada en una asociación de dominación, queda por el momento tan fuera de nuestra atención como la distinción entre "préstamo" y "compra", etc.

6. El cambio puede estar determinado en sus condiciones de un modo tradicional y en relación con esto de un modo convencional; pero también puede estar determinado de un modo racional. Actos de cambio convencionales eran los cambios de regalos entre amigos, héroes, caciques y príncipes (cf. el cambio de armas entre Diómedes y Glaucón), aunque por lo demás no era extraño que estuvieran fuertemente racionalizados en su orientación y control. El cambio racional sólo es posible, bien cuando *ambas* partes esperan beneficiarse, bien cuando una de ellas se encuentra en una situación imperiosa que proviene de su propia necesidad o de la acción de un poder económico. El cambio puede estar al servicio de un abastecimiento natural o de un fin lucrativo; o sea, puede estar orientado por la procuración de un determinado bien a una o ambas de las partes, o por las probabilidades de ganancia en el mercado (ver § 11). En el primer caso está determinado por sus condiciones de un modo marcadamente individual y, en *este* sentido, irracional: los excedentes de una economía consuntiva se estiman según la utilidad marginal *individual* de la economía en cuestión y, eventualmente, su cambio es módico, pero en determinadas circunstancias apetencias casuales del momento determinan que la utilidad marginal de los bienes deseados sea muy elevada. Los límites de cambio determinados por las utilidades marginales son de esta suerte en extremo variables. Una relación de cambio *racional* sólo se desarrolla atenida a los procesos del mercado (concepto: § 8) y en su forma más elevada si se trata de bienes utilizados o cambiados con fines lucrativos (concepto § 11).

7. Las interferencias de una asociación reguladora a que alude *a*) no son las únicas posibles de que son capaces tales asociaciones, pero sí las que aquí interesan por ser aquellas que más inmediatamente provienen de una cobertura de *necesidades* que se encuentra amenazada. Sobre las regulaciones de venta, *infra*.

§ 5. Una asociación económicamente orientada puede ser, según su relación con la economía:

a) Asociación con gestión económica accidental —cuando la actividad extraeconómica de la asociación, en cuanto primaria y orientada en su propio orden, incluye alguna gestión económica.

b) Asociación económica —cuando la actividad, regulada por su propio orden, representa *primariamente* una economía autocéfala de determinada especie.

c) Asociación reguladora —cuando y en la medida en que las economías autocéfalas de los miembros de la asociación están orientadas de modo *material* y heterónomo por las ordenaciones de ésta.

d) Asociación ordenadora —cuando sus ordenaciones sólo regulan de un modo *formal* las economías autocéfalas y autónomas de los miembros de la asociación, garantizándoles de esa suerte las probabilidades adquiridas.

Las regulaciones *materiales* de la economía encuentran de hecho sus límites allí donde la continuación de una determinada conducta económica es todavía compatible con los intereses vitales de las economías reguladas.

1. Son asociaciones con gestión económica accidental el estado (*no* el socialista y comunista) y todas las demás asociaciones (iglesias, uniones, etc.) con hacienda propia; pero también, por ejemplo, las comunidades educativas, las corporaciones no primordialmente económicas, etc.

2. Asociaciones económicas, en el sentido de esta terminología, no sólo son naturalmente las designadas así por lo común, como las compañías mercantiles, uniones de consumidores, cárteles, sindicatos, *artelas*, sino las "explotaciones" económicas en general que suponen la actividad de muchas personas, desde la comunidad de taller de dos artesanos hasta una posible asociación comunista mundial.

3. Asociaciones reguladoras son, por ejemplo, comunidades de la marca (*Markgenossenschaften*), gremios, guildas, sindicatos, asociaciones patronales, cárteles y todas las asociaciones que de un modo material regulan el contenido y la dirección de una gestión económica: o sea, con una determinada "política económica": las aldeas y ciudades medievales lo mismo que los estados contemporáneos con una política semejante.

4. Una asociación ordenadora pura es, por ejemplo, el estado de derecho, que deja plenamente autónoma en su contenido material la gestión económica de las "haciendas" y "explotaciones" individuales y sólo regula, formalmente, en el sentido de un "arbitraje", el cumplimiento de las obligaciones libremente pactadas.

5. La existencia de asociaciones reguladoras y ordenadoras presupone fundamentalmente la autonomía (en diferentes grados) de los sujetos económicos. O sea: presupone, fundamentalmente, en los sujetos económicos la libertad de disposición, aunque esté limitada en mayor o menor grado (por las ordenaciones por que se orienta la acción). Y por tanto: la apropiación por ellos (relativa al menos) de las probabilidades económicas y la disposición de las mismas con autonomía plena. El tipo más puro de la asociación ordenadora se da, por tanto, cuando toda la conducta *humana* procede en su contenido de modo autónomo y sólo se orienta por las determinaciones formales de la ordenación y cuando todos los soportes *materiales* de las utilidades se encuentran plenamente *apropiados*, de tal suerte que puede disponerse libremente de ellos, especialmente por medio

del cambio; a este tipo responde el orden de la propiedad típicamente moderno. Cualquiera otra forma de limitación de la apropiación y la autonomía implica una regulación económica, porque vincula la acción humana a su orientación

6. La oposición entre asociaciones reguladoras y puramente ordenadoras es fluida. Pues, naturalmente, la ordenación "formal" de la conducta puede (y debe) en determinadas circunstancias influir profundamente de un modo material. Numerosas disposiciones legales modernas presentadas como puras normas "ordenadoras" están dispuestas en su estructura de modo que ejerzan un influjo material (sobre esto, en la sociología del derecho). Además, sólo en teoría cabe limitarse rigurosamente a disposiciones ordenadoras *puras*. Numerosos preceptos jurídicos "obligatorios" —y como tales, nunca pueden dejarse incumplidos— contienen, dentro de límites variables, importantes limitaciones *materiales* para la gestión económica. Precisamente preceptos jurídicos que suponen una "autorización" (por ejemplo, en el derecho de las compañías mercantiles) contienen en ciertas circunstancias limitaciones muy sensibles de la autonomía económica.

7. La *limitación* que en sus efectos tienen las regulaciones materiales de la economía puede manifestarse: *a*) en el cese de determinadas direcciones de la economía (cultivo del suelo sólo en los límites de las propias necesidades, como resultado de determinadas tasas de precios); o *b*) en incumplimiento de hecho (comercio clandestino).

§ 6. Llámase *medio de cambio* a un objeto material de cambio, en la medida en que su aceptación esté orientada de modo típico *primariamente* por la expectativa del aceptante, consistente en la probabilidad duradera —es decir, para el futuro contemplado— de poderlo dar en cambio por otros bienes, en una proporción que corresponda a sus intereses, ya sea contra toda clase de bienes (medio de cambio general), ya contra bienes determinados (medio de cambio específico). La probabilidad de su aceptación contra otros bienes (específicamente determinables) en una proporción calculable se llama, en su relación con estos bienes, *validez material del medio de cambio*; su empleo en sí se denomina *validez formal*.

Se llama *medio de pago* a un objeto típico, en la medida en que la validez de su entrega como cumplimiento de determinadas obligaciones, pactadas o impuestas, está *garantizada* jurídica o convencionalmente (validez *formal* del medio de pago, que *puede* significar al mismo tiempo validez *formal* como medio de cambio).

Los medios de cambio o de pago se denominan *cartales* cuando se trata de instrumentos que en virtud de la forma que se les da poseen una determinada validez formal —convencional, jurídica, pactada o impuesta— dentro de cierto dominio personal o regional, y que además se pueden dividir en *trozos*; es decir, que llevan un determinado valor nominal o un múltiplo o fracción del mismo, de tal suerte que con ellos es posible un *cálculo* puramente mecánico.

Debe denominarse *dinero* a un medio de pago *cartal*, que es medio de cambio.

Asociación monetaria, o de medios de cambio o pago, se llama a una asociación, en relación al dinero o a los medios de cambio o pago, en la medida en que éstos están impuestos convencional o jurídicamente (de modo *formal)* y operan con alguna eficacia en el ámbito de sus ordenaciones: dinero interno, medios de pago o cambio internos. Los medios de cambio empleados

con personas fuera de esa asociación deben llamarse medios de cambio exteriores.

Deben llamarse medios de cambio o pago *naturales* a los que no son cartales. Hay que distinguir entre ellos:

a) 1. técnicamente: según el bien natural que los representa (especialcialmente: joyas, vestidos, objetos de uso y utensilios), o
2. ponderalmente: según se emplee o no el peso.

b) económicamente: según sea su empleo:
1. primariamente para fines de cambio o para fines estamentales (prestigio de la posesión) o
2. primariamente como medios de cambio o de pago internos o para el exterior.

Cuando se les considera como signos llámanse medios de cambio y de pago o dinero en la medida en que no gocen primariamente de un valor propio fuera de su aplicación como medios de pago (por regla general no gozan en efecto de ese valor).

Por su materia, en cambio, se llaman así cuando su valor *material* en cuanto tal está o puede estar influido por la estimación de su utilización como bienes de uso.

El *dinero* es, o

a) monetario: monedas, o

b) notal: títulos.

El *dinero notal* suele adaptarse por completo en su forma a las divisiones de un dinero monetario, o estar referido a él históricamente por lo que se refiere a su valor nominal.

El *dinero monetario* se llama:

1) *libre* o dinero de *tráfico* cuando por iniciativa de cualquier interesado en posesión de la materia, la institución encargada de acuñarlo da a esa materia la forma cartal de "moneda" en la cantidad que se le pida; o sea, cuando esa acuñación está materialmente orientada por las necesidades de (instrumentos de) pago de los interesados en el cambio;

2) *dinero administrativo* cuando la transformación en forma cartal depende de la disposición, libremente formal, de la *dirección* administrativa de una asociación, orientada en las necesidades de (instrumentos de) pago de la misma;

3) *regulado*, cuando siendo "administrativo", sin embargo, la forma y cantidad de su emisión está regulada por normas de vigencia efectiva.

Medios de circulación se llama a los títulos que operan como *dinero notal* cuando su aceptación como "dinero provisional" se orienta por la probabilidad de que su "definitiva" conversión en monedas o medios cambiarios de metal de carácter "ponderal" está asegurada para todas las relaciones normales. Llamándose *certificados* cuando esta seguridad o garantía está determinada por regulaciones que fijan su cobertura *plena* en metal o monedas.

Se denominan *escalas* de los medios de cambio o pago las tarifas que dentro de una asociación, por convención o por ley, fijan el valor recíproco de los medios de pago o cambio naturales.

Llámase *dinero corriente (curant)* las especies de dinero que de acuerdo con las ordenaciones de una asociación monetaria poseen validez ilimitada en especie y cantidad como medios de pago; *material del dinero* se llama a la materia con que se fabrica; *metal monetario*, lo mismo con respecto del dinero de tráfico; *tarifación* del dinero a la valoración que en la división en piezas y en su denominación se da a las distintas especies de dinero —de material diferente— natural o administrativo; *relación valutaria* a lo mismo referido a las distintas especies de dinero de tráfico de material diferente.

Se denominan *medios de pago intervalutarios* a los medios de pago que sirven para la compensación de los saldos de pago entre distintas asociaciones monetarias, o sea cuando no se ha retrasado el pago con la fijación de plazos.

En toda nueva ordenación del *sistema monetario* subyace ineludiblemente este hecho: que se aplican determinados instrumentos de pago al cumplimiento de obligaciones. Esa ordenación se contenta con su legalización como medios de pago o —en caso de otorgarse nuevos medios de pago— por la conversión en las nuevas de determinadas unidades, naturales, ponderales o cartales, de los medios antes empleados. (Principio de la llamada "definición histórica" del dinero como *medio de pago*, respecto del cual queda aquí sin decidir hasta qué punto la tasa de cambio del dinero como *medio de cambio* repercute sobre los bienes.)

Me interesa subrayar con alguna energía que aquí no se ha pretendido construir una "teoría del dinero", sino sólo fijar algunas expresiones dentro de la terminología más sencilla posible, de las que luego se hará un uso repetido. Ulteriormente lo que interesa ante todo son determinadas consecuencias *sociológicas* completamente elementales del empleo del dinero. (Para mí la "teoría del dinero" más aceptable en conjunto es la de von Mises. La *Staatliche Theorie*, de G. F. Knapp —la obra más considerable del especialismo— resuelve su tarea *formal* en forma luminosa. En cambio, para los problemas materiales del dinero es incompleta. Ver *infra.* Se ha prescindido aquí de su casuística, no obstante que merece reconocimiento y que es terminológicamente valiosa.)

1. Medios de cambio y medios de pago coinciden históricamente con frecuencia, pero no siempre. En particular, en las fases primitivas. Por ejemplo, los medios de pago para dotes, tributos, obsequios forzosos, multas, composiciones, etc., están a menudo perfectamente determinados convencional o jurídicamente, pero sin tener en cuenta los medios de cambio en circulación efectiva. La afirmación de Mises (*Theorie des Geldes und der Umlaufsmittel*, Munich, 1912) de que al estado sólo interesan los medios de pago en cuanto medios de cambio, únicamente tiene validez para la hacienda de las asociaciones *con economía monetaria.* En cambio, no rige en los casos en donde la posesión de determinados medios de pago fue sobre todo característica estamental (ver para esto: R. Schurtz, *Grundriss einer Entstehung-geschichte des Geldes*, 1918). Con el comienzo de la legislación del estado sobre el dinero el medio de pago llega a ser el conjunto jurídico y el medio de cambio el concepto económico.

2. Los límites entre una *mercadería* comprada tan *sólo* porque se tienen en cuenta sus probabilidades futuras de venta y un "medio de cambio" son visiblemente fluidos. De hecho suelen monopolizar algunos objetos en tal forma exclusiva la función de medios de cambio —y ya en las situaciones más primitivas—

que su posición como tales es inequívoca (una operación sobre futuros de trigo está determinada según su sentido por el deseo de encontrar un *comprador definitivo;* por tanto, no es ni un medio "de pago", ni "de cambio", ni "dinero" plenamente).

3. La especie de los medios de cambio, siempre que no exista dinero cartal, está determinada en su aparición por la costumbre, por la situación de intereses y por convenciones de toda especie, por las que se orientan los pactos de los contrayentes de una relación de cambio. Tales fundamentos, no considerados aquí en sus detalles, gracias a los cuales los medios de cambio alcanzaron primariamente esa su cualidad, fueron muy distintos y eso en relación con la especie de cambio de que se tratara. No todo medio de cambio era necesariamente universal (ni siquiera dentro del círculo de personas que lo empleaba como tal) es decir, utilizable en toda clase de cambios (por ejemplo, el "dinero" de conchas no era medio de cambio específico para mujeres y ganado mayor).

4. Asimismo, "medios de pago" no habituales como "medios de cambio" han jugado un papel considerable en la evolución del dinero hacia su extraordinaria posición. El "hecho" de que existieran obligaciones (G. F. Knapp) —obligaciones tributarias, obligaciones de dote y esponsalicias (precio de la novia), obligaciones convencionales de presentes a los reyes y, al contrario, de los reyes a sus iguales, obligaciones de composición (*Wergeldschulden*)— y que éstas a menudo (no siempre) tuvieran que cumplirse en especies típicas de bienes (convencional o legalmente) dio a estas especies de bienes (con frecuencia: por medio de artefactos especificados en su forma) una posición singular.

5. "Dinero" (en el sentido de esta terminología) pudieron ser las "piezas" con el sello de la casa (comercial), que se encuentran en los documentos babilónicos. Supuesto, naturalmente, que fueran medios de cambio. Por el contrario, las barras empleadas por su peso y sin fragmentar no deben considerarse como "dinero" sino como medios de cambio y pago "ponderales", no obstante la importancia que el hecho de la *susceptibilidad de peso* ha tenido en el desarrollo del "cálculo monetario". Los elementos de transición (aceptación de moneda únicamente según su peso, etc.) son, naturalmente, numerosos.

6. "Cartal" es un término introducido por Knapp en su *Staatliche Theorie des Geldes.* Según él deben incluirse aquí todas las especies de dinero, dividido en piezas y acuñado, lo mismo metálico que no metálico, que hayan sido provistas de validez por el orden jurídico o por pacto. No se nos alcanza el porqué sólo la proclamación *estatal* deba bastar para la admisión de este concepto, y no también la convención o la obligación pactada. Tampoco puede ser decisivo, naturalmente, la fabricación en *régie* propia o bajo el control del poder político —que faltó repetidamente en China y en la Edad Media sólo existió de un modo relativo— siempre que existan normas para su forma definitiva (lo mismo cree Knapp). La validez como medio de pago y la utilización *formal* como medio de cambio en el comercio, *dentro* del ámbito de dominación de la asociación política, pueden ser impuestas por el orden jurídico (ver *infra*).

7. Los medios de cambio y de pago naturales, son primariamente en parte lo uno y en parte lo otro y también en parte más utilizables en el cambio interno o más utilizados en el externo. La casuística no nos incumbe aquí. Lo mismo *tampoco* con la cuestión de la validez *material* del dinero.

8. Tampoco pertenece a este lugar una teoría *material* del dinero en relación con los precios (en la medida en que, en general, pueda ser materia de la *sociología* económica). Aquí nos bastará la comprobación del hecho del empleo del dinero (en sus formas más importantes), pues sólo nos interesan las *consecuencias*

sociológicas más generales de este hecho, en sí de carácter formal considerado económicamente. Ante todo debe quedar en firme que el "dinero" no es ni puede ser *nunca* un "signo inofensivo", una *simple* "unidad nominal de cálculo", siempre que sea eso: *dinero*. Su valor (en forma muy compleja) *es* siempre un valor de escasez (o de "abundancia", en caso de inflación), como demuestra precisamente la actualidad e incluso todo el pasado.

Una emisión socialista de "vales" con validez para determinados bienes sobre la base de una masa de "trabajo" (reconocido como "útil") podría ser objeto de atesoramiento o de cambio, mas seguiría, sin embargo, las reglas (eventualmente, indirectas) del cambio *natural*.

9. Las relaciones entre la utilización monetaria y no monetaria de un *material* técnicamente susceptible de ser dinero pueden perseguirse con perfecta precisión en la historia monetaria de China y en sus repercusiones profundas sobre la economía, y esto porque en el hecho del empleo del cobre con grandes costos de fabricación de la moneda y un beneficio en extremo fluctuante del *material*, se ofrecían allí las condiciones necesarias con singular claridad.

§ 7. Las consecuencias fundamentales del uso *típico* del dinero son:

1. El llamado "cambio indirecto" como medio de provisión de las necesidades de los consumidores. Es decir, la posibilidad de una separación, *a)* espacial, *b)* temporal, *c)* personal, *d)* cuantitativa (muy esencial también) entre los bienes ofrecidos y deseados en el cambio. En consecuencia, la ampliación extraordinaria de las posibilidades de cambio existentes en un momento dado. Y en relación con esto:

2. La estimación en dinero de las prestaciones *aplazadas*; especialmente de las contraprestaciones (deudas).

3. El "atesoramiento" de dinero en especie o de créditos en dinero realizables en todo momento, como medio de asegurar poderes futuros de disposición sobre *probabilidades* de cambio.

4. La transformación progresiva de las probabilidades económicas en poder disponer de cantidades de *dinero*.

5. La individualización cualitativa y con ello, indirectamente, la ampliación de la cobertura de las necesidades por parte de aquellos que disponen de dinero o de créditos en dinero o de probabilidades de adquisición de dinero; y que de esta manera pueden ofrecer dinero por *cualquier clase* de bienes y servicios.

6. La orientación, hoy típica, de la producción de utilidades por la utilidad marginal de aquellas cantidades de *dinero* respecto de las cuales el director de una economía cree poder disponer probablemente dentro de un futuro previsible. Y con ello:

7. La orientación del lucro por todas aquellas probabilidades, ofrecidas con carácter múltiple —de tiempo, de lugar, personales y materiales— por la citada posibilidad de cambio (nº 1). Todo esto sobre la base del factor más importante, es decir:

8. La posibilidad de *estimar* en dinero todos los bienes y servicios que pueden entrar en el cambio: *cálculo en dinero*. En su aspecto *material* el cálculo en dinero significa ante todo: que los bienes no se estiman en su sig-

nificado de utilidades con respecto al tiempo, el lugar o a las personas, sino que en la forma de su empleo (lo mismo si se trata de bienes de consumo que de medios de producción) entran en consideración todas las probabilidades futuras de utilización y estimación —en ciertas circunstancias, para los fines de numerosos terceros indeterminados— en la medida en que se expresan como una probabilidad de cambio en dinero para el *titular* del poder de disposición. La forma en que esto ocurre en el caso del cálculo típico en dinero se refleja en la *situación del mercado.*

Lo que antecede nos da sólo los elementos más sencillos y conocidos de toda consideración sobre el "dinero" y no necesita, por tanto, ningún comentario especial. La sociología del "mercado" no es tema de este lugar. (Ver sobre los conceptos formales, §§ 8, 10).

En su sentido más general debe llamarse *crédito* a todo cambio de poderes de disposición sobre bienes materiales, actualmente poseídos, por la promesa de una transferencia futura del poder de disposición sobre aquéllos, cualquiera que sea su clase. La concesión de crédito se orienta, ante todo, por la probabilidad de que se realice de hecho esa transferencia futura. Crédito, en este sentido, significa primariamente el cambio de un poder de disposición de una economía, sobre bienes o dinero, inexistente en la actualidad pero del que se espera habrá un excedente en el futuro, contra el poder de disposición de otro, existente en ese momento pero no utilizado por él. Racionalmente ambas economías se prometen probabilidades más favorables (cualquiera que sea su clase) de las que en la actualidad se ofrecen sin que medie ese cambio.

1. Las probabilidades tomadas en consideración no necesitan ser, en modo alguno, de naturaleza económica. El crédito puede darse y aceptarse para toda clase de fines (caritativos, guerreros).

2. El crédito puede darse y aceptarse en dinero y en especie; y en ambos casos contra la promesa de prestaciones "en natura" o de prestaciones en dinero. La forma monetaria significa, sin embargo, la concesión y la aceptación del crédito *con arreglo al cálculo* en dinero y con todas sus consecuencias (de las que hablaremos en seguida).

3. Por lo demás, esta definición corresponde a las habituales. Es cosa evidente por sí que el crédito es posible entre asociaciones de toda especie —especialmente, asociaciones socialistas o comunistas— (y que es irrealizable en la coexistencia de varias de estas asociaciones sin autarquía económica). Ciertamente, en el caso de una ausencia completa del uso del dinero constituye un problema la base racional de cálculo. Pues el simple hecho (indiscutible) de la posibilidad de un "tráfico de compensación" nada indicaría a los partícipes sobre la racionalidad de las condiciones aceptadas, sobre todo para el crédito a largo plazo. Se encontrarían quizá en la situación que tenían en la Antigüedad las economías domésticas (*oikos*) que cambiaban los excedentes contra artículos que necesitaban (véase *infra*). Con la diferencia, empero, de que en la actualidad se encontrarían en juego enormes intereses de masas —especialmnte aquellos a larga vista— cabalmente cuando para estas masas débilmente abastecidas la utilidad marginal de la satisfacción actual es sumamente elevada. Por consiguiente: probabilidad de transacciones desfavorables en los bienes necesitados con mayor apremio.

4. El crédito puede ser aceptado con el fin de satisfacer necesidades de abastecimiento insuficientemente cubiertas (crédito de consumo). En el caso económico racional sólo se aceptará contra la cesión de ventajas. Sin embargo, no es esto (en el crédito de consumo primitivo, especialmente en el caso de créditos en casos de penuria) lo originario, sino la apelación de deberes de fraternidad (sobre esto: en las consideraciones sobre las comunidades de vecindad, cap. v).

5. El fundamento más general del crédito *retribuido*, sea en especie o en dinero, consiste naturalmente en que para el *otorgante*, las más de las veces como consecuencia de una gestión mejor, la *utilidad marginal* de sus expectativas futuras es más alta que la *del que recibe* el crédito.

§ 8. Debe llamarse *situación de mercado* de un objeto de cambio a la totalidad de las probabilidades de cambio del mismo contra dinero que puedan ser *conocidas* por los partícipes en su orientación por la lucha de precios y de competencia.

Mercabilidad es la medida de la frecuencia con que un objeto acostumbra a ser un objeto de cambio en el mercado.

Libertad de mercado es el grado de autonomía de los partícipes particulares en la lucha de precios y de competencia.

Regulación de mercado es, por el contrario, la situación en que está materialmente limitada por una ordenación efectiva la mercabilidad de posibles objetos de cambio o la libertad de mercado para posibles contratantes. Las regulaciones del mercado pueden estar condicionadas:

1) de modo tradicional: cuando por imperio del hábito se admiten ciertas limitaciones en el cambio o en las condiciones que lo determinan.

2) de modo convencional: por desaprobación social de la mercabilidad de determinadas utilidades o de la lucha de precios y de competencia para determinados objetos o para determinado círculo de personas.

3) de modo jurídico: por limitación legal efectiva del cambio o de la libertad de la lucha de precios y de competencia, en general o para determinado círculo de personas o para determinados objetos de cambio; esto, en el sentido de influir sobre la situación de mercado de objetos de cambio (regulaciones de precios) o en el sentido de la limitación de la posesión, adquisición o cambio de poderes de disposición sobre bienes a determinados círculos de personas (monopolio legalmente garantizado o limitaciones legales de la libertad de gestión económica).

4) de modo voluntario: por situación de intereses, o sea regulación material del mercado subsistiendo la libertad formal. Tiene la tendencia a surgir cuando determinados intereses, por virtud de su probabilidad de hecho, total o aproximadamente exclusiva, de adquirir o poseer poderes de disposición sobre determinadas utilidades (situación de monopolio), están en posición de influir con respecto a otros la situación de mercado por la eliminación efectiva de la libertad del mismo. Especialmente y para tal fin, pueden crear *convenios reguladores del mercado* (monopolios voluntarios y cárteles de precios) entre sí o (y eventualmente: al mismo tiempo) con la otra parte habitual en el cambio.

1. De situación de mercado sólo puede hablarse de modo conveniente (no de modo necesario) en el caso del cambio en dinero, porque sólo entonces es posible una *expresión* homogénea en cifras. Las "probabilidades de trueque" *naturales* se expresan mejor con este término. En el caso de existir el cambio típico en dinero, las distintas especies de objetos de cambio tuvieron y tienen *mercabilidad* —cosa que no vamos a tratar ahora con detalle— en grados sumamente distintos y variables. En el grado más elevado los objetos de producción o consumo en masa que pueden ser designados en general según clases; en grado mínimo los objetos únicos de un deseo ocasional; los medios de abastecimiento con periodos de consumo y uso repetidos y a largo plazo, y los medios de producción con periodos a largo plazo de empleo y rendimiento (sobre todo, fundos utilizables en economía forestal o de cultivo) en grado mucho menor que los bienes de consumo cotidiano en situación de ser disfrutados o los bienes de producción que sirven a un consumo rápido, o que son susceptibles de empleo por una sola vez o que dan un rendimiento inmediato.

2. El sentido económico racional de las *regulaciones de mercado* ha aumentado constantemente con el incremento de la libertad formal de mercado y con la universalidad de la mercabilidad. Las regulaciones de mercado *primitivas* estuvieron determinadas en parte de un modo tradicional y mágico, en parte por influencias del clan, estamentales, militares o políticosociales y en parte, por último, por las necesidades de los soberanos de la asociación. En todo caso, empero, dominadas por intereses que no estaban orientados por la tendencia hacia el máximo en las probabilidades de lucro o de abastecimiento de bienes, puramente racionales y de acuerdo con el *mercado*, de los interesados en el mismo, y a veces en colisión con estos. O *1)* excluían determinados objetos en forma duradera de la mercabilidad como en las restricciones mágicas, de clan o estamentales (por ejemplo: por motivos mágicos: tabú; por motivos de clan: bienes hereditarios; por motivos estamentales: el feudo) o temporalmente, como en las regulaciones políticas tributarias (por ejemplo: para los cereales). O ligaban su venta a determinadas opciones o derechos de precedencia (de parientes, miembros del estamento, de la guilda o gremio, conciudadanos) con precios máximos (por ejemplo: regulaciones de precios en tiempo de guerra) o con precios mínimos (por ejemplo: honorarios estamentales de magos, abogados, médicos). O *2)* excluían a determinadas categorías de personas (nobleza, campesinos y artesanos en ciertas circunstancias) de la participación en el mercado, en general o con relación a determinados objetos. O *3)* limitaban por regulaciones de consumo (ordenaciones estamentales de consumo, racionamientos por motivos de economía de guerra o de política de precios) la libertad de mercado de los consumidores. O *4)* limitaban la libertad de mercado de los concurrentes a él por motivos estamentales (por ejemplo: en las profesiones liberales) o de política de consumo o de política lucrativa o de política social (política alimenticia de los gremios). O *5)* reservaban para el poder político (monopolios de la corona) o para sus concesionarios (típico en el monopolio precapitalista) el aprovechamiento de determinadas probabilidades económicas. De estas categorías de las regulaciones de mercado, la *quinta* es la más racional, siendo la menos racional la primera; o dicho de otra forma, la última es la que más fomenta la orientación de la gestión económica de las capas interesadas en compras y ventas de bienes en el mercado por la situación del mismo, y las otras impiden esa orientación en forma creciente a medida que remontamos la serie. Frente a estas regulaciones de mercado estaban *interesados en la libertad de mercado* todos aquellos partícipes en el cambio que tenían un interés en que fuese lo más amplia posible la mercabilidad de los bie-

nes, bien fueran interesados en la venta o en el consumo. Las *regulaciones de mercado voluntarias* aparecieron primero y continuaron luego acentuadamente por parte de los interesados en la ganancia. En servicio de sus intereses monopólicos pudieron regular tanto *1)* las probabilidades de venta y compra (típico: el monopolio mercantil, universalmente extendido), como *2)* las probabilidades de transporte (monopolio de ferrocarriles y de líneas de navegación), como *3)* la fabricación de bienes (monopolio de producción), como *4)* la concesión de créditos y financiamientos (monopolio bancario). Los dos últimos significan las más de las veces una regulación de la economía por parte de una asociación, y —en contraposición con las primeras regulaciones de mercado de carácter irracional— una regulación planificada u orientada por la *situación de mercado*. Las regulaciones de mercado voluntarias provinieron por lo regular, como es natural, de aquellos interesados cuyo prominente poder adquisitivo real sobre los medios de producción les permitía una explotación monopólica de la libertad formal de mercado. En cambio, las asociaciones voluntarias de los consumidores (uniones de consumidores, cooperativas de compra) provinieron por lo regular de los interesados económicamente más débiles y pudieron conseguir ciertos ahorros en el costo para los partícipes, pero, en cambio, sólo consiguieron una regulación efectiva del mercado en casos aislados y localmente limitados.

§ 9. Llamamos *racionalidad formal* de una gestión económica al grado de *cálculo* que le es técnicamente posible y que aplica realmente. Al contrario, llamamos *racionalmente material* al grado en que el abastecimiento de bienes dentro de un *grupo* de hombres (cualesquiera que sean sus límites) tenga lugar por medio de una acción social de carácter económico orientada por determinados *postulados de valor* (*cualquiera que sea su clase*), de suerte que aquella acción fue contemplada, lo será o puede serlo, desde la perspectiva de tales *postulados de valor*. Éstos son en extremo *diversos*.

1. La terminología propuesta (por lo demás, sólo una fórmula más precisa de lo que constantemente aparece como problema en las consideraciones sobre "socialización" y sobre el cálculo "natural" y "monetario") únicamente pretende servir al propósito de que se emplee la palabra "racional" en este círculo de problemas con la menor confusión posible.

2. Debe llamarse "racional en su forma" a una gestión económica en la medida en que la "procuración", esencial en toda economía racional, pueda expresarse y se exprese en reflexiones *sujetas a número y cálculo* (por lo pronto con completa independencia de cuál sea la forma técnica de este cálculo, es decir, lo mismo si se realiza con estimaciones en dinero o en especie). Este concepto es, pues (si bien, como se mostrará luego, sólo de modo relativo), *inequívoco* en el sentido de que la forma en dinero representa el máximo de esta calculabilidad *formal* (claro que también esto, *¡ceteris paribus!*)

3. Por el contrario, el concepto de *racionalidad material* es completamente equívoco. Significa sólo este conjunto de cosas: que la consideración no se satisface con el hecho inequívoco (relativamente) y puramente formal de que se proceda y calcule de modo "racional" con arreglo a fines con los medios factibles técnicamente más adecuados, sino que se plantean *exigencias* éticas, políticas, utilitarias, hedonistas, estamentales, igualitarias o de cualquiera otra clase y que de esa suerte se miden las consecuencias de la gestión económica —aunque sea plenamente *racional* desde el punto de vista formal, es decir, calculable— con

arreglo a valores o a fines *materiales*. Los puntos de vista valorativos, en este sentido racionales, son en principio ilimitados; y entre ellos, los comunistas y socialistas, en modo alguno congruentes entre sí y siempre éticos e igualitarios en algún grado, son sólo, evidentemente, *un grupo* entre los muchos posibles (articulación estamental, fines políticos, especialmente de guerra, y cualesquiera otros puntos de vista imaginables son en este sentido igualmente "materiales"). Debe tenerse en cuenta que es posible, *independiente* de esta crítica material de los *resultados* económicos y frente a ella, una crítica ética, ascética y estética de la *conciencia* económica, así como de los *medios* económicos. Para todas ellas la función "puramente formal" del cálculo en dinero *puede* aparecer como subalterna o incluso como enemiga de sus postulados (todavía haciendo caso omiso de los modos de cálculo específicamente modernos). No es posible una decisión, en este lugar, sino sólo la fijación y delimitación de lo que debe llamarse "formal". También "material" es, en nuestro caso, un concepto *formal*, es decir, un concepto *genérico* abstracto.

§ 10. Considerado desde un punto de vista puramente técnico, el *dinero* es el medio de cálculo económico "más perfecto", es decir, el medio formal más racional de orientación de la acción económica.

El *cálculo en dinero* —no el *uso* efectivo mismo— es por eso el medio específico de la economía de producción racional con arreglo a fines. El cálculo en dinero significa *fundamentalmente*, en el caso racional pleno:

1) la estimación según la *situación del mercado* (actual o esperada) de todas las utilidades y medios de producción real o posiblemente disponibles o que puedan ser obtenidos de poderes de disposición ajenos, o que están perdidos o dañados, los cuales se consideran necesarios para un fin de producción, así como, en general, la evaluación de toda probabilidad económica de importancia.

2) la averiguación contable *a)* de las probabilidades de toda acción económica propuesta y *b)* el cálculo *a posteriori* del costo de toda acción económica ya realizada, en la forma de un cálculo en dinero de los "costos" y "rendimientos" comparados de las diversas posibilidades, y examen comparado de los estimados "rendimientos netos" de los diversos modos posibles de actuación, sobre la base de estos cálculos.

3) la comparación periódica del conjunto disponible de bienes y probabilidades de una economía con relación a los que disponía ésta al comienzo del periodo y en ambos casos estimados en dinero.

4) la estimación previa y confirmación posterior de aquellas entradas y salidas consistentes o calculables en dinero, respecto de las cuales tiene la probabilidad una economía —conservando la suma evaluada en dinero del conjunto de sus medios disponibles (nº 3)— de poder disponer para su empleo durante un periodo.

5) la orientación por estos datos (núms. 1-4) de la satisfacción de sus necesidades, aplicando, para el logro de las utilidades deseadas, el dinero disponible en un periodo de cálculo (a tenor del nº 4) según el principio de la utilidad marginal.

El empleo y obtención (sea por producción o por cambio) continuados de bienes con el fin *1)* del abastecimiento propio o *2)* para conseguir otros

bienes igualmente para su utilización, se llama *hacienda*. Su fundamento, para un individuo o grupo con gestión económica consuntiva, radica, en el caso racional, en el *plan* de gestión de la hacienda que expresa de qué forma las necesidades previstas de un periodo de gestión de la hacienda (necesidades de utilidades o de medios de producción a emplear) pueden ser cubiertas con los ingresos esperados.

Renta de una hacienda se llama al importe de los bienes, evaluado en dinero, que según cálculos hechos siguiendo el principio del nº 4, estuvieron a su disposición según estimación racional en un periodo ya pasado, o que tiene la probabilidad de poder contar con ellos según estimación racional para el periodo en curso o para uno futuro.

La estimada suma total, dentro del poder de disposición de una hacienda, de los bienes empleados por ella —normalmente— para su utilización inmediata constante o para conseguir ingresos (evaluados según las probabilidades del mercado, nº 3) se llama su: *patrimonio*.

El supuesto del cálculo de la *gestión* de una hacienda *puramente* en dinero está: en que la renta y el patrimonio consisten en dinero o en bienes transformables (en principio) *en todo momento* en dinero por medio del cambio, o sea, consisten en bienes de una mercabilidad muy elevada.

El *cálculo natural* de que luego se hablará se emplea también en la hacienda y (en el caso racional) en el plan de gestión de la misma. Pero en ese caso carece de un "patrimonio" homogéneo en el sentido de una estimación en dinero, no menos que de una "renta" homogénea (es decir, estimada en dinero). Cuenta con la "posesión" de determinados bienes y (en caso de una limitación a la adquisición pacífica) con "ingresos" concretos derivados del empleo en forma natural de bienes y mano de obra a su disposición, que administra según estimación del óptimo de la satisfacción posible de necesidades como medios para ésta. Cuando se trata de *necesidades fijas*, la forma de ese empleo es un puro problema técnico relativamente sencillo, siempre que la situación del abastecimiento *no* requiera la determinación exactamente calculada del óptimo de la utilidad de aplicación de los medios para cubrir esas necesidades por la comparación de modos posibles de empleo muy heterogéneos. En otros casos surgen ya exigencias en la hacienda individual más sencilla sin cambio, cuya solución (formalmente exacta) *con arreglo a cálculo* tiene estrechas limitaciones, y la cual suele realizarse de hecho en parte de un modo tradicional, en parte por medio de estimaciones muy toscas, que desde luego son suficientes por completo en caso de necesidades y condiciones de producción relativamente típicas y fácilmente abarcables. Si la "propiedad" está formada de bienes heterogéneos (como tiene que ser en caso de una economía *sin* cambio), sólo es posible una comparación exactamente formal de lo poseído al comienzo y al fin de un periodo administrativo, lo mismo que una *comparación* de las probabilidades de ingresos dentro de una clase de bienes cualitativamente *semejantes*. Entonces es lo típico la agregación en un *conjunto natural de toda la propiedad* y la fijación de *asignaciones* de consumo en especie, de las que pueda disponer de un modo previsiblemente duradero sin disminución de ese conjunto de propiedad. Toda variación en el estado de la provisión (por ejemplo por pérdida de

cosechas) o de las necesidades, determina nuevas disposiciones, ya que desplaza las utilidades marginales. Bajo condiciones sencillas y abarcables ocurre el ajuste fácilmente. De otra forma es *técnicamente* más difícil que cuando se emplea el cálculo en dinero, en cuyo caso todo desplazamiento en las probabilidades del precio (en principio) sólo influye sobre las necesidades marginales en la escala de urgencia que han de ser satisfechas con las últimas unidades de los ingresos en dinero.

En el cálculo natural plenamente *racional* (o sea no vinculado por la tradición) el cálculo de la utilidad marginal tropieza con una gran complicación, mientras que si se dispone de patrimonio e ingresos en dinero se realiza de un modo relativamente sencillo, gracias a la escala de urgencia de las necesidades. En tanto que allí el problema del "margen" aparece sólo como más *trabajo* o como satisfacción o sacrificio respectivamente de una *necesidad* en beneficio de otra (u otras) (pues en eso se expresan últimamente los "costos" en la *administración económica* puramente *monetaria*), el cálculo natural se encuentra obligado a considerar al lado de la escala de urgencia de las necesidades, lo siguiente: *1)* la aplicabilidad múltiple de los medios de producción incluyendo la masa existente hasta entonces de trabajo total, o sea una *relación* distinta (y variable) según la aplicabilidad entre la satisfacción de las necesidades y la inversión; *2)* cantidad y naturaleza del nuevo trabajo a que el director de la gestión se vería obligado con el fin de conseguir nuevos ingresos; *3)* modos en que puede llevarse a cabo la inversión de cosas materiales en caso de que entren en consideración diferentes producciones de bienes. Es una de las tareas más importantes de la teoría económica analizar la forma racional posible de esas consideraciones; y de la historia económica el perseguir en el transcurso de las épocas históricas en qué forma *real* han procedido de hecho las haciendas de gestión natural. En esencia puede decirse: *1)* que de hecho (en general) el grado de racionalidad formal *no* alcanzó nunca el nivel de "facto" posible (y tanto menos el teóricamente postulable), sino que más bien los cálculos naturales en la gestión de hacienda se vieron siempre forzados en su gran mayoría a vincularse a la tradición; y también que *2)* las grandes economías dominicales, *por razón* cabalmente de la elevación y refinamiento de las necesidades cotidianas en ellas subyacentes, estuvieron siempre propicias a una utilización extraordinaria (ante todo: artística) de sus excedentes. (Fundamento de la cultura artística, vinculada a un estilo, de la era de la economía natural.)

1) Al *patrimonio*, naturalmente, no pertenecen los bienes materiales tan sólo. Sino *todas* las probabilidades sobre las que existe un poder de disposición relativamente seguro, si bien sea por costumbre, situación de intereses, convención, derecho o por cualquiera otra causa. (También la "clientela" o parroquia de una explotación lucrativa —lo mismo si se trata de un médico, un abogado o un comerciante al por menor— entra en el "patrimonio" de su dueño, siempre que por cualquier motivo sea *estable*; en caso de apropiación jurídica puede ser "propiedad" según la definición del cap. I, § 10.)

2. El *cálculo en dinero* sin uso efectivo del mismo o limitado a los excedentes de las cantidades de bienes cambiadas que no pudieron compensarse en especie, se encuentra en forma típica en los documentos egipcios y babilonios; el cálculo

en dinero como medida de una *prestación* natural, se encuentra, por ejemplo, tanto en el Código de Hammurabi como en la autorización típica al deudor en el derecho romano vulgar y en el medieval primitivo de pagar el importe de la estimación en dinero: *in quo potuerit*. (La conversión sólo puede realizarse en este caso sobre la base de los precios interiores tradicionales o estatuidos.)

3. Por lo demás esta exposición sólo contiene cosas harto conocidas en interés de una fijación inequívoca del concepto de "hacienda" racional frente al concepto contrapuesto de que luego se hablará de la economía lucrativa racional. Su propósito es la fijación expresa de que ambas son posibles en forma racional; pero esto no quiere decir que racionalmente la "cobertura de necesidades" preceda a la "gestión lucrativa"; tampoco es el "patrimonio" una categoría "más primitiva" que el "capital", ni lo es la "renta" más que el "beneficio". Desde el punto de vista histórico y de la forma predominante en el pasado de considerar las cosas económicas, es evidente la precedencia de la "hacienda".

4. Es indiferente quién sea el soporte de la "hacienda". Un "plan presupuestario" estatal y el "presupuesto" de un trabajador caen ambos bajo la misma categoría.

5. Gestión de hacienda y gestión lucrativa no son alternativas exclusivas. Por ejemplo, la actividad de una "cooperativa de consumo" está *en servicio* (normalmente) de la gestión de tipo consuntivo y, sin embargo, no es una hacienda sino que por la *forma* de su conducta es una explotación adquisitiva sin *finalidad* material de lucro. Las gestiones consuntiva y lucrativa pueden estar de tal modo compenetradas en la acción de un particular (y esto es lo lógico en épocas pasadas) que sólo el acto final (venta aquí, consumo allí) puede decidir el sentido de los anteriores (en los pequeños campesinos es especialmente típico). El cambio exigido por la gestión consuntiva (cambio para conseguir objetos de consumo, cambio de excedentes) es un ingrediente de la hacienda. Una hacienda (de un príncipe, de un señor territorial) puede incluir explotaciones lucrativas, y ha ocurrido en forma típica en épocas anteriores: industrias enteras han surgido de semejantes "explotaciones accesorias", heterocéfalas y heterónomas, para la utilización de los productos forestales y agrarios de grandes terratenientes, monasterios y príncipes. Toda suerte de "explotaciones" forman ahora parte de haciendas, particularmente municipales y estatales. En caso de cálculo racional sólo se consideran "rentas" a los ingresos netos de esos establecimientos de que pueda disponer la hacienda. Al contrario, las explotaciones lucrativas pueden tener adheridas —por ejemplo, para la alimentación de sus esclavos y asalariados— "haciendas" parciales y heterónomas (instituciones de beneficencia, viviendas, cocinas). "Rentas netas" (nº 2) son los sobrantes *en dinero* deducidos los costos *en dinero*.

6. Respecto a la significación del cálculo natural para la evolución general de la cultura, sólo pudieron darse aquí las primeras indicaciones.

§ 11. *Adquisición* (acción lucrativa) es una acción orientada por las probabilidades de ganancia (por una sola vez o regularmente repetida) de nuevos poderes de disposición sobre bienes; *actividad adquisitiva*, la actividad co-orientada por las probabilidades de ganancia; *adquisición económica*, una orientada por probabilidades pacíficas; *adquisición según mercado*, la orientada por la situación de mercado; *medios adquisitivos*, aquellos bienes y probabilidades utilizados en la adquisición económica; *cambio lucrativo*, un cambio orientado por la situación de mercado con fines lucrativos y en contraposición al cambio orientado por la cobertura de necesidades (cambio

de gestión de hacienda); *crédito adquisitivo o lucrativo*, el otorgado y aceptado para el logro de poderes de disposición sobre medios adquisitivos.

A la adquisición racional económica pertenece una forma particular del cálculo en dinero, el *cálculo de capital.* El "cálculo de capital" es la estimación y control de las probabilidades y resultados lucrativos por comparación del importe en dinero, por un lado, del conjunto de los bienes adquisitivos (en especie o dinero) existentes al principio de un negocio con los existentes, por otro lado, en su término (los mismos todavía y otros de nueva obtención); o en caso de una explotación continuada: al principio y final de un periodo de cálculo; o sea, mediante un *balance* inicial y otro final. Llámase *capital* al importe total en dinero, fijado con objeto de establecer el balance en el cálculo de capital, de los medios adquisitivos disponibles para los fines de la empresa; llamando *beneficio* o *pérdida*, respectivamente, al aumento o disminución del importe total en dinero descubierto en el balance final en relación con el balance inicial; *riesgo de capital* es la estimada probabilidad de una pérdida con arreglo a balance; *empresa económica* se llama a una actividad autónoma orientada por el cálculo de capital. Esta orientación tiene lugar por medio del *cálculo:* cálculo previo de los riesgos y ganancias que pueden esperarse de una determinada medida y cálculo *a posteriori* para controlar las ganancias o pérdidas efectivas. *Rentabilidad* significa (en el caso racional): *1)* la ganancia estimada en el cálculo previo y, en cuanto posible, pretendida por el empresario con sus medidas; *2)* la ganancia realmente realizada según el cálculo *a posteriori* y que se encuentra a disposición de la *hacienda* del empresario (o de los empresarios) sin daño de las probabilidades de rentabilidad futuras; la cual se expresa por lo común en un coeficiente (hoy: porcentaje) del capital inicial según balance.

Las empresas atenidas al cálculo de capital pueden estar orientadas por las probabilidades *lucrativas según el mercado* o por la explotación de otras probabilidades lucrativas —por ejemplo: condicionadas por relaciones de poder (arriendo de tributos, compra de oficios).

Todas las medidas singulares de las empresas racionales han de orientarse en el cálculo de los resultados estimados como rentables. El cálculo de capital supone, en la *adquisición* o *lucro* realizados *en el mercado: 1)* que existen para los bienes que la explotación lucrativa produce probabilidades de venta suficientemente amplias y seguras, estimadas según cálculo; o sea (normalmente), que poseen mercabilidad; *2)* que, asimismo, los medios adquisitivos —medios de producción materiales y mano de obra— pueden obtenerse en el mercado con suficiente seguridad y con "costos" calculables, y *3)* que también las condiciones técnicas y jurídicas de las medidas que deben tomarse, desde las relativas a los medios de producción hasta las referenrtes a la venta de los productos (transporte, almacenaje, etc.), suponen costos calculables en principio (en dinero).

La extraordinaria significación de la *calculabilidad* óptima como fundamento del cálculo óptimo de capital nos aparecerá continuamente de nuevo en las disquisiciones sobre las condiciones sociológicas de la economía. Estamos lejos de pensar que aquí únicamente entran en consideración "momentos" económicos, pues veremos que obstrucciones externas e internas de di-

versa naturaleza son responsables de la circunstancia de que el cálculo de capital, como una forma fundamental del cálculo económico, sólo apareciera en Occidente.

El cálculo de capital y el cálculo de empresario en la economía de mercado, en contraposición con el cálculo de la gestión consuntiva, no conocen orientación alguna en la "utilidad marginal" sino en la "rentabilidad", cuyas probabilidades están condicionadas, a su vez, en última instancia, por las relaciones reales de los ingresos, y a través de éstas por las constelaciones de utilidad marginal de los ingresos en dinero de que pueden disponer los *últimos* consumidores de los bienes aptos ya para el consumo (por su "capacidad adquisitiva" de las mercaderías de que se trate, como se acostumbra a decir). Pero, técnicamente, cálculo de explotación lucrativa y cálculo de gestión de hacienda son tan fundamentalmente distintos como cobertura de necesidades y lucro, a que respectivamente sirven. Para la teoría económica es el *consumidor* marginal el que gobierna la dirección de la producción. De hecho, con respecto a la situación de poder, es esto exacto para los tiempos actuales sólo con condiciones, puesto que el "empresario" "despierta" y "dirige" ampliamente las necesidades de los consumidores —cuando éstos pueden comprar.

Todo cálculo racional en dinero y, especialmente, en consecuencia, *todo cálculo de capital*, se orienta cuando la adquisición se verifica *a través del mercado o en él*, por el regateo (lucha de precios y de competencia) y el compromiso de intereses. Esto aparece en el cálculo de rentabilidad de un modo particularmente plástico en la forma de teneduría de libros (hasta ahora) técnicamente más desarrollada (la llamada contabilidad por partida doble) en la que por medio de un determinado sistema de cuentas se pone como base la ficción de procesos de cambio entre las distintas secciones de una explotación o entre partidas separadas; y esta ficción es lo que permite técnicamente en su forma más perfecta el control de la rentabilidad de cada una de las medidas que puedan tomarse. El cálculo de capital en su estructura *formalmente* más perfecta supone, por eso, la *lucha de los hombres unos contra otros*. Y ciertamente bajo otra condición previa muy particular. En *ninguna* economía, la "sensación de necesidad" subjetivamente existente puede igualar a la necesidad efectiva, o sea, la que ha de tenerse en cuenta para su satisfacción con la producción de bienes. Pues el que aquel deseo subjetivo pueda ser satisfecho depende, por una parte, de la escala de urgencia y, por otra, de los bienes disponibles según estimación para la cobertura (existentes o, por regla general, en ese instante obtenibles). La satisfacción falla cuando las utilidades necesarias, luego de haberse satisfecho las necesidades más apremiantes, no existen o no pueden ser obtenidas en modo alguno o sólo con tal sacrificio de mano de obra o bienes que habrían de perjudicarse necesidades futuras, que ya en su estimación actual se consideran como más urgentes. Así en toda economía de consumo, incluso una comunista.

En una economía con cálculo de capital, *es decir*, con apropiación por las economías singulares de los medios de producción, o *dicho de otra forma*, con "propiedad" (ver cap. I, § 10), el que la rentabilidad dependa de los *precios* que los "consumidores" quieren y pueden pagar (según la utilidad

marginal del dinero en proporción de sus ingresos) significa esto: que puede producirse en forma rentable para aquellos consumidores que (a tenor de aquel principio) pueden disponer de los *ingresos* correspondientes. Y la satisfacción de las necesidades falla no sólo cuando se anteponen necesidades (*propias*) más urgentes, sino cuando se interpone una capacidad adquisitiva (*ajena*) más fuerte (con respecto a necesidades *de toda* clase). El supuesto de la lucha de los hombres unos contra otros como condición de la existencia de un cálculo racional en dinero, presupone además el influjo decisivo que tienen sobre el resultado, por una parte, las posibilidades de pujar el precio que poseen los consumidores más ricos en ingresos, y por otra, las posibilidades de rebajarlo que poseen los productores más favorablemente equipados, en particular con poderes de disposición sobre dinero o con medios de producción importantes. Especialmente presupone *precios efectivos* —no precios convencionales, fingidos por cualquier motivo puramente técnico— y también *dinero efectivo* en circulación, en cuanto medio de cambio solicitado (no simples signos para arreglos técnicos de cuentas entre las explotaciones). La orientación por las probabilidades de precios y por la rentabilidad supone también: *1)* que las diferencias entre los partícipes en el cambio por razón del dinero o de los bienes específicamente admisibles en el mercado que poseen, sean decisivas para la dirección que tome la producción de bienes, siempre que ésta tenga finalidad lucrativa, ya que sólo será y puede ser satisfecha la demanda con mayor "capacidad adquisitiva". Condiciona asimismo: *2)* el hecho de que el problema de cuáles habrán de ser las necesidades cubiertas con la producción dependa por completo de la rentabilidad del proceso productivo, la cual por su parte es una categoría formalmente racional, que por eso mismo se comporta con indiferencia ante postulados *materiales*, a menos que éstos no aparezcan en el mercado en la forma de una *capacidad adquisitiva suficiente.*

Bienes de capital (en contraposición a los objetos de uso o partes de patrimonio) son todos aquellos bienes de los que puede disponerse siempre que esta disposición esté orientada por el cálculo de capital. Se llaman *intereses de capital* —en contraposición a los intereses de préstamo de todas las suertes posibles—: *1)* a las probabilidades de rentabilidad mínima imputable normalmente, en un cálculo de rentabilidad, a los medios adquisitivos materiales; *2)* al interés al cual las explotaciones *lucrativas* se *procuran* dinero o bienes de capital.

La exposición sólo contiene cosas comúnmente sabidas en forma quizá más específica. Para la esencia técnica del cálculo de capital compárense las exposiciones corrientes, en parte excelentes, de la teoría de la contabilidad (Leitner, Schär, etc.).

1. El concepto de capital se concibe aquí en un riguroso sentido "contable" y de economía privada, como tenía que hacerse desde el punto de vista de la conveniencia. Con el uso corriente del lenguaje choca esta terminología mucho menos que con el lenguaje por desgracia reiteradamente usado como científico y que por cierto está muy lejos de ser homogéneo. Para comprobar en su aplicabilidad esta terminología de economía privada, ahora utilizada cada vez más por

la ciencia, basta con plantear estos sencillos problemas: ¿Qué significa: *1)* que una compañía anónima posea un "capital" de un millón, *2)* que se "reduzca" este capital, *3)* que las leyes sobre los capitales de fundación tengan preceptos que determinan lo que se puede "aportar" a ese capital y el cómo de la aportación? Significa: con respecto al nº *1)* que en la distribución de beneficios se proceda de tal modo que sólo se asiente como "ganancia" el importe total del "activo" (estimado en dinero y con arreglo a inventario) en lo que *exceda* del millón que es el importe del "pasivo", y que sólo ese excedente puede ser *repartido* entre los partícipes para su empleo discrecional (en el caso de una empresa individual: que este excedente puede ser *consumido* en la hacienda personal); con respecto al nº *2)* que en caso de pérdidas considerables no debe aguardarse a que por ganancias y ahorros, a lo largo quizá de mucho tiempo, se alcance de nuevo la suma total de un millón, sino que con una suma menor pueda repartirse algún beneficio; *para ello* debe ser "rebajado" el capital y éste es el fin de la operación; *3)* la finalidad de los preceptos sobre la manera cómo debe ser "cubierto" el capital de fundación y cuándo y cómo puede ser "reducido" o "aumentado", es dar a los acreedores y accionistas la garantía de que el reparto del beneficio tiene lugar *según* las reglas del cálculo racional de las explotaciones: de modo *a)* que la rentabilidad persiste, y *b)* no se disminuye la garantía real de los acreedores. Los preceptos sobre "aportaciones" al capital son por completo preceptos sobre imputación de objetos al "capital". *4)* ¿Qué es lo que significa decir que "el capital se dirige a otras inversiones" (por falta de rentabilidad)? O bien se alude aquí al "patrimonio", pues "invertir" es una categoría de la administración del patrimonio y no de la explotación lucrativa; o (raramente) quiere decir: que *bienes* de capital en parte quedan desposeídos de esta cualidad, por venta en barato de sus existencias, y en parte la adquieren de nuevo ulteriormente. *5)* ¿Qué es lo que significa la frase "poder del capital"? Que los poseedores del poder de disposición sobre medios lucrativos y probabilidades económicas —que pueden ser empleados como bienes de capital en una explotación lucrativa—, en virtud de este poder de disposición y en virtud de la orientación de la gestión económica por los principios del cálculo lucrativo capitalista, logran una específica situación de poder frente a otro.

Ya en los primeros actos lucrativos racionales aparece el capital (no con este nombre) como importe del *cálculo en dinero*: así en la *commenda*. Bienes de distinta naturaleza se entregaban a un comerciante para su venta en un mercado extranjero y —eventualmente— compra de otros para el mercado propio, repartiéndose las ganancias y las pérdidas, en una determinada proporción, entre los que suministraban el capital y el comerciante viajero. Y para que esto pudiera realizarse tenían que estimarlo en dinero: por tanto, establecer un *balance* inicial y otro final; el "capital" de la *commenda* (o *societas maris*) estaba representado por el importe de esta estimación, tan *sólo* utilizable para fines de cálculo entre los partícipes y no para otra cosa.

¿Qué significa hablar de "mercado de capitales"? Que hay bienes —especialmente dinero— que son solicitados con el fin de ser utilizados como *bienes* productivos y que hay explotaciones lucrativas (especialmente: "bancos" de determinada clase) que obtienen un beneficio de procurar, como actividad propia, estos bienes (especialmente dinero) para aquel fin. En el llamado "capital de préstamo" —entrega de dinero contra devolución del mismo importe, con o sin "intereses"— sólo hablaremos de "capital" cuando el préstamo constituye el objeto de una actividad lucrativa; en otro caso se dirá "préstamo en dinero". En el uso corriente del lenguaje se acostumbra a hablar de "capital" siempre que se pagan "intereses", porque éstos suelen calcularse como una cuota del importe total; por consecuencia

únicamente de esta función *de cálculo* se llama al importe en dinero del préstamo o del depósito un "capital". No parece dudoso el punto de partida de este empleo del *término* (*capitale* = importe total del préstamo; con toda probabilidad, aunque no sea demostrable, entre los "partícipes" de los préstamos de ganado). Con todo, esto carece de importancia. Ya los comienzos históricos muestran la entrega de bienes naturales estimados según su *importe* en dinero, sobre el que se calculaba el interés, de modo que aquí están uno al lado de otro "bienes de capital" y "cálculo de capital" en la forma típica que desde entonces se ofrece. En el caso de un préstamo sencillo, que forma parte de una "administración de patrimonio", *no* se hablará por parte del prestatario de un "capital de préstamo" cuando sirve fines de gestión de *hacienda*. Y, naturalmente, menos cuando se trate del prestamista.

El concepto de "empresa" corresponde al corriente, sólo que se subraya expresamente la orientación por el cálculo de capital, las más de las veces supuesto como evidente, para indicar con ello que no todo intento de lucro como tal debe ser llamado "empresa", sino sólo en cuanto se orienta por el cálculo de capital (lo mismo sea grande o pequeño). Es, por el contrario, indiferente si ese cálculo de capital se realiza de hecho de un modo *racional*, llevándose a cabo el cálculo según principios racionales. Asimismo, sólo puede hablarse de "beneficios" y "pérdidas" en las empresas con cálculo de capital. Naturalmente, también la ganancia sin capital (del escritor, abogado, funcionario, profesor, técnico, empleado, trabajador) es para nosotros "lucro", pero no se la debe llamar "beneficio" (tampoco el lenguaje vulgar la llama así). "Rentabilidad" es un concepto aplicable a *todo* acto lucrativo que pueda *ser calculado* de un modo independiente con los medios de la técnica de la contabilidad comercial (empleo de un determinado trabajador o de una determinada máquina, determinación de las pausas en el trabajo, etc.).

Para la determinación del concepto "interés del capital" no puede partirse convenientemente de los intereses pactados en caso de préstamo. Cuando alguien ayuda a un campesino con simientes de cereales, conviniendo en que cuando se haga la devolución se añada un suplemento, o cuando lo mismo ocurre con el dinero que una hacienda necesita y otra puede dar, no debe llamarse "capitalista" a este proceso. Se conviene el suplemento (los "intereses") —en caso de acción racional— porque el prestatario espera que las probabilidades de su abastecimiento superarán al suplemento convenido en el préstamo, percibiendo que las probabilidades de su situación son así *mejores* que las que serían de prever para el caso en que el préstamo fuese denegado, y porque el *prestamista* conoce esa situación y la utiliza en la medida en que las utilidades marginales de la disposición actual sobre los bienes prestados serán *superadas* por las utilidades marginales calculadas para el momento de la devolución del suplemento convenido. Se trata aquí de categorías de la gestión de hacienda y de la administración de patrimonio, pero no de categorías del cálculo de capital. También quien en caso de necesidad recibe un préstamo de un usurero para fines de consumo, no "paga" en el sentido de esta terminología "interés de capital" alguno y tampoco los recibe el prestamista, sino que se trata de una retribución del préstamo. El prestamista que lo hace como explotación calcula el "interés" de *su* capital *de negocio* (en una economía racional) y su gestión económica es con "pérdida" cuando en el momento de recuperar las cantidades prestadas no se ha alcanzado ese grado de rentabilidad. *Este* interés es para nosotros "interés del capital" y aquel otro interés simplemente. Interés de capital en el sentido de esta terminología es, pues, siempre interés *del* capital y no interés *para* el capital y va unido siempre a estimaciones en dinero y, por tanto, al hecho sociológico de la propiedad privada, o sea de la *apropiación de los poderes de disposición* de los *medios de producción*, sujetos al mercado u otros, sin la

cual un *cálculo de capital* y, *por tanto*, un cálculo de "intereses" no podrían pensarse. En la explotación lucrativa racional todo interés, imputado, por ejemplo, a una partida que aparece como capital, es el mínimo de rentabilidad, por cuya obtención o no se *aprecia* la idoneidad de la forma de empleo de los *bienes* de capital de que se trate (idoneidad, naturalmente, desde el punto de vista lucrativo, o sea de la rentabilidad). El tipo de este mínimo de rentabilidad se gobierna, como es conocido, con una relativa aproximación, por las probabilidades de interés para el crédito en el "mercado de capital" existentes en ese momento; aunque, naturalmente, su existencia sea el aliciente o motivo de estas normas de cálculo, en igual forma a como, para la manera de llevar la contabilidad, lo es la existencia del cambio en el mercado. La explicación de aquel fenómeno fundamental de la economía capitalista: el que continuamente se pague una retribución —por parte de los empresarios— por los "capitales de préstamo", sólo puede resolverse mediante la contestación a la pregunta de por qué el término medio de los empresarios constantemente espera obtener rentabilidad no obstante el pago de esa retribución; o dicho en otra forma, cuáles son las condiciones generales que por término medio permiten considerar como racional la entrega de 100 unidades presentes contra 100 + *x* unidades futuras. La teoría económica responderá en este caso con la relación de utilidad marginal de los bienes futuros respecto de los presentes. Bien. Pero al sociólogo le interesaría entonces saber en qué acciones de los hombres se expresa esa supuesta relación de tal modo que las consecuencias de esta estimación diferencial, en la forma de un "interés", puedan constituirse en la base de sus operaciones. Pues determinar entonces cuándo y dónde se da el caso, sería poco menos que evidente por sí mismo. De hecho ocurre, como es sabido, en las economías *lucrativas*. Pero en esto es decisivo primariamente la *situación de poder* económico de los empresarios, por un lado, y de las haciendas por otro, tanto de los consumidores de los bienes ofrecidos como de los que ofrecen ciertos medios de producción (trabajo ante todo). Sólo entonces se fundarán *empresas* y se explotarán *permanentemente* (en forma capitalista) *cuando* se espere el mínimo del "interés de capital". La *teoría* económica —que puede aparecer en extremo diversa— diría entonces: que sólo aquella utilización de la situación de poder —una consecuencia de la propiedad privada de los medios de producción y de los productos— hace posible para *esta* categoría de sujetos económicos una economía, por así decir, susceptible de arrojar intereses.

2. Administración de patrimonio y explotación lucrativa pueden aparecer externamente como idénticas. La primera sólo se distingue de hecho de la segunda por el *sentido último* de la gestión económica: aumento y conservación de la rentabilidad o de la posición de poder en el mercado por un lado; conservación y aumento del patrimonio y de la renta por el otro. En la realidad no siempre puede afirmarse cuál es el sentido dominante a tenor de la anterior distinción. Donde el patrimonio del gerente de una explotación coincide por completo con los poderes de disposición sobre los medios de producción, y la renta coincide con el beneficio, ambos parecen marchar mano a mano. Y asimismo: relaciones personales de toda clase pueden ser motivo de que se tomen determinadas decisiones por parte del gerente de una explotación, sin duda irracionales desde el punto de vista de la *racionalidad de la explotación*. Pero, sobre todo, lo frecuente es que no coincidan patrimonio y disposición del negocio. A menudo, además, deudas personales excesivas del propietario, necesidad personal en ese momento de ingresos más elevados, divisiones de herencia, etc., suelen ejercer un influjo en extremo irracional en la conducción de la explotación; tanto que pueden incluso llevar a la adopción de determinadas medidas que tengan por fin la completa eliminación de

ese influjo (empresas familiares en forma de compañías por acciones). Esta tendencia a la separación entre hacienda y explotación no es casual. Proviene, cabalmente, de que el *patrimonio* y su destino, desde el punto de vista de la *explotación*, y las momentáneas necesidades de ingresos del propietario, desde el punto de vista de la rentabilidad, son *irracionales*. Y así como el cálculo de rentabilidad de una explotación nada dice por sí sobre las probabilidades de provisión de los hombres interesados en cuanto obreros o consumidores, tampoco los intereses de patrimonio y de ingresos de los individuos o asociaciones con un poder de disposición sobre la explotación suelen coincidir necesariamente en la *persistencia* del óptimo de rentabilidad y de la situación de poder en el mercado. (Tampoco, naturalmente —o más bien *precisamente* por eso—, cuando la explotación lucrativa está en manos de una "cooperativa de producción".) Los intereses *objetivos* de la conducción racional y moderna de una explotación no son en modo alguno idénticos —y a menudo son opuestos— con los intereses *personales* del poseedor o de los poseedores de los poderes de disposición; *esto* significa la separación en principio de "hacienda" y "explotación", aun allí donde son idénticas consideradas desde la perspectiva del poseedor de los poderes de disposición y de los objetos de que se dispone.

La separación entre "hacienda" y "explotación" debería, por fines de conveniencia, mantenerse y desarrollarse con todo rigor aun en la terminología. Una compra de "valores" por parte de un rentista, con el fin de disfrutar su rendimiento en dinero, no es "capital" sino inversión de *patrimonio*. Un préstamo en dinero por parte de una persona privada con el fin de adquirir el derecho a los intereses es completamente distinto, desde el punto de vista del prestamista, del préstamo hecho por un banco a idéntico beneficiario; y desde el punto de vista del prestatario son completamente diferentes el préstamo a un consumidor y el préstamo a un empresario (para fines lucrativos). En el primer caso hay *inversión* de capital por parte del banco; en el segundo, *recepción* de capital por parte del empresario. La inversión de capital del otorgante en el primer caso puede tener para el perceptor el carácter de un préstamo de consumo (para su hacienda); y la aceptación de capital del perceptor en el segundo caso puede tener para el otorgante el carácter de una simple "inversión de patrimonio". La fijación de la distinción entre "patrimonio" y "capital" y entre "hacienda" y "explotación" no carece de importancia, puesto que sin ella, en particular, no podría comprenderse la evolución de la Antigüedad y los límites del capitalismo entonces vigente. (En este punto son todavía importantes los conocidos estudios de Rodbertus —a pesar de sus errores e insuficiencias— y equiparables a las disquisiciones en este respecto de K. Bücher.)

3. No todas las explotaciones lucrativas con cálculo de capital estuvieron o están *con respecto al mercado* en una relación "doble", es decir, que *tanto* se procuren en el mercado los medios de producción *como* que ofrezcan en él los productos (o servicios) finales. Arriendos de tributos y financiamientos de toda clase se llevan a cabo con cálculo de capital, sin que ocurra lo último. Las consecuencias, en extremo importantes, serán estudiadas más tarde. Esto es, pues: lucro con arreglo a cálculo de capital, pero *no* con arreglo a mercado.

4. Se ha distinguido aquí por razones de conveniencia entre *actividad* lucrativa y *explotación* lucrativa. Realiza la primera todo aquel que actúa *con el fin* de adquirir bienes (dinero o bienes naturales) no poseídos todavía por él. Por tanto, el funcionario y el obrero no menos que el empresario. En cambio llamamos explotación lucrativa de mercado a una clase de esa actividad, a la orientada de un modo continuado por las probabilidades del *mercado*, en la medida en que empleando *bienes* como medios lucrativos, obtener *dinero* *a)* por la producción y venta de bienes solicitados, o *b)* mediante oferta de *servicios* y esto, sea por cambio

libre o por utilización de probabilidades apropiadas, como en los casos indicados en el número anterior. En el sentido de esta terminología, *no* representa "actividad lucrativa" de ninguna clase el titular de rentas, cualquiera que sea la racionalidad con que "administre" su propiedad.

5. Aunque *teóricamente* sea evidente por sí que la dirección en la rentabilidad de las explotaciones lucrativas dedicadas a la producción está determinada por la constelación de las utilidades marginales de los ingresos de los *consumidores* últimos, no debe ignorarse, sin embargo, el hecho sociológico de que la "cobertura de necesidades capitalista", *a*) "despierta" nuevas necesidades y arrincona otras, y *b*) que influye en gran medida por sus reclamos agresivos en la determinación de las necesidades de los consumidores, tanto por lo que respecta a su *naturaleza* como por lo que se refiere a su *magnitud*. Esto forma parte cabalmente de sus rasgos esenciales. Cierto que en este caso no se trata de necesidades en los primeros grados de la escala de urgencia. Con todo, el *tipo* de alimentación y vivienda en la economía capitalista está determinado también en gran medida por la oferta.

§ 12. El *cálculo natural* puede presentarse en las más distintas combinaciones. Se habla de *economía monetaria* en el sentido de una economía con uso típico del dinero y, por consiguiente, orientada por las situaciones de mercado estimadas en dinero; se habla de *economía natural* en el sentido de una economía que no emplee el dinero; pudiéndose, según eso, distinguir las economías históricamente dadas por el grado de su naturaleza natural o monetaria.

La *economía natural* no es, sin embargo, una cosa perfectamente limitada, sino que puede tener muy distinta estructura. Puede significar,

a) una economía absolutamente *sin cambio*, o

b) una economía *con cambio* natural, sin uso del dinero como medio de cambio.

En el primer caso *a)* puede ser tanto

α) una economía singular, de gestión económica *1)* plenamente comunista o *2)* de compañonazgo (en forma de participación) y, en ambos casos, sin autonomía o autocefalia alguna para sus miembros: *economía doméstica cerrada*; como

β) una combinación de economías singulares, por lo demás autónomas y autocéfalas, todas gravadas con prestaciones naturales respecto de una economía central (existente para satisfacer necesidades señoriales o de compañonazgo): *economía de prestaciones naturales* ("oikos", asociación política rigurosamente litúrgica).

En ambos casos, dándose pureza en el tipo (o en la medida en que ésta es suficiente) sólo se hace uso del *cálculo* natural. En el segundo caso *b)* puede ser

α) economía natural *con cambio* natural puro, sin uso del dinero y sin cálculo en dinero (economía natural pura), o

β) economía natural *con cálculo* (ocasional o típico) en dinero (típica en el antiguo Oriente, pero también muy extendida por otras partes).

Para los problemas del *cálculo natural* sólo ofrece interés el caso *a*, α en sus dos formas, o una forma tal del caso *b*, β en la cual se llevaran a cabo las

liturgias en unidades de *explotación* racionales, como sería inevitable, en caso de una "socialización plena", de conservarse la técnica moderna.

Todo cálculo natural está orientado según su esencia más íntima en el consumo: cobertura de necesidades. Es evidente que algo semejante a la "ganancia" es posible sobre base natural. O bien *a)* en caso de economía *sin cambio*, porque se emplean los medios de producción naturales y el trabajo disponible en producir o procurar bienes con arreglo a plan sobre la base de un cálculo mediante el cual se compare el estado de cobertura de necesidades que así se persigue con el que se tendría con otra clase cualquiera de utilización, encontrándose aquél más favorable desde el punto de vista de la administración de la hacienda; o ya *b)* en caso de una economía de *cambio natural*, porque se persiga plenamente, mediante un cambio natural riguroso (eventualmente: en actos repetidos), un abastecimiento de bienes que, comparado con el existente sin las anteriores medidas, se estime como más abundante. Sólo en caso de diferencias en bienes cualitativamente *semejantes* cabe, sin embargo, una comparación sujeta a *cifras*, *unívoca* y realizada sin una estimación completamente subjetiva. Naturalmente, es posible sumar *asignaciones* típicas de consumo, como esas en que se basaban los órdenes prebendarios y estipendiarios naturales, especialmente en Oriente (fueron incluso objetos de tráfico, como son nuestros valores públicos). En caso de bienes típicamente muy semejantes (cereales del valle del Nilo) era, naturalmente, su almacenamiento con comercio de giro cosa técnicamente tan factible como lo es la emisión de billetes por los bancos con cobertura de plata en barras. Asimismo (y esto es más importante) puede averiguarse con arreglo a cifras el resultado *técnico* de un determinado proceso productivo, comparándolo así con procesos técnicos de otra clase, y esto: o bien, en caso de productos finales semejantes, según la naturaleza y cantidad de los bienes de producción exigidos; o bien, en caso de medios de producción semejantes, según los distintos productos finales obtenidos con diferentes procedimientos. Aunque sea frecuente, sin embargo, no siempre es posible aquí una comparación en cifras en ciertos problemas parciales importantes. Lo problemático del "cálculo" simple comienza, empero, tan pronto como entran en consideración distintas clases de medios de producción o aplicabilidad múltiple, o productos finales cualitativamente distintos.

Toda explotación capitalista realiza ciertamente en el cálculo de un modo continuo operaciones de cálculo natural: dado un telar de una determinada construcción, con hilo y urdimbre de una determinada calidad, averiguar, conocidos el rendimiento de las máquinas, el grado de humedad de la atmósfera y el consumo de carbón, de lubricante y de material de desbaste, el número de tramas por hora y obrero —y eso con respecto a *cada* obrero— y según ello la cantidad de unidades del producto que le corresponden en una unidad de tiempo. Semejante cosa es determinable sin cálculo en dinero en las industrias con productos accesorios y de desecho *típicos* y así se determina en realidad. Igualmente puede fijarse y se fija, en ciertas circunstancias, por un cálculo natural la necesidad normal anual de la explotación en materia prima, medida a tenor de su capacidad técnica de elaboración, el periodo de amortización de edificios y máquinas, y el menoscabo típico por deterioro,

merma y pérdida material. Mas la comparación de procesos productivos de distinta naturaleza y con medios de producción de distintas clases y múltiple aplicabilidad es cosa que resuelve para sus fines el cálculo de rentabilidad de la explotación sirviéndose de los costos en dinero, mientras que para el cálculo natural se ofrecen aquí difíciles problemas que no pueden resolverse de un modo objetivo. Es cierto que —aparentemente sin necesidad— el cálculo de hecho en el cálculo de capital de una explotación moderna toma ya la forma del cálculo en dinero antes de estas dificultades. Y en parte, por lo menos, no es esto casual. Sino porque —por ejemplo: con los "abonos en cuenta"— es aquélla la forma de cuidar las condiciones futuras de la producción de la explotación, que une a la libertad de movimientos más pronta al ajuste (que en todo caso de acopio de existencias o de cualesquiera otras medidas de procuración puramente naturales, sin este medio de control, sería irracional y estaría fuertemente impedida) la máxima seguridad. Es difícil imaginar qué forma habrían de tener en el cálculo natural los fondos de reserva que no estuvieran *especificados*. Además, dentro de una empresa se presenta el problema: de si algunas de sus partes, y cuáles en su caso, consideradas desde el punto de vista puramente técnico-natural, trabajan de un modo irracional (= no rentable) y por qué; es decir, qué partes del gasto natural (en cálculo de capital: costos) pudieran ser ahorradas o, sobre todo, empleadas de otra manera más racional; lo cual es relativamente sencillo y seguro con el cálculo en *dinero a posteriori* de la relación contable de "utilidades" y "costos" —para lo que entra también como índice el cargo en la cuenta de los *intereses* del capital—, pero en cambio sumamente difícil de averiguar en el cálculo natural cualquiera que sea su tipo y sólo posible en formas y casos muy toscos. (No se trata aquí de límites casuales que pudieran resolverse por un "perfeccionamiento" de los métodos de cálculo, sino de límites fundamentales de todo intento de cálculo natural realmente *exacto*. Con todo, empero, podría ser esto discutido, si bien no con argumentos sacados del sistema Taylor y con la posibilidad de alcanzar "progresos", sin necesidad de *empleo del dinero*, por medio de un cálculo cualquiera de premios o puntos. Pues el problema estaría cabalmente en cómo *descubrir* en qué *lugar* de una explotación habría eventualmente que aplicar esos medios, por existir precisamente en este sitio *irracionalidades* que eliminar —en cuya *averiguación* exacta, a su vez, tropieza el cálculo natural con dificultades que no surgen en un *cálculo a posteriori* por medio del dinero.) El cálculo natural como fundamento de una calculabilidad de las explotaciones (que en ese caso habría que considerar como explotaciones heterocéfalas y heterónomas de una dirección planificada de la producción de bienes) encuentra sus límites de racionalidad en el *problema de la imputación*, el cual no aparece ante ella en la forma sencilla de cálculo *a posteriori* de los libros de contabilidad, sino en aquella forma extraordinariamente más discutible que posee en la teoría de la "utilidad marginal". El cálculo natural para los fines de una gestión económica permanente y racional de los medios de producción tendría que encontrar "índices de valor" para cada uno de los distintos objetos, los cuales tendrían que asumir la función de los "precios de balance" en la contabilidad moderna. De no hacerse así ¿cómo podrían desarrollarse y *con-*

trolarse los medios de producción de una manera diversa, por una parte, para cada explotación (según su localización) y, por otra parte, de manera unitaria desde el punto de vista de la "utilidad social", es decir, de la *demanda de consumo* (actual o *futura*)?

Con la creencia de que, una vez se enfrente uno de un modo decidido con el problema de la economía sin dinero, "habrá de encontrarse" el sistema de cálculo apropiado, no se arregla nada: el problema es fundamental de toda "socialización plena", y no puede hablarse, en todo caso, de una "economía planificada" en tanto que no sea conocido en este punto decisivo un medio para la fijación *racional* de un "plan".

Las dificultades del cálculo natural aumentan todavía cuando hay que averiguar si una explotación dada, con una dirección concreta en su producción, tiene en el lugar que ocupa su localización racional o si —desde el punto de vista de la cobertura de necesidades de un determinado grupo humano— la tendría más bien en otro de los lugares posibles; o el problema de cómo una asociación económica con economía natural, desde el punto de vista de la mayor racionalidad en el empleo de la mano de obra y de las materias primas a su disposición, podría procurarse más adecuadamente determinados productos, bien fabricándolos ella misma o por cambio en compensación con otras asociaciones. Ciertamente, los fundamentos que determinan la localización de las industrias son puramente naturales y sus principios más sencillos pueden formularse también con datos naturales (cf. Alfred Weber, G. d. S., VI). Pero la fijación *concreta* de si dadas las circunstancias de situación de una determinada industria, *sería* más racional una determinada dirección productiva que otra —haciendo caso omiso de la vinculación geográfica absoluta, existente en un monopolio de los yacimientos de materias primas—, no es posible con arreglo al cálculo natural sino en la forma de estimaciones muy toscas; mientras que, por el contrario, con arreglo al cálculo en dinero, y no obstante incógnitas con que siempre hay que contar, es siempre, en principio, un problema de cálculo susceptible de solución. La comparación, diversa de la anterior, de la *importancia*, es decir, *capacidad de solicitación*, de las distintas clases de bienes específicamente diferentes que, según las circunstancias dadas, es igualmente posible obtener por cambio o por fabricación, es un problema que, en última instancia, penetra con todas sus consecuencias en los cálculos de toda explotación, y que se determina de un modo decisivo, dentro de relaciones de cambio monetario, por la rentabilidad, que condiciona así la dirección de la producción de bienes en las explotaciones lucrativas, pero que en caso de cálculo natural sólo puede resolverse, *en principio*, con ayuda o bien de la tradición o de un poder dictatorial que regule el consumo de un modo preciso (lo mismo si es estamentalmente diversificado o igualitario) y para ello encuentre la necesaria obediencia. Pero aun entonces quedaría el hecho de que el cálculo natural *no* podría resolver el problema de la *imputación* del rendimiento total de una explotación a sus "factores" y disposiciones particulares, en la misma forma que esto lo realiza hoy el cálculo de rentabilidad en dinero; y que por eso cabalmente el actual abastecimiento *de masas* por medio de *explotaciones* produciendo en masa opone la más fuerte resistencia a aquella forma de cálculo.

1. Los problemas del cálculo natural han sido tratados con singular penetración por el Dr. O. Neurath en sus numerosos escritos con ocasión de las tendencias socializadoras de estos últimos tiempos. Para una "socialización plena", es decir, para la que cuenta con la desaparición de los *precios* efectivos, este problema es fundamental. La imposibilidad de su solución *racional* sólo indicaría —lo que conviene decir de un modo explícito— esto: todo aquello, aun desde el punto de vista puramente económico, con que "tendría que apechar" una socialización semejante, pero en nada refutaría la "justificación" de ese esfuerzo, en cuanto que éste *no* se apoya en postulados técnicos sino, como en todo socialismo de *convicciones*, en postulados éticos y de otra clase, igualmente absolutos; cosa que ninguna ciencia puede emprender. Considerado desde un punto de vista técnico podría traerse a colación la *posibilidad* de que en un territorio en que una cierta cantidad de población sólo pueda ser mantenida sobre la base de un *cálculo* exacto, los límites de una socialización plena, en su forma y extensión, estarían dados por la conservación de los *precios* efectivos. Sin embargo, esto no nos incumbe aquí. Sólo debemos hacer observar que de residir en alguna parte la separación conceptual entre socialismo y "reforma social" es precisamente *aquí* donde se encuentra.

2. Es, desde luego, perfectamente cierto que el "simple" cálculo de dinero, sea de una sola explotación, sea de muchas o bien de todas, y que, incluso, la estadística más amplia del movimiento de bienes, etc., *en dinero*, no dicen *nada*, sin embargo, sobre la naturaleza del abastecimiento de un determinado grupo de hombres en lo que últimamente necesitan: bienes naturales; y todavía más, que las evaluaciones *en dinero* de la "renta nacional" sólo puedan tomarse en serio en la medida en que sirven intereses fiscales (y, por tanto, sólo fijan el patrimonio *imponible*). Lo mismo puede decirse, también desde el punto de vista del abastecimiento natural en bienes, de las estadísticas en dinero de los ingresos, aunque no en igual medida cuando son conocidos estadísticamente los precios en dinero de los bienes. Sólo que también entonces falta toda posibilidad de un control desde el punto de vista de una racionalidad *material*. Es exacto asimismo (acertadamente expuesto por Sismondi y W. Sombart con el ejemplo de la "campagna" romana) que una *rentabilidad* satisfactoria (como se daba en la agricultura, en extremo extensiva, de la "campagna" romana y ciertamente para todos sus partícipes) en muchos casos nada tiene de común, desde el punto de vista de la utilización óptima de determinados bienes productivos para la *necesidad* en bienes de un grupo de hombres dado, con una estructuración satisfactoria de la economía; la forma de la *apropiación* (especialmente la apropiación del suelo —y en este sentido hay que dar la razón a F. Oppenheimer— aunque no sólo ésta) crea oportunidades de rentas y ganancias de múltiples clases, que *pueden* obstruir de un modo permanente el desarrollo hacia la aplicación técnicamente óptima de los medios de producción. (Cierto que esto está *muy* lejos de ser, precisamente, una peculiaridad de la economía capitalista: en especial las limitaciones a la producción, de que tanto se habla, en interés de la rentabilidad dominan, cabalmente de modo absoluto, la constitución económica de la Edad Media, y algo semejante puede sazonar en la vida contemporánea con la posición de poder de la clase trabajadora. Y es indiscutible que esta situación de hecho se encuentra también en las formas intermedias.) Las estadísticas de los movimientos monetarios, o en la forma de estimaciones en dinero, no han impedido, sin embargo, el desarrollo de una estadística natural, como se podría creer según algunas exposiciones, y cualesquiera que sean las críticas que se pudieran hacer, desde determinados postulados ideales, de su estado y servicios. Nueve décimos o más de nuestras esta-

dísticas *no* son estadísticas monetarias, sino naturales. En conjunto todo el esfuerzo de una generación *no* ha consistido en otra cosa que en una crítica de los resultados que para la provisión de bienes ha tenido una orientación de la economía por la idea exclusiva de rentabilidad (pues en esto reside en fin de cuentas todo el esfuerzo de los llamados "socialistas de cátedra" y ello de modo consciente), aunque es verdad que, dadas las condiciones ofrecidas por una economía de masas, sólo creyó posible una reforma de tipo *político* social —es decir, una reforma, en contraposición a la economía de cálculo natural, orientada por la conservación de los precios efectivos— y no una socialización plena. La consideración de este punto de vista como "insuficiente" es cosa, desde luego, que no se puede impedir; sólo que en sí no era absurdo. Es cierto que no se ha concedido mucha atención al problema de la *economía natural* y especialmente al de la posible racionalización del *cálculo* natural, y que en todo caso esa atención ha sido histórica y no actual. La guerra —como también toda otra guerra en el pasado— ha presentado ese problema con vigoroso impulso en la forma de los problemas de la economía de guerra y de posguerra. (Y, sin duda alguna, el mérito del Dr. O. Neurath radica en su tratamiento, singularmente penetrante y anticipado, de estos problemas, si bien discutible tanto en los principios como en sus detalles. El que la "ciencia" no haya tomado posición frente a sus fórmulas no es cosa extraña, puesto que hasta ahora sólo ofrecen prognosis en extremo estimulantes, y más que nada enunciativas, frente a las cuales es difícil adoptar una posición crítica. El problema comienza donde acaban sus consideraciones hasta ahora *publicadas*.)

3. Los rendimientos y métodos de la economía de guerra sólo pueden aplicarse con grandes precauciones a la crítica de la racionalidad *material* de la constitución económica. La economía de guerra está orientada hacia *un fin* (en principio) unívoco y se encuentra en situación de utilizar la plenitud del poder en una forma que a la economía de paz sólo le es posible en caso de una "esclavitud" de los súbditos por parte del estado. Es, además, según su esencia más íntima, una "economía de bancarrota": la finalidad dominante permite que desaparezca todo miramiento o consideración respecto a la futura economía de paz. Sólo se calcula en ella con precisión en el aspecto *técnico*, pero en cambio económicamente sólo de un modo tosco con respecto a los materiales no amenazados de agotamiento y no digamos en relación a la mano de obra. Los cálculos tienen por eso predominante (no: exclusivamente) carácter técnico; y en la medida que tienen carácter económico, es decir, que toman en cuenta la concurrencia de los *fines* —no sólo de los medios para determinado fin— se satisfacen siempre (desde el punto de vista de todo cálculo exacto en dinero) con consideraciones bastante primitivas; y los cálculos según el principio de la utilidad marginal, son cálculos que pertenecen al tipo de la gestión de hacienda, y en modo alguno tienen el sentido de garantizar una racionalidad *duradera* de la distribución elegida tanto del trabajo como de los medios de producción. Es, por tanto, dudoso —por instructivas que sean cabalmente para el conocimiento de las "posibilidades" económicas las economías de guerra y de posguerra— que puedan derivarse conclusiones para la economía permanente de los tiempos de paz de las formas de cálculo natural apropiadas a la economía de guerra.

Hay que reconocer de muy buen grado: *1)* que también el cálculo en dinero se ve obligado a aceptar supuestos arbitrarios en el caso de aquellos medios de producción que no tienen precios de mercado (lo que particularmente ocurre en la contabilidad de la economía agrícola); *2)* que algo análogo ocurre, aunque en menor medida, en la *distribución* de los "costos generales" en la contabilidad,

particularmente, de explotaciones con actividades múltiples; 3) que toda "cartelización", aun la más racional, o sea orientada por el mercado, aminora en seguida el estímulo de un cálculo exacto, aun permaneciendo el cálculo de capital, porque sólo se calcula, y en la medida adecuada, allí donde hay una *exigencia* para ello. Empero, dentro del cálculo natural la situación del nº 1) sería universal; por lo que respecta al nº 2) se haría imposible *todo cálculo exacto* de los "costos generales", que de todos modos realiza el cálculo de capital; y por lo que se refiere al nº 3) se eliminaría *todo* estímulo en favor del cálculo exacto y sería sustituido por medios artificiosamente construidos de efectos dudosos. La idea de una transformación del numeroso cuadro de los "empleados comerciales" ocupados con la contabilidad, en el personal de una *estadística* universal de la cual se esperase la *sustitución* del "cálculo capitalista" por un "cálculo natural", desconoce no sólo los impulsos fundamentalmente distintos, sino las funciones completamente diferentes de la "estadística" y de la "contabilidad capitalista". Se distinguen entre sí como el burócrata y el organizador.

4. Tanto el cálculo natural como el cálculo en dinero son técnicas *racionales*. En modo alguno abrazan la totalidad de todas las gestiones económicas. Antes bien, junto a ellas está también la acción económica, orientada económicamente de hecho pero *ajena* al cálculo. Y esta su orientación puede ser de carácter tradicional o de carácter afectivo. En su forma primitiva todo afanarse de los hombres por su alimentación es muy semejante a lo que en los animales tiene lugar bajo el imperio de los instintos. Asimismo, la acción económica conscientemente orientada por la devoción religiosa, la emoción guerrera, los impulsos de piedad u otros afectos semejantes se encuentra escasamente desarrollada en su grado de calculabilidad. "Entre hermanos (de clan, de gremio, de creencia) no se regatea"; en los círculos familiares, de camaradas y juveniles no se calcula o se hace en forma muy elástica, y en caso de necesidad se "raciona": un precedente bien modesto de la calculabilidad. Respecto de la penetración de la calculabilidad en el comunismo familiar originario, véase *infra* cap. v. Soporte del cálculo fue siempre el dinero y esto explica que el cálculo natural haya permanecido técnicamente todavía menos desarrollado de lo que le obliga su propia naturaleza (en esto hay que dar la razón a O. Neurath).

Durante la impresión de este libro se publicaba (en el *Archiv f. Sozialwiss.*, 47) un trabajo de L. von Mises que se ocupa de estos problemas. ["Die Wirtschaftrechnung im sozialistischen Gemeinwesen", cf. su obra *Die Gemeinwirtschaft*, 2ª ed., 1932, pp. 91 ss. (II, § 3) y el apéndice (pp. 480 ss.).]

§ 13. La "racionalidad" *formal* del cálculo en dinero está unida a condiciones *materiales* muy específicas, que interesan aquí sociológicamente, sobre todo:

1. *La lucha* de mercado de economías autónomas (relativamente al menos). Los precios en dinero son producto de lucha y compromiso; por tanto, resultados de constelación de poder. El "dinero" no es un simple "indicador inofensivo de utilidades indeterminadas", que pudiera transformarse discrecionalmente sin acarrear con ello una eliminación fundamental del carácter que en el precio imprime la lucha de los hombres entre sí, sino, primordialmente: medio de lucha y precio de lucha, y medio de cálculo tan sólo en la forma de una expresión cuantitativa de la estimación de las probabilidades en la lucha de intereses.

2. El cálculo en dinero alcanza el punto máximo de racionalidad como

medio de orientación, de carácter calculable, en la gestión económica, en la *forma* del cálculo de capital; y, entonces, sobre el supuesto *material* de la libertad de mercado más amplia posible, en el sentido de la inexistencia de monopolios, tanto legalmente impuestos y económicamente irracionales como voluntariamente creados y económicamente racionales (o sea, orientados por las probabilidades del mercado). La concurrencia por la venta de los productos, unida a esta situación, da lugar a una multitud de gastos, especialmente en la organización de las ventas y el reclamo (en su amplio sentido), que decaerían sin aquella concurrencia (o sea, en una economía planificada o de monopolio racional completo). El cálculo *riguroso* de capital está, además, vinculado socialmente a la "disciplina de explotación" y a la apropiación de los medios de producción materiales, o sea a la existencia de una *relación de dominación*.

3. No es el "deseo" en sí, sino el deseo *con mayor poder adquisitivo* de utilidades el que regula *materialmente*, por medio del cálculo de capital, la producción lucrativa de bienes. Es, pues, decisivo en la dirección de la producción la constelación de las utilidades marginales de la última capa de ingresos con deseo y capacidad de adquirir una determinada utilidad, que según la distribución de la propiedad exista en ese momento. En conexión con la absoluta indiferencia —en caso de libertad completa de mercado— de la racionalidad, formalmente más perfecta, del cálculo de capital frente a toda suerte de postulados *materiales*, fundamentan estas circunstancias, subyacentes en la esencia del cálculo en dinero, los *límites* teóricos de su racionalidad. Ésta es, cabalmente, de carácter puramente *formal*. La racionalidad formal y la material (cualquiera que sea el valor que la oriente) discrepan *en principio* en toda circunstancia, aunque sean numerosos los casos empíricos particulares en que coinciden (en todos, a tenor de la posibilidad teórica, la cual se construye, sin duda, sobre supuestos totalmente irreales). Pues la racionalidad formal del cálculo en dinero *no dice* en sí *nada* sobre la naturaleza de la distribución de los bienes naturales. Ésta requiere siempre una consideración particular. Desde el punto de vista, como criterio racional, de la producción de un determinado mínimo de abastecimiento material para un *número* máximo de hombres, la experiencia de los *últimos* decenios muestra la coincidencia de la racionalidad formal y la material, por razón del tipo de los impulsos que ponen en movimiento la única clase de acción social económica que es adecuada al cálculo en dinero. Y para toda circunstancia vale lo siguiente: que sólo en conexión con la forma de distribución de los *ingresos* puede decirnos algo la racionalidad formal sobre el modo del abastecimiento material.

§ 14. Llamamos cobertura de necesidades en *economía de cambio (Verkehrswirtschaft)* a toda aquella que basándose puramente en la *situación de intereses*, se orienta por las probabilidades de cambio y sólo a través de éste se socializa. Cobertura de necesidades *con arreglo a plan* es toda aquella que, dentro de una *asociación*, se orienta sistemáticamente en ordenaciones materiales legalmente *estatuidas*, sea por pacto o por imposición.

La primera supone, normalmente, y en el caso racional, el cálculo en dinero y, de existir el cálculo de capital, la *separación económica entre ha-*

cienda y *explotación*. La segunda está referida (en diverso sentido y medida según sea su extensión) al cálculo natural como último fundamento de la orientación material de la economía, pero, formalmente y para los sujetos de su gestión, aparece vinculada a las ordenaciones de una administración que son para ella ineludibles. En la economía de cambio se orienta autónomamente la acción de las economías particulares autocéfalas: en la administración de hacienda por las utilidades marginales del dinero poseído y de los ingresos en dinero esperados; en la gestión lucrativa ocasional por las probabilidades del mercado; y en las *explotaciones* lucrativas por el cálculo de capital. En la economía planificada y *en la medida* en que se lleva a cabo, se orienta toda acción económica, de modo rigurosamente *administrativo* y heterónomo, por las ordenaciones prohibitivas y ordenadoras, teniendo en cuenta la perspectiva de los castigos y recompensas estatuidos. En la medida en que dentro de la economía planificada se ofrezcan probabilidades de ingresos particulares independientes, como medio de despertar el propio interés, la especie y *dirección*, por lo menos, de la acción así recompensada sigue estando regulada en forma heterónoma y material. Cierto que en la economía de cambio puede ocurrir lo mismo en amplia medida, pero siempre de manera formalmente voluntaria. Es decir, allí donde la diferenciación en el patrimonio, en particular en la propiedad de los bienes de capital, obligue a los no poseedores a obedecer determinadas *prescripciones* para poder conservar la retribución de las utilidades por ellos ofrecidas. Sean éstas las prescripciones del propietario de una hacienda o bien las prescripciones, orientadas por el cálculo de capital, de los dueños de los bienes de capital (o de las personas de su confianza que ellos designen para hacerlas cumplir). En la economía capitalista éste es el destino de toda la clase obrera.

En las condiciones de la economía de cambio es normalmente estímulo decisivo de toda competencia: *1)* para los que carecen de propiedad: *a)* el peligro del riesgo de carecer de toda provisión tanto para sí como para aquellas personas "dependientes" (niños, mujer y, eventualmente, padres) el cuidado de las cuales es típico que tome el individuo sobre sí; *b)* —en grado diverso— la adaptación de la actitud íntima al trabajo económico lucrativo como forma de vida; *2)* para los de hecho privilegiados con la propiedad o la educación (condicionada por la propiedad): *a)* las probabilidades de ingresos lucrativos socialmente preferidos; *b)* la ambición; *c)* la valoración del trabajo socialmente preferido como profesión ("vocación") (profesionales técnicos, artísticos, espirituales); y *3)* para los partícipes en las probabilidades de la empresa lucrativa: *a)* el riesgo del capital propio y las probabilidades de ganancia propias, junto con *b)* la formación de una "actitud vocacional" en la actividad lucrativa racional como α) "desempeño airoso" de la propia tarea, β) como forma de un mando autónomo sobre los hombres dependientes de sus propias disposiciones, o γ) sobre las oportunidades en cultura o en cosas vitalmente importantes en magnitud indeterminada: en una palabra, como forma de *poder*. En el caso de realización radical de una economía planificada orientada por la cobertura de las necesidades, de los motivos anteriormente indicados tiene que debilitarse por lo menos como *estímulo* eficaz para trabajo el constituido por el riesgo de carecer de elementos de subsis-

tencia, ya que, en caso de racionalidad material en el abastecimiento, los *partícipes* en esa economía no pueden ser abandonados a las consecuencias de una aminoración eventual de los rendimientos de los trabajadores. En igual caso se tiene, además, que dar de lado, si no por completo, al menos muy ampliamente, a la autonomía de gerencia de las explotaciones productoras; y desconoce en absoluto o le reconoce sólo un campo de acción muy limitado, tanto al riesgo de capital y su afrontamiento mediante una gerencia formalmente *autónoma* como a la disposición autónoma, sea sobre hombres, sea sobre oportunidades de abastecimiento en cosas vitalmente importantes. De quererse conseguir en la cobertura planificada *rendimientos* iguales a los obtenidos en la economía lucrativa mediante la orientación de la producción hacia los bienes con *mayor demanda*, sólo puede disponerse, al lado de (eventuales) probabilidades de ganancias particulares independientes, de lo que son, esencialmente, estímulos o alicientes de carácter "altruista" (en su amplio sentido). En caso de llevarse a cabo de un modo radical tiene, además, que resignarse a la disminución de la racionalidad formal *con arreglo a cálculo*, producida inevitablemente (en este caso) por la eliminación del cálculo en dinero y del cálculo de capital. Las racionalidades material y formal (en el sentido de una *calculabilidad* exacta) se separan cabalmente entre sí en forma tan amplia como inevitable. Esta irracionalidad fundamental e insoluble de la economía es la fuente de toda "problemática social" y especialmente de todo socialismo.

Para los §§ 13 y 14:

1. Estas consideraciones sólo ofrecen, notoriamente, cosas por lo general sabidas, si bien con un poco de mayor rigor (véanse los párrafos finales del § 14). La economía de cambio representa la clase más importante de todas las acciones sociales, típicas y universales, orientadas por la "situación de intereses". La manera como conduce a la cobertura de las necesidades es objeto de las disquisiciones de la teoría económica, la cual se da aquí, en principio, por conocida. El empleo de la expresión "economía planificada" no significa adhesión alguna a los conocidos proyectos de un Ministro de Economía; sin embargo, la hemos elegido porque no siendo filológicamente disparatada, ha tomado carta de naturaleza desde que se hizo ese uso oficial (en vez de la expresión empleada por O. Neurath, tampoco inadecuada, de "economía administrativa").

2. *No* toda economía de una asociación ni toda economía regulada por las disposiciones de una asociación que se orienten por probabilidades lucrativas (gremio, cártel, *trust*), caen bajo el concepto de "economía planificada" en el sentido aquí expuesto, sino solamente una economía colectiva orientada por la *cobertura de necesidades*. Una economía orientada por las probabilidades lucrativas, aunque esté rigurosamente regulada o dirigida por el cuadro administrativo de una asociación, presupone siempre "precios" *efectivos*, cualquiera que sea la manera en que formalmente aparezcan (en el caso límite del pancartelismo: por compromisos intercartelarios, tarifas de salarios de las "asociaciones obreras", etc.), y por tanto, cálculo de capital y orientación por el mismo. "Socialización plena", en el sentido de economía planificada, puramente de gestión administrativa, y "socialización parcial" (de ramas de producción) conservando el cálculo de capital se encuentran, no obstante todas las formas mixtas, en dos *direcciones* fundamentalmente distintas a pesar de la identidad del fin. Todo racionamiento de consumo y, en

general, toda medida que tienda a influir la *distribución* natural de los bienes, constituyen el primer grado de una economía planificada. La gerencia, sujeta a plan, de la *producción* de bienes, bien se emprenda a través de cárteles, voluntarios o impuestos, o por organismos estatales, se dirige primordialmente a la organización racional del empleo de los medios de producción y de la mano de obra y cabalmente por eso no puede prescindir —*todavía*, por lo menos (según su propio sentido)— del *precio*. No es por eso mera casualidad la coincidencia del socialismo "de racionamiento" con el socialismo "de consejos de fábrica" (*Betriebsratsozialismus*), el cual (contra la voluntad de sus jefes imbuidos de un socialismo racional) está ligado a los intereses de *apropiación* de los *trabajadores*.

3. No corresponde a este lugar tratar con detalle de la formación de las asociaciones económicas del tipo de los cárteles, gremios y guildas, o sea de la regulación o utilización monopolista de las *probabilidades lucrativas*, ya sea impuesta o de carácter voluntario (regularmente lo primero, aun allí donde formalmente aparece lo segundo). Ver (para generalidades) cap. I, § 10 y, además, la discusión sobre la apropiación de las probabilidades económicas (en este cap., §§ 19 *ss.*). Desde la *Misère de la Philosophie* de Marx no ha sido borrada todavía, dentro de las formas del socialismo, la oposición entre la evolucionista, orientada por el problema de la producción, llamada "marxista" generalmente, y la "comunista", o sea la que partiendo del problema de la distribución pretende una economía planificada racional; la oposición en el seno del socialismo ruso, en las apasionadas luchas entre Plejanof y Lenin, estaba determinada, en fin de cuentas, por lo mismo; y la desunión actual del socialismo está determinada, en primer lugar, por las luchas por las posiciones de jefatura (y de prebenda), pero también, y en su trasfondo, por la problemática indicada, la cual merced a la economía de guerra recibió una inclinación específica, por un lado, en favor de la idea de la economía planificada y, por otro, en favor del desarrollo de los intereses de apropiación. El problema de si se *debe* crear una "economía planificada" (cualquiera que sea su sentido y extensión) no es, naturalmente, en esta forma, un problema científico. Científicamente sólo cabe preguntar: ¿qué consecuencias, dada una forma determinada, tendrá de un modo *previsible?*, o dicho en otra forma: ¿qué es lo que tendrá que aceptarse inevitablemente en caso de tal intento?

En esto es una exigencia de probidad la confesión por todos los interesados de que se calcula con *unos cuantos* factores conocidos, pero, asimismo, con otros tantos parcialmente desconocidos. Las particularidades de este problema no pueden ser decididas de un modo material en esta exposición, y sólo pueden rozarse de modo fragmentario los puntos que interesan y en conexión con las formas de las asociaciones (del estado en particular). En este lugar sólo cabría la discusión breve (pero inevitable) de la problemática técnica más elemental. El fenómeno de la economía de cambio *regulada* no ha sido tratado aquí por las razones expuestas al comenzar este número.

4. El proceso de socialización —en el sentido nuestro— de la economía de cambio presupone, por una parte, la *apropiación* de los soportes materiales de las utilidades y, por otra, la *libertad de mercado*. La libertad de mercado crece en importancia *1*) a medida que es más completa la apropiación de los soportes materiales de las utilidades, especialmente de los medios de obtención (producción y transporte). Pues el máximo en su mercabilidad significa el máximo en la orientabilidad de la gestión económica por las situaciones de mercado. Pero, además, aquella importancia crece *2*) cuanto mayor sea la limitación de la apropiación a dichos soportes de la utilidad. Toda apropiación de hombres (esclavitud, servidumbre) o de probabilidades económicas (monopolio de clientela) significa una

limitación impuesta a la acción humana orientada por la situación de mercado. Con perfecta razón ha señalado Fichte (*El estado comercial cerrado*) como característica del ordenamiento moderno de la propiedad en una economía de cambio esta limitación del concepto de propiedad a los bienes materiales (con ampliación al mismo tiempo del ámbito de la autonomía del poder de disposición contenido en la propiedad). En esta organización de la propiedad estaban *interesados* todos los partícipes *en el mercado*, adversos siempre a todo lo que fueran restricciones a su orientación por las probabilidades de ganancias, ofrecidas por la situación de mercado; y el desarrollo de esta característica del orden de la propiedad fue, por tanto, particularmente, obra de su influjo.

5. El término a veces usado de "economía común" (*Gemeinwirtschaft*) ha sido evitado por razones de conveniencia, porque hace suponer como normal un "interés común" o un "sentimiento común" que no son lógicamente necesarios: la economía de un barón feudal o de un monarca absoluto (del tipo de los Faraones del "nuevo imperio") se incluye, en contraposición a la economía de cambio, en la misma categoría que la economía consuntiva de una familia.

6. El concepto de "economía de cambio" es indiferente, por el contrario, a si está integrada o no por economías "capitalistas" —o sea, orientadas por el cálculo de capital—, y en qué extensión. Especialmente el tipo normal de la economía de cambio es éste: la cobertura de necesidades en economía monetaria. Sería falso suponer que la existencia de las economías capitalistas crece proporcionalmente con el desarrollo de la economía monetaria; y mucho más que se desarrolla en la dirección que ha tomado en Occidente. Lo contrario es lo justo. La extensión creciente de la economía monetaria *1)* pudo marchar paralela con la monopolización progresiva por parte del *oikos* de un príncipe de las probabilidades utilizables con grandes beneficios; así en el Egipto de los Ptolomeos con una economía monetaria muy desarrollada —según se comprueba en las cuentas conservadas—, ésta permaneció en absoluto con carácter *consuntivo* y no conoció el cálculo de capital; *2)* pudo aparecer en una economía monetaria creciente el "emprebendamiento" de las probabilidades fiscales, con la consecuencia de una estabilización tradicionalista de la economía (así en China, de lo que se hablará en el lugar correspondiente); *3)* la utilización capitalista de las inversiones de patrimonio en dinero pudo buscar ocasiones de ganancia para *nada* orientadas *ni* por las probabilidades de cambio de un mercado *ni* por la *producción de bienes* (así, casi exclusivamente, en todas las zonas económicas fuera del moderno Occidente, y esto por las causas de que luego hablaremos).

§ 15. **Toda forma típica de acción social económicamente orientada y de** proceso asociativo de carácter económico que tenga lugar dentro de un determinado grupo, significa en alguna extensión una manera particular de distribuir y coordinar los servicios humanos para el fin de la producción de bienes. La realidad de la acción económica nos muestra siempre una distribución entre hombres diversos de los servicios más distintos y una coordinación de éstos en tareas comunes, en combinación, en extremo diversa, con los medios materiales de producción. Con todo, en la infinita multiplicidad de estos fenómenos se pueden distinguir algunos *tipos*.

Los servicios humanos de naturaleza económica pueden distinguirse en:

a) de disposición, o

b) orientados por disposiciones: *trabajo* (con semejante sentido preciso es como emplearemos en lo sucesivo esta palabra).

El servicio de disposición es *también*, evidentemente, "trabajo" en la medida más intensa que quepa pensar, cuando trabajo equivale a absorción de tiempo y esfuerzo. Empero, el uso del término que hemos elegido *en oposición* a servicio de disposición está justificado por motivos sociales y en lo sucesivo se le empleará en *este* particular sentido. En general se hablará, sin embargo, de "servicios".

Dentro de un grupo de hombres las distintas maneras en que pueden realizarse servicios y trabajos se distinguen típicamente del siguiente modo:

1. *técnicamente* —según la manera en que, para el desarrollo técnico del proceso productivo, se distribuyan los servicios de varios cooperadores y se coordinen entre sí y con los medios materiales de producción.

2. *socialmente* —y en esto:

A) según que los servicios individuales sean o no objeto de una *gestión económica* autocéfala y autónoma, y según el carácter económico de estas administraciones;

B) según el modo y medida en que estén o no *apropiados: a)* los servicios individuales; *b)* los medios materiales de producción; *c)* las probabilidades económicas lucrativas (como fuente o medio de lucro); y según la manera, condicionada por esta apropiación de α) la articulación *profesional* (social) y de β) la formación (económica) del *mercado:*

finalmente:

3. desde el *punto de vista económico* puede siempre preguntarse, tanto en relación a todo tipo de coordinación de servicios, entre sí o con los medios materiales de producción, como asimismo respecto a sus modos de apropiación y distribución entre las unidades *económicas*, cuál es la forma de utilización que impera, si la consuntiva o de hacienda o si la lucrativa.

Para este y los siguientes parágrafos debe consultarse la exposición, permanentemente ejemplar, de Karl Bücher contenida en el artículo "Gewerbe", del *H. W. B. d. Staatswissenschaften*, y en su libro *Die Entstehung des Volkswirtschaft* (El origen de la economía nacional); trabajos fundamentales, de cuya terminología y esquema nos hemos desviado en más de una ocasión por razones de conveniencia. Otras citas carecían de finalidad, ya que en lo anteriormente expuesto no se ofrecen nuevos resultados, sino sólo un esquema conveniente para nuestros propósitos.

1. Debemos subrayar de modo expreso que aquí —tal como está exigido por la conexión en que aparece— sólo se trata de una recapitulación lo más breve posible del aspecto *sociológico* de los fenómenos y que únicamente se trata del económico en la medida en que encuentra su expresión en categorías sociológicas formales. La exposición tendría carácter económico en su sentido *material* tan pronto como insertáramos las condiciones de mercado y precio rozadas hasta aquí únicamente en su aspecto teórico. Empero, en estas observaciones preliminares generales no podrían elaborarse estos aspectos materiales de la problemática en forma de tesis sin caer en el peligro de muy graves unilateralidades. Y los métodos interpretativos *puramente* económicos son tan seductores como impugnables. Ejemplos: Para la aparición en la Edad Media del trabajo regulado por una asociación, pero con carácter de "libre", el momento decisivo es el que transcurre en la "oscura" época de los siglos x al xii y tiene importancia en especial la situación del trabajo calificado (campesino, minero, industrial) orientado por las probabilidades de *renta* de los señores territoriales, corporales y jurisdiccionales —puros

poderes *particulares en concurrencia* por estas probabilidades. La época decisiva para el desarrollo del capitalismo es la que demarca en el siglo XVI la gran revolución crónica en los precios. Significa ésta un *alza* absoluta y relativa para (casi) todos los productos (occidentales) de la tierra y con ello —según conocidas leyes de la economía agraria— tanto estímulo como probabilidad de la *empresa* dirigida a la venta de sus productos y, por tanto, de la gran *explotación* en parte capitalista (Inglaterra), en parte señorial (en los territorios situados entre el Elba y Rusia). Por otro lado, con respecto a los productos industriales significó (las más de las veces) un alza de precios absoluta, pero en cambio no sólo (por lo general) *no relativa*, sino al contrario una *baja relativa* en muchos de esos precios, ofreciéndose por tanto un estímulo a la creación de explotaciones capaces de concurrir en el mercado tan pronto como se dieron las condiciones previas requeridas para la vida de esas empresas, tanto internas como externas, lo que *no* tuvo lugar en Alemania y fue el comienzo de su "decadencia" económica. Después de esto y como su secuela vinieron las empresas capitalistas lucrativas. Condición previa para ello es la aparición de los mercados *en masa*. Y como síntomas de que esta aparición estaba en marcha tenemos, ante todo, determinadas transformaciones de la política comercial inglesa (prescindiendo de otros fenómenos). Estas y otras afirmaciones semejantes podrían hacerse valer como comprobación de consideraciones *teóricas* sobre las condiciones económicas *materiales* del desarrollo de la estructura económica. Sin embargo, esto no nos corresponde. Tales tesis, así como numerosas otras semejantes, en absoluto discutibles, no pueden ser insertadas en estos *conceptos* deliberadamente sólo sociológicos, aun en el caso de que no fueran falsas del todo. Con la renuncia a un ensayo en *esa* forma, desisten también, de modo deliberado, las siguientes consideraciones de este capítulo (exactamente lo mismo que ocurrió en el anterior con la renuncia a desarrollar una teoría del precio y del dinero) de toda "explicación" real y se limitan (por el momento) a una *tipificación* sociológica. Conviene que quede esto subrayado con energía. Pues únicamente los datos *económicos* reales pueden ofrecernos la materia viva para una explicación auténtica del desarrollo económico, aunque sólo sea en lo sociológicamente importante. Se trata aquí únicamente de ofrecer, por lo pronto, una armazón que nos baste para poder operar con determinados conceptos pasaderamente inequívocos.

Es claro que en este punto, o sea tratándose de una sistemática en esquema, está fuera de lugar no sólo la sucesión histórico-empírica de las formas particulares posibles, sino asimismo la *genético*-típico-ideal.

2. Frecuentemente se ha protestado con razón contra el hecho de que a menudo no se distingan en la terminología económica "explotación" (*Betrieb*) y "empresa" (*Unternehmung*). "Explotación", en el terreno de la acción económicamente orientada, es en sí una categoría *técnica*, que designa la manera de estar coordinadas permanentemente determinadas prestaciones de trabajo, tanto entre sí como con los medios materiales de producción. Su opuesto es: o la acción *a)* no duradera o *b)* la *técnicamente* discontinua, tal como aparece siempre en toda administración de hacienda puramente empírica. Lo opuesto a "empresa" —un tipo de orientación *económica* (por la ganancia)— es por el contrario "hacienda" (orientación por la cobertura de necesidades). Pero la oposición entre "empresa" y "hacienda" no es exhaustiva. Pues se dan actividades *lucrativas* que no caen bajo la categoría de "empresa": toda simple ganancia por el *trabajo* —del escritor, del artista, del funcionario— no es ni una cosa ni otra. Mientras que la percepción y consumo de *rentas* es notoriamente "hacienda".

En las páginas que anteceden se ha venido hablando de "explotación lucra-

tiva", no obstante el contraste citado, allí donde se encontraba la *acción* de un empresario, duradera y coherente en su continuidad; la cual no puede pensarse de hecho *sin* la constitución de una "explotación" (eventualmente: explotación individual, sin cuadro alguno de ayudantes o asistentes). Lo que nos importa aquí es acentuar la separación de "hacienda" y "explotación". Puede admitirse —por ser, como ahora se establecerá, inequívoco— el empleo del término "explotación lucrativa" en lugar de la expresión "empresa lucrativa duradera" sólo en el caso más simple de coincidencia de la unidad técnica de explotación con la unidad de empresa. Sin embargo, en la economía de cambio varias "explotaciones" *técnicamente* separadas pueden ligarse en una "unidad de empresa". Ésta *no* se realiza naturalmente sólo por unión personal en el empresario, sino que se constituye por la *unidad* en la ejecución de un plan de explotación que con fines lucrativos se formula homogéneamente de alguna manera. (Las transiciones son, por eso, posibles.) Cuando sólo se hable de "explotación", debe entenderse que nos referimos con ese término a aquella unidad *técnicamente* distinta —en sus instalaciones, medios de trabajo, mano de obra y dirección técnica (eventualmente: heterocéfala y heterónoma)— que incluso se nos ofrece en la economía comunista (en su significación usual). La expresión "explotación lucrativa" *sólo* se empleará en lo sucesivo allí donde sean idénticas la unidad técnica y la unidad económica (de empresa).

La relación entre "explotación" y "empresa" se muestra terminológicamente con especial agudeza en el caso de categorías tales como "fábrica" e "industria a domicilio". La última es con toda claridad una categoría de la *empresa.* Desde el punto de vista de lo que es una "explotación" aparecen meramente yuxtapuestas una explotación comercial y las explotaciones que, siendo *elemento integrante* de la *hacienda* de un trabajador (sin lugar común de trabajo y fuera del caso de una organización con maestros intermedios), realizan *prestaciones* especificadas a la explotación comercial; el proceso no puede ser comprendido puramente con la categoría explotación y se requieren estas otras: mercado, empresa, hacienda (del trabajador), utilización lucrativa de los servicios retribuidos. Tal como se ha propuesto algunas veces *podría* definirse a la "fábrica" con plena indiferencia económica en el sentido de hacer caso omiso de la naturaleza del trabajador (libre o servil), de la naturaleza de la especialización del trabajo (con especialización técnica interna o sin ella) y de los medios de trabajo empleados (si se trata o no de máquinas). En una palabra, como *taller.* De todos modos, debe comprenderse *además* en la definición la naturaleza de la *apropiación* de los talleres y de los medios de trabajo (por *un* propietario), si no se quiere que el concepto se confunda con el de *ergasterion.* Aceptado esto, parece entonces conveniente en principio emplear los términos "fábrica" e "industria a domicilio" como dos rigurosas categorías económicas de la empresa con *cálculo de capital.* En un orden rigurosamente socialista, la "fábrica" sería inexistente como la "industria a domicilio", y sólo podría hablarse de *talleres, instalaciones, máquinas, herramientas* y prestaciones de trabajo de toda suerte, lo mismo doméstico que de taller.

3. Sobre el problema de las fases del desarrollo económico apenas se dirá en lo que sigue sino lo estrictamente imprescindible y aun esto en forma incidental. Por ahora nos basta con que adelantemos lo siguiente.

Con toda razón se distingue hoy día con más exactitud entre formas de la *economía* y formas de la *política económica.* Las fases de Schmoller, anticipadas por Schömberg y desde entonces más o menos transformadas: economía doméstica, economía de aldea —y como fases más avanzadas: economía señorial y patrimonial (de un príncipe)—, economía urbana, economía territorial y economía

nacional, estuvieron determinadas en cuanto a sus términos por la naturaleza de la *asociación* reguladora de la economía. Pero en modo alguno dicen que el tipo de esta *regulación* fuera distinto en el caso de asociaciones de diferente extensión. Así, la "política económica territorial" alemana fue, en una extensión algo mayor, una simple prolongación de las regulaciones de las ciudades y sus nuevas disposiciones no eran específicamente distintas de la política "mercantilista" de las asociaciones *estatales* específicamente patrimoniales pero ya relativamente racionales (y en ese sentido "política nacional" en la terminología usual, poco feliz por cierto). Y menos afirman: que la estructura interna de la economía —la forma como los servicios se especifican, especializan y coordinan; la manera de su distribución entre las distintas unidades económicas independientes, y el tipo de apropiación de las utilidades del trabajo, de los medios de producción y de las probabilidades lucrativas— haya de marchar paralela con la referida extensión de la asociación, soporte (posible) de una *política* económica. Y aún menos pueden afirmar que su cambio es siempre conexo por su sentido con las variaciones de aquella extensión. La comparación del Occidente con Asia y del Occidente antiguo y moderno mostraría lo equivocado de tal supuesto. Con todo, en la consideración *económica* no puede nunca olvidarse el hecho de que existan o no asociaciones *materialmente* reguladoras de la economía —asociaciones que no sólo son *políticas*— y el *sentido* fundamental de su regulación. Pues el *tipo de lucro* está influido muy poderosamente por lo anterior.

4. El fin de estas consideraciones es también aquí, sobre todo, la fijación de las condiciones óptimas de la racionalidad formal de la economía y sus relaciones con las "exigencias" *materiales*, cualquiera que sea su clase.

§ 16. I. *Técnicamente* se distinguen las formas de articulación de servicios:

A. A tenor de la división y coordinación de los *servicios*. Y eso,

1. según la clase de servicios emprendidos por *una y la misma* persona. Esto es,

   a) en la misma mano pueden estar

   α) al mismo tiempo, servicios de dirección y de ejecución, o

   β) sólo de una u otra clase.

En cuanto a *a:* la oposición es, desde luego, relativa; pues es frecuente la "cooperación" en trabajos de ejecución por parte de personas que normalmente sólo realizan servicios de dirección (por ejemplo: campesinos acomodados). Por lo demás, todo pequeño labrador, artesano o pequeño navegante constituye el tipo α.

b) Una y la misma persona puede ejecutar:

α) servicios técnicamente *heterogéneos* y servicios con distinto resultado final (combinación de servicios); y esto

αα) bien por falta de especialización del servicio en sus partes técnicas,

ββ) ya por causa del cambio de las estaciones, o

γγ) bien en méritos de una utilización de capacidades no requeridas por el servicio principal (servicios accesorios)

O una y la misma persona ejecuta:

β) únicamente servicios *particularizados*, y esto:

αα) según el resultado final: de modo que la misma persona ejecuta todos los servicios exigidos por este resultado final, simultáneos y sucesivos y entre sí técnicamente *heterogéneos* (en *este* sentido tenemos una *combinación* de servicios). Se trata aquí de: *especificación de servicios*; o

ββ) según la naturaleza del *servicio*, en forma técnicamente especializada; de modo que el producto final sólo puede ser conseguido mediante (según el caso) servicios simultáneos o sucesivos de varias personas. Se trata aquí de: *especialización de servicios.*

La oposición es muchas veces relativa, pero existente en principio e históricamente importante.

En cuanto a *b*, α: el caso αα existe típicamente en las economías domésticas primitivas, en las cuales —manteniéndose la división típica del trabajo por sexos (cap. v)— cada uno puede cumplir, cuando lo requieran las necesidades, todas las funciones;

para el caso ββ fue típica la alternancia determinada por el cambio de estaciones entre el trabajo agrícola y el trabajo industrial invernal;

en cuanto a γγ, el caso de trabajos agrícolas *accesorios* de los obreros urbanos y los numerosos "trabajos accesorios" que se aceptan —lo cual llega hasta las oficinas modernas— por la sencilla razón de disponer de un tiempo sobrante.

Con relación a *b*, β: para el caso αα es típica la articulación profesional de la Edad Media: una gran cantidad de industrias, con actividad especificada en *un* solo producto final, pero sin tener en cuenta que éste exigía a menudo procesos de trabajo técnicamente heterogéneos; existía, por tanto, *combinación* de servicios;

el caso ββ abarca toda la evolución del trabajo específicamente moderna. Empero, aun en ésta, desde el punto de vista psicofísico riguroso, apenas existe un trabajo por "especializado" que sea que haya sido *aislado* en su medida extrema; siempre penetra un momento de la *especificación* de servicios, aunque no orientada en el producto final como en la Edad Media.

La manera de dividir y coordinar los servicios (ver A) es además distinta:

2. según la manera como se *coordinan* para la realización de *un* propósito los servicios de varias personas. Es posible:
   a) *acumulación de servicios*: combinación técnica, para la obtención de un resultado, de servicios *homogéneos* de varias personas
      α) por ordenación de servicios técnicamente independientes entre sí, pero que transcurren de un modo paralelo;
      β) por englobamiento técnico en un trabajo total de servicios (homogéneos).

Para el caso α son ejemplos: segadores o empedradores, que trabajan de modo paralelo; para el caso β: en el antiguo Egipto los servicios requeridos para la construcción de las grandes mastabas (de miles de trabajadores esclavos); el transporte de los grandes *colosos* tenía lugar por la combinación rítmica de numerosos esfuerzos homogéneos (tracción por arrastre).

b) coordinación de servicios: combinación técnica, para la obtención de un resultado, de servicios cualitativamente *distintos* —o sea, especializados (A, I, b, β, ββ),

α) de servicios técnicamente independientes entre sí:

αα) simultáneos, o sea paralelos,

ββ) sucesivos;

β) de servicios especializados (técnicamente complementarios) *coordinados* en actos simultáneos.

1. Para el caso α, αα es un ejemplo sencillo el tejer trama y urdimbre, y otros muchos semejantes, *todos* tendientes a un producto final total, mediante procesos de trabajo conexos, que transcurren técnicamente de modo independiente.

2. Para el caso α, ββ es ejemplo característico, repetido en todas las industrias, la relación entre hilar, tejer, batanear, colorear, etc.

3. Para el caso β los ejemplos son numerosos desde la combinación del sujetar el trozo de hierro con el golpe de martillo en la herrería (que se repite en toda fundición moderna), hasta todo trabajo, en las fábricas modernas, con "cooperación simultánea" de varios obreros. Lo que si no es la característica específica, sí es una de sus más importantes. Fuera del terreno industrial son ejemplos típicos el conjunto de una orquesta o el de una representación teatral.

§ 17. (Todavía: I, cf. § 16.)

Las formas de articulación de servicios se distinguen además teóricamente

B. en cuanto al modo y medida de su combinación con los medios de producción materiales complementarios. En primer lugar

1. según:

a) ofrezcan puros servicios personales.

Ejemplos: lavanderas, barberos, representaciones de artistas.

b) produzcan o transformen —es decir, elaboren— "materias primas", o las transporten:

α) trabajos de aplicación,

β) servicios de producción,

γ) servicios de transporte. La oposición es completamente fluida.

Ejemplos de los primeros: enjalbegadores, decoradores, estucadores, etc.

2. según el estadio de madurez para el consumo de los bienes ofrecidos; Además:

Desde la materia prima agrícola o minera hasta los bienes aptos para el consumo y llevados *al lugar* del mismo.

3. por último: según utilicen

a) Instalaciones:

αα) *Instalaciones de energía*, es decir, medios para la obtención de energía aplicable:

1) naturales (agua, viento, fuego),
2) mecánicas (ante todo: vapor, electricidad, etc.), o

ββ) Talleres.

b) *Instrumentos de trabajo:*

αα) herramientas,
ββ) aparatos,
γγ) máquinas.

Eventualmente: sólo una u otra de estas categorías de medios de producción o ninguna de ellas. Deben llamarse "herramientas" aquellos medios de trabajo la creación de los cuales se orienta por las condiciones psicológicas del trabajo manual. "Aparatos" aquellos otros en cuya marcha se orienta el trabajo humano en el concepto de estar a su servicio. "Máquinas" son los aparatos mecanizados. La oposición, completamente fluida, tiene, empero, cierto valor para la caracterización de determinadas épocas de la técnica industrial.

Las instalaciones de energía y el empleo de maquinaria, característicos de la gran industria moderna, están condicionados *técnicamente* por *a)* la capacidad específica de rendimiento y de ahorro de energía humana, y *b)* por la homogeneidad y calculabilidad específicas del rendimiento según género y medida. Sólo es, por eso, racional en el caso de una demanda suficientemente amplia de productos de la clase de que se trate. Por tanto, en las condiciones de la economía de cambio: en caso de una capacidad de compra suficientemente amplia de los bienes de la clase de que se trate; o sea, en caso de que exista la adecuada estructura de los ingresos en dinero.

Una teoría del desarrollo de la "técnica" y "economía" de las herramientas y máquinas no puede ser emprendida naturalmente aquí dentro de esta modesta iniciación. Deben entenderse como "aparatos" instrumentos de trabajo tales como el telar de pedal y numerosos otros semejantes, los cuales ponían ya en sí de relieve la legalidad *peculiar y propia* de la técnica mecánica frente a la del organismo humano (o animal en otros casos), y sin cuya existencia (particularmente hay que incluir entre ellos distintas instalaciones extractivas empleadas en la minería) no hubieran surgido las máquinas en su función actual. (Los "inventos" de Leonardo eran "aparatos".)

§ 18. II. Las formas de la distribución de servicios se distinguen desde el punto de vista *social*

A. según la manera como queden repartidos entre unidades *económicas* autocéfalas y (más o menos) autónomas servicios cualitativamente diversos o, en particular, complementarios; y desde el punto de vista *económico*, y sobre la base de esa distribución, según sean aquellas unidades económicas, bien *a)* haciendas, ya *b)* explotaciones lucrativas. Tenemos así:

1. economía unitaria con especialización de servicios (o especificación) y coordinación de los mismos (distribución de servicios en una unidad económica) puramente *interna*, o sea plenamente técnica, heterocéfala y heterónoma. La unidad económica puede ser, económicamente,

a) una hacienda,
b) una empresa lucrativa.

Una unidad *hacendaria* sería en la mayor extensión posible una economía nacional comunista, como fue, en su forma más reducida posible, la economía doméstica primitiva, la cual abarcaba todas o la mayor parte de cada una de las tareas productoras (economía doméstica cerrada). El tipo de la empresa lucrativa con especialización y coordinación internas de servicios estaría representado, naturalmente, por la empresa combinada gigante, apareciendo frente a terceros como una unidad comercial. Estos dos extremos abren y cierran (por ahora) el desarrollo de las unidades económicas autónomas.

2. O existe división de servicios *entre* unidades económicas autocéfalas. Ésta puede ser:
   a) Especialización o especificación de servicios entre unidades económicas singulares heterónomas pero autocéfalas, las cuales se orientan por un determinado orden pactado o impuesto. Este orden, a su vez, puede estar materialmente orientado
      1) por las necesidades de una economía dominante, y en este caso:
         α) de la *hacienda* de un señor (división de servicios del *oikos*), o
         β) de una economía lucrativa señorial;
      2) por las necesidades de los miembros de una asociación de compañonazgo [igualitaria] (división de servicios de una asociación económica), y esto desde el punto de vista económico,
         α) bien como gestión consuntiva, o
         β) bien como gestión lucrativa.
         La asociación, por su parte, puede ser en estos casos:
         I. sólo asociación reguladora (materialmente) o
         II. asociación económica al mismo tiempo. Al lado de todo esto existe
   b) Especialización de servicios con arreglo a la *economía de tráfico* entre economías autocéfalas y *autónomas*, las cuales sólo se orientan de modo material por la situación de intereses y de modo formal por el orden de una asociación ordenadora (1 § 15, d)

1. Tipo del caso I: asociación exclusivamente reguladora, de carácter 2 (compañonazgo) y α (haciendas): la aldea artesanal de la India (*establishment*); del caso II: asociación económica, de carácter *1* (hacienda señorial), lo constituye el reparto de las necesidades de haciendas señoriales —señores territoriales o corporales— o principescas (en este caso, puede tratarse también de necesidades políticas), entre las economías individuales de los súbditos, vasallos, siervos, esclavos y artesanos de aldea demiúrgicos, el cual se encuentra en abundancia por todo el mundo. Con frecuencia tuvieron carácter meramente regulador (*I*) las prestaciones industriales exigidas en el caso *1* por el derecho de coto (*Bannrecht*) del señor territorial; y en el caso 2 por el derecho de coto de las ciudades (en la medida en que, como ocurrió con frecuencia, sólo persiguieron fines fiscales y *no materia-*

les). En economía lucrativa (caso *a*, *1*, β): reparto de servicios industriales a domicilio entre las haciendas individuales.

Constituyen el tipo para *a*, *2*, β en el caso II todos los ejemplos, en muchas pequeñas industrias muy antiguas, de especializaciones de servicios con carácter impuesto. En la industria metalúrgica de Solingen existió originariamente una especialización de servicios con carácter de pacto, que luego tomó el aspecto de industria a domicilio, pero con carácter señorial.

Para el caso *a*, *2*, β, I (asociación reguladora únicamente) son tipos todas las ordenaciones del comercio en la aldea o en la ciudad, en la medida en que afectasen *materialmente* la naturaleza de la producción de bienes.

El caso *2* constituye el tipo de la moderna economía de cambio.

Respecto a particularidades de lo anterior sólo diremos lo siguiente.

2. Las ordenaciones en el caso *a*, *2*, α, I están orientadas consuntivamente de modo muy peculiar: por el hecho de orientarse por la necesidad prevista de los *compañeros* individuales y no por los fines consuntivos de la *comunidad* (de aldea). Esas obligaciones de servicio, especificadas de tal suerte, se llaman *liturgias naturales demiúrgicas*. Y esa forma de cubrir las necesidades: *cobertura demiúrgica de las necesidades*. Se trata siempre de regulaciones comunales de la división del trabajo y —eventualmente— de la coordinación del trabajo.

Esa designación no debe, empero, emplearse cuando (caso *2*, *a*, II) la *asociación* (sea de dominación o igualitaria) tiene su propia economía y en su beneficio tiene lugar una distribución de servicios especializados. En este caso los tipos los ofrecen las explotaciones hacendarias, los señoríos territoriales u otras grandes haciendas con ordenaciones de prestaciones naturales especializadas. Y también los servicios impuestos en beneficio de la *hacienda* del príncipe o de asociaciones políticas y municipales u otras, no orientadas primordialmente de un modo económico. Estas obligaciones de suministro y ejecución de trabajo, cualitativamente especificadas en su ordenación, por parte de labradores, artesanos y comerciantes, se llaman obligaciones de *oikos* cuando su percipiente es una gran hacienda personal, y *liturgias naturales* cuando su percipiente es la hacienda de una asociación; llamándose *cobertura litúrgica de necesidades* al principio que regula esta forma de abastecer la hacienda de una asociación económica. Este tipo de cobertura de necesidades ha jugado un extraordinario e importante papel histórico, del que hablaremos todavía en muchas ocasiones. En las asociaciones políticas ocupó el lugar de las modernas contribuciones fiscales y en las asociaciones económicas significó una "descentralización" de las grandes haciendas por virtud de un reparto de las tareas necesarias para cubrir sus necesidades totales entre campesinos siervos u obligados al pago de intereses naturales, artesanos vinculados a la villa y toda otra suerte de obligados a ciertas prestaciones; los cuales no eran utilizados y mantenidos en la hacienda común, sino que cada uno de ellos tenía su propia hacienda, si bien con obligaciones para la hacienda de la asociación y dependientes de ella por tanto. Rodbertus fue el primero que acuñó el término *oikos* para la gran hacienda de la Antigüedad, cuya característica era la autarquía —en principio— en la cobertura de las necesidades por obra de dependientes de la casa o de mano de obra perteneciente a la casa, a la disposición de los cuales se ponían, sin cambio alguno, los medios materiales de producción. De hecho las haciendas de la Antigüedad, señoriales y más aún las principescas (ante todo en el "nuevo imperio egipcio"), representan *aproximadamente* en grado diverso al tipo (raramente encarnado en forma pura) de las administraciones en las cuales la cobertura de sus necesidades se distribuye entre las haciendas de los dependientes obligados al pago de diversas prestaciones personales y en especie. Lo mismo se encuentra de cuando en cuando

en China e India y en medida menor en nuestra Edad Media, empezando por el *Capitulare de villis*; el cambio con el exterior no faltaba, las más de las veces, en la gran hacienda, pero tenía el carácter de cambio consuntivo. Tampoco faltaban inversiones de capital; empero tenían en la hacienda un papel secundario, y estaban vinculadas a la tradición. El cambio con el exterior no faltó tampoco en las economías *litúrgicamente* gravadas. Pero lo decisivo era esto: que a tenor de sus tendencias esenciales la cobertura de necesidades tenía lugar mediante asignaciones y prebendas —otorgamiento de bienes naturales— como retribución por los servicios repartidos. Naturalmente, las transiciones son fluidas. Siempre se trata, sin embargo, de una regulación, por una asociación económica, de la orientación de los servicios en relación a la manera existente de dividir y de coordinar el trabajo.

3. En el caso *a*, 2, I (asociación *reguladora* de la economía) son un tipo bastante puro del caso β aquellas regulaciones económicas existentes en los municipios medievales de Occidente, así como en las guildas y castas de China e India, que ordenaban el número y naturaleza de los puestos de maestro y la técnica del trabajo: o sea, la manera como los artesanos debían orientar su trabajo en el taller, y esto *en medida* en que su sentido *no* radicaba en la satisfacción de la demanda a través de los servicios de los artesanos, *sino* —lo que, si no fue siempre el caso, era frecuente— en el aseguramiento de las probabilidades de ganancia de los artesanos; especialmente el "mantenimiento" de una determinada calidad en la obra y el reparto de la clientela. Como toda regulación económica, ésta significó también, evidentemente, una limitación de la libertad de mercado; se orientaba por la conservación de un determinado nivel de vida dentro de las explotaciones artesanales y estaba, por tanto, íntimamente emparentada, en su aspecto *material*, con el tipo de orientación consuntiva no obstante su *forma* lucrativa.

4. Para el *a*, 2, II en el caso β, además de los tipos puros ya referidos de la industria a domicilio, pueden citarse ante todo las grandes explotaciones hacendarias de la Alemania Oriental con las economías de los *Instmänner* orientadas por sus ordenaciones y asimismo las del noroeste con las economías de los llamados *Heuerlings*. La gran explotación hacendaria, así como la industria a domicilio, son explotaciones lucrativas del señor y del comerciante empresario (*Verleger*) respectivamente; las explotaciones lucrativas de los *Instleute* y de los trabajadores de la industria a domicilio se orientan lo mismo en lo que se refiere a las formas de división y coordinación del trabajo que les han sido impuestas, como en lo que se refiere a su economía lucrativa primordialmente por las ordenanzas de trabajo de la gran explotación agrícola o derivadas de la dependencia de las relaciones económicas de la industria a domicilio. En todo lo demás son haciendas. Su trabajo lucrativo no es autónomo, sino heterónomo en beneficio de la explotación lucrativa del señor o del comerciante empresario. A tenor del grado de uniformización material existente en esta orientación, puede aproximarse la situación de hecho a la división de trabajo puramente técnica *dentro* de una y la misma explotación, como ocurre en la "fábrica".

§ 19. (Todavía el I, cf. § 18.) *Socialmente* se distinguen, además, las formas de la división de los servicios:

B. según la forma en que son *apropiadas* las probabilidades que puedan existir en calidad de retribución por determinados servicios. Objeto de la apropiación pueden ser:

1. probabilidades de utilización de servicios,

2. medios materiales de producción.
3. probabilidades de ganancia merced a servicios de disposición.

Sobre el concepto sociológico de apropiación, ver cap. I, § 10.

En cuanto a 1. Apropiación de las oportunidades de trabajo; en este caso es posible:

I. que el trabajo se preste a un solo destinario individual (señor) o a una asociación;
II. que el trabajo se ofrezca en el mercado.

En ambos casos caben estas cuatro posibilidades radicalmente opuestas entre sí:

Primera posibilidad

a) apropiación monopolista por los trabajadores mismos de las oportunidades de trabajo ("trabajo gremial libre"). Pudiendo ser ésta:
   α) hereditaria y enajenable, o
   β) personal e inalienable, o
   γ) hereditaria, pero inalienable —en todos estos casos, bien de manera incondicionada, ya vinculada a determinados supuestos materiales.

Ejemplos: *1, a,* α, caso I: artesanos de la India adscritos a una aldea, del caso II: en la Edad Media derechos artesanales de origen "real"; *1, a,* β, en el caso I: todos los "derechos a un cargo"; *1, a,* α, I y II: en la Edad Media y sobre todo en la India ciertos derechos artesanales y además "cargos" medievales de las clases más diversas.

Segunda posibilidad.

b) apropiación de las oportunidades de trabajo por el *propietario* de los trabajadores ("trabajo servil"). Pudiendo ser:
   α) libre, es decir, hereditaria y enajenable (esclavitud absoluta), o
   β) hereditaria pero *no libremente* enajenable, sino conjuntamente, por ejemplo, con los medios materiales de producción —especialmente el suelo (adscripción a la gleba).

La apropiación de la utilización del trabajo por un señor puede estar materialmente limitada (*b,* β, servidumbre). El trabajador no puede abandonar su puesto por decisión unilateral, pero tampoco puede ser desposeído de él unilateralmente.

Esta apropiación de la oportunidad del trabajo puede ser aprovechada por el propietario:

a) en gestión consuntiva; y esto
   α) como fuente de rentas naturales o en dinero, o
   β) como fuerza de trabajo en la economía doméstica (esclavos y siervos de la casa);
b) en gestión lucrativa
   α) como αα) suministradores de mercaderías, o como ββ) elaborado-

res para su venta de la materia prima proporcionada ("industria a domicilio servil"), o

β) como mano de obra en una explotación (esclavos y siervos de una explotación).

Como "propietario" se designa siempre a alguien que *en cuanto tal no* es necesario sea partícipe en el proceso del trabajo, bien como director, ya como un obrero entre los demás. *Puede ser*, como propietario, "director"; empero esto no es necesario, y ocurre así con frecuencia.

La utilización "consuntiva" de esclavos y siervos (dependientes de toda clase) *no* como trabajadores en una explotación lucrativa, sino como fuente de renta, fue típica en la Antigüedad y en los comienzos de la Edad Media. Documentos cuneiformes nos hablan de esclavos entregados a un príncipe para ser utilizados *quizá* como mano de obra en la hacienda, pero, también *quizá*, para poder trabajar libremente para una clientela, mediante el pago de un censo al señor (en griego, ἀποφορά; en ruso, *obrok*; en alemán, *Halszins* y *Leibzins*). Esto era precisamente la regla tratándose de los esclavos griegos (no sin excepciones, desde luego); y en Roma la economía independiente con *peculium* o *merx peculiaris* (y, naturalmente, pago de un tributo al año) cristalizó en una institución jurídica. En la Edad Media la propiedad de siervos (*Leibherrschaft*) —en el occidente y sur de Alemania de modo muy regular— degeneró en una simple fuente de renta que gravaba a determinados hombres que eran, por lo demás, casi independientes; en Rusia fue muy frecuente que los nobles se limitaran de hecho a percibir el *obrok* por parte de siervos que, aunque su situación jurídica era muy precaria, disfrutaban de hecho de libertad de domicilio.

La utilización *lucrativa* del trabajo servil, especialmente en las industrias domésticas de los señores territoriales (y también en muchos dominios de príncipes: así entre los Faraones con toda probabilidad), tomó una de estas formas:

a) industria servil de *suministros:* entrega de bienes en especie cuya materia prima (por ejemplo: lino) obtenía y elaboraba el propio trabajador (campesino siervo);

b) industria servil de *producción:* mediante la elaboración del material proporcionado por el señor. El producto, a ser posible, era convertido en dinero —por lo menos en parte— por el señor. En muchos casos (así, en la Antigüedad) esta utilización del mercado se mantuvo en los límites de un lucro ocasional —lo que no fue ya el caso en los comienzos de la Edad Moderna, particularmente en el territorio fronterizo eslavo-germánico: fue aquí especialmente (aunque no sea el único sitio) donde surgieron industrias de tipo doméstico mantenidas por los señores territoriales y corporales. La gestión lucrativa del señor como *explotación* duradera se realizaba en una de estas formas:

a) *trabajo servil en su propio domicilio,*

b) *trabajo servil en taller.*

Ambas se encuentran en la Antigüedad —la última como una de las distintas formas del *ergasterion*—; en los talleres de los Faraones y de los templos y también (según muestran los frescos de algunas tumbas) en los pertenecientes a grandes señores propietarios de esclavos; en Oriente; en la Hélade (Atenas: Demóstenes); en las explotaciones de los grandes fundos romanos (cf. la narración de Gummerus); en Bizancio; en el *genitium* (= *ginaikeion*) carolingio; y ya en los tiempos modernos en la fábrica servil rusa, por ejemplo (cf. el libro de Tugan-Baranowski sobre la fábrica rusa).

Tercera posibilidad.

c) Ausencia de *toda* apropiación (*trabajo formalmente libre*). Trabajo en méritos de un contrato libre por ambas partes. El contrato, sin embargo, puede estar regulado *materialmente* de manera diversa por ordenanzas, convencionales o legales, sobre las condiciones de trabajo.

El contrato de trabajo puede ser utilizado, y se utiliza típicamente:

a) en gestión consuntiva:
- α) como trabajo de ocasión (llamado por Bücher: *Lohnwerk*):
  - αα) en la propia casa de quien lo paga (*Stör*),
  - ββ) en el domicilio del trabajador (Bücher: *Heimwerk*);
- β) como trabajo permanente:
  - αα) en la propia casa de quien lo paga (criados),
  - ββ) en el domicilio del trabajador (típicos: colonos);

b) en gestión lucrativa:
- α) como trabajo de ocasión o
- β) como trabajo permanente; y en ambos casos:
  1. en el domicilio del trabajador (trabajo a domicilio),
  2. en la explotación cerrada del propietario (obreros de la gran explotación hacendaria y de taller; y particularmente obreros de fábrica).

En el caso *a*, en virtud del contrato de trabajo el trabajador está al servicio de un *consumidor*, que "dirige" el trabajo; en el otro caso se encuentra al servicio de un *empresario*; lo cual significa una distinción económica fundamental aun en el caso frecuente de que las formas jurídicas sean las mismas. Los colonos *pueden* ser ambas cosas; sin embargo, *típicamente* son trabajadores de *oikos*.

Cuarta posibilidad.

d) Por último, la apropiación de las oportunidades de trabajo puede corresponder a una *asociación de trabajadores sin* que exista apropiación, plena o libre, por parte de los trabajadores individuales. Pudiendo esto ocurrir
- α) por clausura absoluta o relativa hacia afuera,
- β) por eliminación o limitación de toda posibilidad de que el director pueda privar al obrero sin el concurso de éste de sus probabilidades de ganancia.

Se incluyen aquí todas las apropiaciones realizadas por una *casta* de trabajadores o por una "comunidad minera" (*Berggemeinde*) (como en la Edad Media) o por una asociación curtense de "ministeriales" o por los labriegos de una comunidad de aldea. En infinitas gradaciones atraviesa esta forma de apropiación la historia social de todos los países. La segunda (β) forma, igualmente extendida, ha tomado caracteres modernos en los *closed shops* de los sindicatos y, ante todo, por obra de los "consejos de fábrica" (*Betriebsräte*).

Toda apropiación por los trabajadores de los puestos de trabajo de las explotaciones lucrativas, así como, al contrario, toda apropiación de la utilización de trabajadores ("serviles") por el propietario, significa una limitación

del reclutamiento libre de la mano de obra; o sea, de la *selección* según el óptimo técnico de rendimiento del trabajador y, por tanto, una limitación de la racionalización *formal* de la economía. Fomenta materialmente la limitación de la racionalidad técnica:

I. caso de estar apropiada por un *propietario* la *utilización* lucrativa de los productos del trabajo

a) por la tendencia a marcar contingentes en las prestaciones de trabajo (tradicional, convencional o contractualmente),

b) por la disminución o —en caso de libre apropiación de los trabajadores por el propietario (esclavitud)— desaparición completa del interés propio del trabajador en el rendimiento óptimo;

II. caso de que la apropiación sea por parte de los trabajadores: por conflictos entre el interés propio de los trabajadores en mantener el nivel de vida tradicional y el deseo de quien los retribuye

a) de forzarlos en su trabajo a un rendimiento técnico óptimo, o

b) de aplicar medios mecánicos en sustitución de su trabajo.

Para los señores está siempre a mano la transformación de la utilización en una simple *fuente de renta*. Por eso una apropiación por los *trabajadores* de la utilización lucrativa de los productos del trabajo favorece siempre, cuando las demás circunstancias son propicias, la expropiación, más o menos completa, de la *dirección* al *propietario*.

1. Las dos formas de apropiación formalmente opuestas: de los puestos de trabajo por los trabajadores y de los trabajadores por un propietario, tienen en la práctica consecuencias muy parecidas. Por lo pronto, las dos se encuentran con frecuencia *formalmente* unidas entre sí. Ocurre esto cuando la apropiación de los trabajadores por un señor coincide con la apropiación de las probabilidades lucrativas por una *asociación* cerrada, por ejemplo, en las asociaciones de derecho curtense (*Hofrechtliche*). Es perfetamente natural que en este caso ocurra lo siguiente: la utilización del trabajador se hace cada vez más estereotipada, sus prestaciones quedan encerradas en un sistema de contingentes, disminuye el interés propio del trabajador y surge, por tanto, la oposición eficaz de los trabajadores a toda "novedad". Pero aun donde no se da este caso, la apropiación de los trabajadores por un propietario significa *de hecho* que éste queda entregado forzosamente a la utilización de mano de obra que no ha obtenido por *selección* libre —como ocurre en la fábrica moderna—, sino que ha de aceptar sin posibilidad alguna de elección. Esto vale especialmente para la esclavitud. Todo intento de utilizar a los trabajadores apropiados por procedimientos distintos de los tradicionales, tropezaba con la obstrucción *tradicionalista*, que únicamente podía ser vencida mediante el empleo, sin miramiento alguno, de ciertos medios perjudiciales en definitiva para el propio señor al poner en peligro los fundamentos tradicionales de su autoridad. Por consiguiente, casi por todas partes los rendimientos de los trabajadores apropiados han mostrado la tendencia a la contingenciación y donde ésta fue quebrantada por el poder de los príncipes (como ocurrió en la Europa oriental en los comienzos de la Edad Moderna), el desarrollo hacia el óptimo técnico quedó obstruido por la falta de selección y por la ausencia por parte de los trabajadores de interés y riesgo propios. En el caso de apropiación *por los trabajadores* de los puestos de trabajo tuvo lugar el mismo resultado, pero aún más rápidamente.

2. El caso indicado en el segundo párrafo es típico en el desarrollo de la Edad Media temprana (siglos x-xiii). Los "beunden" de la época carolingia y otros precedentes de la "gran explotación" agrícola se reducen y desaparecen. Las rentas del propietario del suelo y del señor corporal cristalizaron rígidamente y a un nivel muy bajo, yendo a parar casi por completo a manos de los trabajadores los rendimientos en dinero (artesanos) y en una proporción creciente los productos naturales (agricultura y minería). Las "circunstancias favorecedoras" de este desarrollo, *que sólo* se dio en Occidente, fueron diversas. Por una parte la imposibilidad de utilizar a los trabajadores de otra suerte que como fuente de renta, producida aquélla por *1)* la absorción de la capa de propietarios por las funciones político-militares, y *2)* por la ausencia de un cuadro administrativo; a lo que se une por otra parte *3)* la libertad de domicilio que de hecho gozaban los trabajadores, los cuales eran objeto de concurrencia por parte de los distintos propietarios, *4)* las probabilidades extraordinarias que existen para nuevas roturaciones y apertura de minas y mercados locales, en conexión con *5)* la persistencia de la antigua tradición técnica. La diferenciación de las probabilidades lucrativas *en el mercado para* los trabajadores dentro de *su* propio círculo (y fuera de él para los comerciantes) comenzó tan pronto como se hizo sentir el progreso de la apropiación de las probabilidades lucrativas *por* los trabajadores a costa de la apropiación *de los* trabajadores por el señor (tipos clásicos: la minería y los gremios ingleses) y el avance de la expropiación de los propietarios, que quedaron al principio como puros perceptores de rentas (hasta llegar finalmente a la disolución completa, entonces también muy frecuente, de todas las obligaciones de renta: *Stadtluft macht frei* —el aire de la ciudad hace a los hombres libres).

§ 20. (Todavía II B, cf. § 18, 19.) 2. *Apropiación de los medios materiales de producción complementarios del trabajo.* Puede ser: apropiación

a) por el trabajador, individualmente o por una asociación de los mismos,
b) por el propietario,
c) por una asociación de terceros de carácter regulador;

con relación a la

a) apropiación por el trabajador. Puede ser:

α) por los trabajadores individuales, en cuyo caso son entonces "poseedores" de los medios materiales de producción,

β) por una asociación de trabajadores (compañeros) total o relativamente cerrada, de suerte que no es el trabajador individual sino una asociación de los mismos quien tiene la propiedad de los medios materiales de producción.

La asociación puede realizar su gestión económica
αα) como economía unitaria (comunista),
ββ) con apropiación de partes (distributiva).

La apropiación en todos estos casos puede ser utilizada
1. en gestión consuntiva,
2. en gestión lucrativa.

El caso α puede significar bien la libertad de comercio sin restricciones para los pequeños campesinos, artesanos ("obreros por precio" —*Preiswerker*—, en la terminología de Bücher), marinos y transportistas, cuyos medios de producción son de su propiedad; o que existen entre ellos asociaciones reguladoras. El caso

β) abarca fenómenos muy heterogéneos según que la gestión económica sea consuntiva o lucrativa. La *economía doméstica* —comunista en principio, aunque "originariamente" ni de hecho sea esto necesario (ver cap. v)— puede orientarse puramente por su propio consumo. O —en forma ocasional en los comienzos— puede desprenderse, por un *cambio orientado por el consumo*, de los excedentes producidos en ella monopólicamente por razón de un privilegio de situación (materias primas de una clase específica) o de un arte profesional específico. Ulteriormente puede derivar hacia un *cambio lucrativo* regular. En ese caso es usual el desarrollo de industrias hereditarias "de tribu" con especialización y cambio *inter*tribal —ya que las probabilidades de venta descansan en el monopolio y, las más de las veces, en un secreto hereditario— las cuales dan lugar a industrias itinerantes y de parias o (cuando se confunde con una asociación de carácter político) de *castas*, como ocurre en la India (sobre la base de la separación ritual intertribal). El caso ββ es el de las "cooperativas de producción". Las economías domésticas pueden acercársele por la introducción del cálculo en dinero. Fuera de esto, como asociación de trabajadores, sólo se le encuentra como un fenómeno ocasional. En forma típica en un caso ciertamente importante: en las *comunidades de mineros* de la Edad Media temprana.

b) La apropiación por parte de los *propietarios* o una asociación de los mismos sólo puede significar aquí —pues se ha hablado ya de la apropiación por una *asociación* de trabajadores— la *expropiación* de los trabajadores de los medios de trabajo y no sólo como individuos sino como totalidad. Pueden ser apropiadas

1) por los propietarios, todas, algunas o una de las siguientes cosas:
- α) la tierra (incluyendo las aguas),
- β) los yacimientos mineros,
- γ) las fuentes de energía,
- δ) los lugares de trabajo,
- ε) los medios de trabajo (herramientas, aparatos, máquinas),
- ς) las materias primas.

En el caso concreto la apropiación puede ser de una sola persona o de un conjunto de ellas, es decir, encontrarse en varias manos.

Los propietarios pueden utilizar los medios de producción apropiados:
- α) en forma consuntiva
  - αα) como medios de consumo,
  - ββ) como fuentes de renta, mediante préstamos; y esto:
    - I. para utilización consuntiva,
    - II. para utilización como medio lucrativo; y en este caso
      - ααα) en una explotación lucrativa sin cálculo de capital,
      - βββ) como bienes de capital (en una empresa ajena);
- β) como bienes de capital propios (en una empresa propia).

Es posible además

2) apropiación por una *asociación* económica, en cuya conducta caben las mismas alternativas que en el caso *b*.

Es posible por fin:

3) apropiación por una asociación *reguladora* de la actividad económica, que no emplea los medios de producción ni como bienes de capital ni como fuente de renta, sino que los ofrece a los compañeros-miembros.

1. La apropiación de la tierra por las economías *particulares* tiene lugar primordialmente

a) por la duración del *cultivo* actual hasta la cosecha,

b) por todo el tiempo que pueda durar un cultivo, cuando ha habido necesidad de hacer en ella determinadas mejoras; o sea en caso de

α) roturaciones,

β) irrigaciones.

Más tarde, cuando se hace sensible la escasez de tierras, nos encontramos el

c) cierre de la admisión al cultivo del suelo o al aprovechamiento de pastos y montes y limitación de la medida en que pueden realizar su disfrute los miembros de la comunidad de asentamiento.

Sujeto de la *apropiación* puede ser:

1) Una asociación —de tamaño diferente según la naturaleza del aprovechamiento (huertas, prados, tierras de labor, pastos, montes); tamaño de la asociación que va desde la familia singular hasta la "tribu"; son típicos en ella

a) un clan (o a su lado),

b) una comunidad vecinal (normalmente: la comunidad de aldea) para las tierras de labor, prados y pastos.

c) una asociación más amplia, la comunidad de la marca (*Mark*), de carácter y extensión variable, para el aprovechamiento de leña,

d) las economías familiares para el huerto y la granja, con participación en las tierras de labor y en los pastos. Esta participación puede manifestarse:

α) en la equiparación realizada en forma empírica en cada nuevo comienzo de cultivo en la agricultura trashumante (*Feldgraswirschaft*),

β) en la redistribución racional, sistemática, en la agricultura sedentaria, consecuencia regularmente

αα) de exigencias *fiscales* con garantía solidaria de los vecinos,

ββ) de prestaciones *políticas* igualitarias de los vecinos.

Soporte de la *explotación* son normalmente las comunidades familiares (sobre su evolución véase el cap. v F).

2) Un *señor territorial*, cualquiera que sea la fuente de esa posición señorial (de lo que se tratará después): lo mismo cuando deriva de la investidura de jefe de clan, que de la dignidad de caudillo con derecho a prestaciones de trabajo personal (cap. v), que cuando se origina por disposiciones militares o fiscales, o por nuevas roturaciones e irrigaciones.

La propiedad señorial puede ser utilizada:

a) con trabajo servil (esclavos y siervos)

1. en gestión consuntiva

α) por medio de prestaciones en especie,

β) por medio de servicios personales;

2. en gestión lucrativa
como plantación;

b) con trabajo libre

I. en forma consuntiva, como señorío de renta,

αα) por medio de rentas naturales (participación en especie o prestación en especie) de los arrendatarios,

ββ) por medio de rentas en dinero de los arrendatarios.

En ambos casos:

ααα) con inventario propio (arrendatarios con gestión lucrativa),

βββ) con inventario señorial (colonos);

II. en forma lucrativa: como gran explotación racional.

En el caso, *a*, 1 suele estar vinculado el señor de modo tradicional, tanto respecto al trabajador (o sea sin elección) como con relación a sus servicios. El caso *a*, *2* sólo se da en las plantaciones cartaginesas y romanas, en las coloniales y en las norteamericanas. El caso *b*, II sólo aparece en el Occidente moderno. La manera como tuvo lugar el desarrollo de la propiedad señorial (y sobre todo, su descomposición) fue decisiva para la forma de las *modernas* relaciones de apropiación. Éstas, en su tipo *puro*, *sólo* conocen estas figuras: *a)* el propietario del suelo; *b)* el arrendatario capitalista; *c)* el campesino sin propiedad. Sólo que este tipo puro es la excepción (existente en Inglaterra).

2. Los *yacimientos mineros* pueden ser apropiados

a) por el propietario del suelo (en la Antigüedad, las más de las veces: *señor* territorial),

b) por un señor político (señores de regalías),

c) por el "descubridor" de los yacimientos explotables ("minas libres"), o

d) por una asociación de trabajadores,

e) por una empresa lucrativa.

Los señores territoriales y los señores titulares de regalías podían disfrutar los yacimientos apropiados mediante explotación en propia *régie* (ocasionalmente de esta forma en la Edad Media temprana) o como fuente de renta, o sea por concesión a

α) una asociación de trabajadores (comunidad minera = *Berggemeinde*) —caso *d*— o a

β) todo descubridor (o todo descubridor perteneciente a un círculo determinado de personas). (Así en los *gefreiten Bergen*, "minas libres", en la Edad Media, en donde tuvo su origen la libertad de minería.)

Las asociaciones de trabajadores tomaron en la Edad Media la forma típica de compañonazgos de participación, con *obligación* de extracción (frente a los señores interesados en la renta o a los compañeros solidariamente responsables) y derecho a la participación en los beneficios; y ulteriormente, la forma de "cooperativas" de propietarios, con participación en los beneficios y pérdidas. Los señores de las minas fueron progresivamente expropiados en favor de los trabajadores, y éstos, a su vez, por los sindicatos en posesión de bienes de capital, a medida que la necesidad de instalaciones aumentaba, de suerte que como forma final de apropiación se dio la del "sindicato" capitalista (o sociedad por acciones).

3. Los medios de producción con carácter de "instalaciones" (instalaciones de energía, especialmente las movidas por el agua, "molinos" de todas clases y talleres, eventualmente con aparatos permanentes) fueron apropiados con bastante regularidad en la Antigüedad y particularmente en la Edad Media, por

a) príncipes y señores territoriales (caso 1);

b) por ciudades (casos 1 o 2);

c) por asociaciones de trabajadores (gremios, sindicatos, caso 2), *sin* que se estableciera una *explotación* homogénea.

Mas en los casos *a* y *b* tiene lugar su explotación como fuente de renta, en la

forma de una retribución por el uso y, muy frecuentemente, con monopolio sobre el uso obligatorio de esas instalaciones y de las tasas percibidas por el mismo. La utilización del establecimiento tenía lugar por turno o según necesidad, y en determinadas circunstancias era, a su vez, monopolio de una asociación reguladora, cerrada. Hornos de pan, molinos (de cereales y aceite), batanes, talleres de afilar, mataderos, tintorerías, hojalaterías (por ejemplo, de los monasterios), herrerías (éstas, regularmente, para arrendar a *explotaciones*), cervecerías, destilerías, particularmente también atarazanas (pertenecientes en la Hansa a las ciudades) y puestos de venta de toda clase, se explotaban en forma precapitalista, por su utilización por los trabajadores mediante retribución, o sea como *patrimonio* del propietario (individuo, asociación o ciudad) y no como bienes de capital. Esta forma de aprovechamiento *consuntivo* como fuente de renta del particular o de la asociación, y la forma de producción cooperativa, preceden a su transformación en explotación con "capital fijo". Por su parte, los *usuarios* de las instalaciones pueden utilizarlas, sea en gestión consuntiva (hornos de pan, cervecerías y destilerías), sea en gestión lucrativa.

4. Por lo que respecta a la navegación marítima era típica, en la Antigüedad, la apropiación del barco por varios propietarios, separados de un modo creciente de los trabajadores náuticos. El que el viaje marítimo diera lugar a una sociedad de *riesgos* con los fletadores, y que en concepto de tales participaran también propietarios, pilotos y tripulación, no originó relaciones de *apropiación* fundamentalmente diferentes, sino sólo particularidades en el cálculo y también en las probabilidades de ganancia.

5. En la Antigüedad era la excepción lo que hoy es constitutivo para la fábrica moderna, o sea el que *todos* los medios de producción —instalaciones (de toda clase) y herramientas— estuvieran apropiados en una mano. Particularmente, el *ergasterion* greco-bizantino (en Roma: *ergastulum*) era muy ambiguo en su significación *económica*, cosa insistentemente desconocida por los historiadores. Era un "taller", que *1)* podía ser elemento de una *hacienda* en donde *a)* esclavos realizaran determinados trabajos para el *propio consumo* del señor (por ejemplo, en la gran explotación hacendaria), o *b)* el lugar de una explotación accesoria lucrativa llevada a cabo con esclavos; o *2)* el taller, en cuanto fuente de *renta*, podía ser parte de la propiedad de una persona privada o ciudad (así, los *ergasterios* en El Pireo), que lo arrendaba mediante retribución a algunos trabajadores o a una comunidad de ellos. Cuando se trata, pues, de trabajo en *ergasterios* (particularmente si pertenecen a una ciudad) hay que preguntarse siempre: ¿a quién pertenece?, ¿a quién pertenecen los instrumentos de trabajo empleados en él?, ¿trabajaban en ellos obreros libres?, ¿por su propia cuenta?, *¿eran* esclavos los trabajadores?, ¿a quién pertenecían?, ¿trabajaban por su cuenta? (contra *apophora*), ¿por cuenta del señor? Cada una de las respuestas posibles nos dan una estructura económica de naturaleza radicalmente distinta. En la mayoría de los casos los *ergasteria* —como muestran todavía las instituciones bizantinas e islámicas— parecen haber sido fuente de renta; por tanto, algo *fundamentalmente* distinto de la fábrica o, en todo caso, su precedente; y comparables sólo en multiplicidad de sentidos económicos a las diversas clases de "molinos" de la Edad Media.

6. Pero aun allí donde el taller y los instrumentos de trabajo están apropiados por *un* propietario que alquila, además, obreros, no puede decirse que se haya ya alcanzado económicamente el fenómeno llamado *hoy* "fábrica" en la medida en que falten: *1)* las fuentes mecánicas de energía, *2)* las máquinas y *3)* la especialización y coordinación internas del trabajo. La fábrica es hoy una categoría de la economía capitalista. Únicamente puede emplearse el término de fábrica en

el sentido de una explotación que *puede* ser objeto de una empresa con capital fijo, que posee la *forma* de un taller con división interna del trabajo, apropiación de *todos* los medios materiales de producción y en donde el trabajo está mecánicamente orientado, es decir, por máquinas y motores. El gran taller de *Jack of Newbury*, cantado por los poetas de su tiempo, en donde según se pretende cientos de telares a mano eran de su propiedad y el trabajo podía realizarse en ellos, unos al lado de otros, con tanta independencia como en la propia casa y en donde la materia prima se entregaba por el empresario a los trabajadores, quienes disfrutaban, además, de toda suerte de organizaciones benéficas, no poseía en realidad ninguna de las características que antes señalamos como propias de la fábrica. El *ergasterion* egipcio, griego, bizantino o islámico con trabajadores serviles y propiedad de un señor —y los casos se encuentran, sin duda alguna—, *podía* operar con especialización y coordinación internas del trabajo. Pero la sola circunstancia de que *también* en este caso el señor (como demuestran las fuentes griegas) se contentara ocasionalmente con *apophora* (de cada uno de los trabajadores y de los capataces con *apophora* más elevada), debe prevenirnos de cometer equiparaciones económicas con la fábrica moderna o aun con una explotación como la de *Jack of Newbury*. Mucho más próximas a la fábrica en el sentido corriente de la palabra están las manufacturas reales, por ejemplo, las manufacturas de porcelana de la casa imperial china y las que imitándolas, existieron en Europa para los artículos de lujo, de uso en las cortes, y, *sobre todo*, las creadas para fines *militares*. A nadie se le impide que las *llame* "fábricas". Mucho más próximos externamente a la fábrica están los talleres rusos con trabajo servil. A la apropiación de los medios de producción se añadía la apropiación de los trabajadores. Por las razones dadas, *sólo* se aplica *aquí* el concepto de fábrica a las explotaciones de taller *1)* con apropiación plena por el *propietario* de los medios materiales de producción, con *exclusión* de los trabajadores; *2)* con especialización interna de servicios; *3)* con empleo de fuentes mecánicas de energía y de máquinas que exigen ser manejadas. Toda otra clase de explotaciones de taller se indicará con *este* término y los correspondientes complementos.

§ 21. (Todavía: II B 1, §§ 18, 19.) 3. *Apropiación de los servicios de disposición.* Es típica:

1. En todos los casos de dirección tradicional de la *hacienda*
   a) en favor del jefe (de la familia o del clan),
   b) en favor de un determinado cuadro administrativo nombrado para la dirección de la hacienda (servicio de carácter feudal de los funcionarios de la casa —*Dienstlehen der Hausbeamtem*).
2. En las explotaciones *lucrativas*
   a) en caso de coincidencia absoluta (o aproximadamente absoluta) de dirección y trabajo. Es, en este caso, típicamente idéntica con la apropiación por los trabajadores de los medios materiales de producción (B, 2, *a*). En este caso puede ser
      α) apropiación ilimitada; apropiación por los individuos, garantizada como hereditaria y enajenable
         αα) con, o
         ββ) sin clientela garantizada, o
      β) apropiación por una *asociación*, con apropiación por los individuos regulada material o personalmente, o sea sólo con condi-

ciones o unida a determinados supuestos. Con iguales alterna tivas que la anterior;

b) en caso de separación entre dirección y trabajo aparece como apropiación monopolista de las probabilidades de empresa, en sus diferentes formas, o sea monopolios

α) gremiales o de guilda, o

β) concedidos por el poder político.

3. En caso de ausencia de toda apropiación formal de la dirección, la apropiación de los medios de producción —o de los medios de crédito necesarios para procurarse bienes de capital— es prácticamente idéntica, en las explotaciones con cálculo de capital, con la apropiación por los propietarios de la disposición sobre los puestos directivos. Estos propietarios pueden ejercer esa disposición,

a) al ponerse al frente de su propia explotación,

b) por elección de gerente (eventualmente, en caso de varios propietarios, por acuerdo sobre esa elección).

Un comentario está por demás tratándose de estas cosas evidentes por sí mismas.

Toda apropiación de los medios materiales de producción complementarios significa, desde luego, en la práctica y normalmente por lo menos, un derecho de codeterminación decisivo en la selección de la gerencia y en la expropiación (relativa al menos) de los trabajadores de su participación en ella. Pero no toda expropiación de los trabajadores *individuales* significa una expropiación de los trabajadores *en general*, siempre que una asociación de trabajadores, a pesar de la expropiación formal, esté en situación de imponer la codeterminación o coselección de la gerencia.

§ 22. La expropiación de los trabajadores *individuales* de la propiedad de los medios materiales de producción está condicionada de modo puramente *técnico:*

a) en el caso en que los *instrumentos* de trabajo reclamen una utilización simultánea y sucesiva por numerosos trabajadores;

b) en el caso de instalaciones de *energía* que únicamente puedan ser utilizadas de un modo racional por su empleo simultáneo en numerosos procesos homogéneos de trabajo, unitariamente organizados;

c) cuando la orientación técnico-racional de los procesos de trabajo sólo pueda tener lugar en conexión con procesos complementarios bajo un *control* común y permanente;

d) cuando exista la necesidad de una *formación* profesional para la dirección de procesos de trabajo conexos que por su parte sólo por su empleo en masa puedan ser aprovechados de un modo racional;

e) cuando por el hecho de existir una disposición unitaria sobre los medios de trabajo y las materias primas se dé la posibilidad de una *disciplina* más rigurosa de trabajo y, en consecuencia, un *control* mayor de los rendimientos y una mayor homogeneidad en los *productos*.

Estos factores, sin embargo, dejan abierta la posibilidad de una apropiación por una *asociación* de trabajadores (cooperativa de producción); es decir, sólo implican la separación de los trabajadores *individuales* de los medios de producción.

La expropiación de la *totalidad* de los trabajadores (incluyendo las fuerzas mercantiles y las de formación técnica) de la propiedad de los medios de producción, está sobre todo económicamente condicionada:

a) En general y *permaneciendo idénticas las demás circunstancias,* por virtud de la mayor racionalidad en la explotación en caso de que la gerencia disponga libremente respecto de la selección y modo de empleo de los trabajadores, frente a los impedimentos técnicamente irracionales y a las irracionalidades económicas que surgen cuando hay apropiación de los puestos de trabajo o derechos de codirección; especialmente, por la intromisión de puntos de vista extraños a la explotación, alimenticios y domésticos.

b) Dentro de la economía de cambio, por la superioridad crediticia de quien no se encuentra limitado por virtud de derechos propios de los trabajadores; es decir, del empresario que en su dirección ejerce sin limitación alguna sus poderes de disposición respecto de las bases materiales de su crédito y que en cuanto profesionalmente formado y en méritos de su continuidad en la dirección del negocio aparece como más "seguro".

c) Esa expropiación, dentro de una economía que desde el siglo XVI venía desarrollándose merced a una *ampliación* extensiva e intensiva *del mercado,* surge de un lado por la superioridad absoluta y la forzosidad de la *gerencia* individual orientada por el mercado y, de otro, por virtud de puras constelaciones de poder.

Trascendiendo estas circunstancias, la empresa —orientada por las probabilidades de mercado— obra igualmente en sentido favorable a esta expropiación:

a) por la preferencia que concede al *cálculo de capital,* posible únicamente de un modo técnico-racional en caso de apropiación plena por los propietarios, sobre toda otra gestión económica llevada a cabo con un cálculo menos racional;

b) por la preferencia que otorga a las cualidades puramente comerciales de la gerencia sobre las técnicas, y por el mantenimiento de los secretos comerciales y técnicos;

c) por la preferencia que da a la gerencia especuladora, que aquella expropiación supone. Ultimamente ésta fue facilitada sin que se tuviera en cuenta para nada el *grado* de su racionalidad técnica;

d) por la superioridad poseída

α) en el mercado de trabajo, por todo aquel con propiedades frente a la otra parte contratante (obrero),

β) en el mercado de bienes, por la economía lucrativa operando con cálculo de capital, bienes de capital y crédito lucrativo, frente a todo otro concurrente que opera con un cálculo menos racional, o peor equipado en bienes de capital o con menos crédito. El que sólo sea posible el máximo de racionalidad formal en el *cálculo de capital* por el sometimiento de los obreros a la dominación del

empresario es otra irracionalidad material específica del orden económico.

Finalmente:

e) la *disciplina* es óptima en el caso de trabajo libre y apropiación plena de los medios de producción.

§ 23. La expropiación de *todos* los trabajadores de los medios de producción *puede* significar prácticamente:

1. Dirección por el cuadro administrativo de una asociación; toda economía unitaria y socialista *racional* mantendría también (y precisamente por eso) la expropiación de todos los trabajadores, realizada con más plenitud por el hecho mismo de la expropiación de los propietarios privados.
2. Dirección por los propietarios o sus representantes en méritos de la apropiación de los medios de producción por los primeros.

La apropiación por los propietarios del poder de disposición con respecto a la persona del gerente puede significar:

a) Dirección por uno o varios empresarios que, *al mismo tiempo*, son los propietarios: apropiación inmediata de la posición de empresario. No excluye, sin embargo, que la disposición de hecho sobre la dirección —en virtud del *poder de crédito y financiamiento* (ver *infra*)— esté en gran medida en manos de interesados lucrativos extraños (por ejemplo, bancos de crédito) o de las *finanzas;*

b) separación de la dirección de la empresa y la propiedad, particularmente por limitación de los interesados propietarios a la designación del empresario y a una apropiación, libre (enajenable) y en participación, de la propiedad en forma de porciones del capital calculable (acciones, *Kuxe*). Esta situación (unida por transiciones de toda suerte a la apropiación puramente personal) es formalmente racional en el sentido de permitir la *selección* —desde el punto de vista de la rentabilidad— del gerente calificado (en contraste con la apropiación permanente y hereditaria de la gerencia por virtud de la propiedad heredada). Pero prácticamente puede esto significar varias cosas:

α) la facultad de nombrar el gerente puede encontrarse, en virtud de apropiación de propiedad, en las manos de interesados *patrimoniales* extraños a la explotación: partícipes en la propiedad que ante todo buscan esto: *rentas elevadas;*

β) la facultad de nombrar el gerente puede encontrarse, en virtud de adquisiciones temporales en el mercado, en manos de interesados *especuladores*, extraños a la explotación (poseedores de acciones que únicamente persiguen el beneficio obtenido por su *enajenación*);

γ) la facultad de nombrar el gerente puede encontrarse, en virtud de poder crediticio o de mercado, en manos de interesados *lucrativos* extraños a la explotación (bancos o particulares —intereses financieros, por ejemplo— que persiguen sus *propios* fines adquisitivos, opuestos a menudo a los de la explotación de que se trate).

Son para nosotros "extraños a la explotación" todos aquellos interesados que no están orientados primordialmente por la *rentabilidad* continuada de la empresa. Esto puede darse en toda clase de interesados patrimoniales. Pero en mucho mayor medida en los interesados que utilizan su poder de disposición respecto de inversiones y bienes de capital, o una parte de ellos (acciones), no como una inversión permanente de patrimonio sino como medio de obtener en un momento un beneficio de tipo especulativo. Los intereses rentísticos puros (α) son los que se ajustan con mayor facilidad con los intereses objetivos de la explotación (es decir, una rentabilidad tanto actual como duradera).

La intromisión de aquellos intereses extraños a la explotación en el nombramiento de los puestos directivos, lo que ocurre cabalmente en el caso supremo de racionalidad *formal* en su selección, es otra irracionalidad *material* específica del moderno orden económico (pues pueden entonces decidir respecto de la persona del gerente y, sobre todo, respecto de la forma en que se le ordena llevar a cabo la gerencia, tanto intereses patrimoniales puramente individuales como intereses lucrativos orientados por fines completamente distintos y sin conexión alguna con los de la explotación, como, finalmente, puros intereses *especulativos* adueñados de las participaciones de propiedad). La influencia de las probabilidades de mercado, sobre todo de los bienes de capital, y con ello la orientación de la producción lucrativa por intereses puramente especulativos, extraños a la explotación, es una de las fuentes de esos fenómenos de la moderna economía de cambio que se conocen con el término de "crisis" (sobre esto no podemos extendernos ahora con mayores detalles).

§ 24. Por *profesión* se entiende la peculiar especificación, especialización y coordinación que muestran los servicios prestados por una persona, fundamento para la misma de una probabilidad duradera de subsistencia o de ganancias. La división de profesiones:

1. puede tener lugar, bien por virtud de una atribución heterónoma de servicios con asignación de los medios de subsistencia correspondientes dentro de una asociación reguladora de la economía (división servil de las profesiones), o bien, en méritos de una orientación autónoma, por la situación de mercado de los servicios mismos (división libre de las profesiones);
2. puede descansar bien en especificación, ya en especialización de servicios;
3. puede significar por parte de sus soportes utilización económica de los servicios profesionales, ora autocéfala, bien heterocéfala.

Las profesiones típicas y las clases típicas de oportunidades de ingresos, se encuentran entre sí en conexión de reciprocidad, tal como se mostrará en la discusión de las *situaciones* de clase y estamentales.

Sobre estamentos profesionales y clases en general, véase el cap. IV.

1. División de profesiones de carácter servil: litúrgica o de *oikos*, por virtud de reclutamiento coactivo dentro de una asociación principesca, estatal, señorial o

vecinal de los asignados a una determinada profesión. División de profesiones de carácter libre: la que tiene lugar por virtud de los resultados de una oferta triunfadora en el mercado de trabajo o del éxito en la competencia por los "puestos libres".

2. Especificación de servicios, como ya se indica en el § 16: la división profesional de las industrias en la Edad Media; especialización de servicios; la división profesional en las modernas explotaciones racionales. Considerada desde el punto de vista del método, la división profesional en la *economía de cambio* es muchas veces técnicamente especificación irracional de servicios más bien que especialización racional, pues se orienta por las probabilidades de venta y, por tanto, por los intereses de los compradores o consumidores, los que determinan el conjunto de los servicios ofrecidos por una y la misma explotación con desvío de su especialización, obligando a combinaciones de los mismos de carácter irracional desde el punto de vista del método.

3. Especialización profesional autocéfala: una explotación individual (de un artesano, médico, abogado, artista). Especialización profesional heterocéfala: obreros de fábrica, empleados.

La articulación profesional en grupos humanos dados es distinta:

a) según el grado alcanzado en el desarrollo de profesiones típicas y estables en general. Es decisivo en esto
  α) el desarrollo de las necesidades,
  β) el desarrollo (ante todo) de la técnica industrial,
  γ) el desarrollo
    αα) de grandes haciendas —para la división profesional servil,
    ββ) de las probabilidades de mercado —para la división profesional libre.

b) según la naturaleza y grado de la especificación profesional o de la especialización de las *economías*. Es decisivo en esto:
  α) la situación de mercado —con respecto a los servicios de las economías especializadas— condicionada por la capacidad adquisitiva,
  β) la manera como tenga lugar la distribución de la disposición referente a los bienes de capital.

c) según sea la naturaleza y grado de la continuidad y el cambio profesionales. En esta circunstancia es decisivo:
  α) el grado de formación, que supone los servicios especializados,
  β) el grado de estabilidad o cambio de las probabilidades de ganancia, dependiente, por una parte, de la clase de ingresos existentes y del grado de su estabilidad y, por la otra, de la técnica.

Es, por último, importante para *todas* las estructuras profesionales: la articulación *estamental*, con las oportunidades *estamentales* y formas de educación que crea para determinadas clases de profesiones con preparación intelectual superior.

Sólo llegan a ser objeto de profesiones independientes y estables aquellos servicios que suponen un mínimo de formación y para los que existen probabilidades de ganancia continuadas. Puede entrarse en las profesiones en forma tradicional (hereditariamente) o por una elección directa por consideraciones racionales de fines (lucrativos, especialmente), o bien aceptarse su ejercicio por señalamiento carismático o por motivos afectivos, particularmente de carácter estamental. Las profesiones *individuales* fueron originariamente de carácter carismático (mágico), determinándose luego el resto de la articulación profesional por obra de la tradición —y esto naturalmente en la medida en que existieran, en general, comienzos de una articulación semejante. Las cualidades que no tenían un carácter espe-

cíficamente personal y carismático eran objeto de enseñanza tradicional en asociaciones cerradas, o materia de la tradición hereditaria. Las profesiones individuales de carácter rigurosamente carismático se crearon primero —liturgias— por las grandes haciendas de los príncipes y de los señores territoriales, y después —en economía de cambio— por las ciudades. Al lado de éstas se dieron siempre las formas educativas *literarias*, que se tenían por estamentalmente distinguidas y que nacieron en conexión con la formación profesional mágica, ritual o sacerdotal.

La especialización profesional *no* significa necesariamente, según lo antes dicho: servicios *continuados* o *1)* de carácter litúrgico para una asociación (por ejemplo, una hacienda principesca o una fábrica), o *2)* para un mercado completamente libre. Más bien, por el contrario, es posible y *frecuente:*

1. El empleo, como mano de obra *ocasional* y según lo requiere el momento, de *trabajadores* profesionalmente especializados, pero sin propiedad, por parte de un círculo relativamente constante

a) de parroquianos (consumidores) en gestión consuntiva,

b) de parroquianos en gestión lucrativa (patrones).

Con respecto de *a)*, cuando se trata de *haciendas*, se incluyen en este caso:

α) dándose la expropiación, por lo menos, de la aportación de la *materia prima*; así: la expropiación de la disposición sobre lo producido,

I. el "trabajo en casa de quien lo paga" (*Stör*)

αα) como explotación ambulante pura,

ββ) como trabajo sedentario, aunque ambulante dentro de un círculo local de *haciendas:*

II. el "trabajo artesanal por salario" (*Lohnwerk*); trabajo sedentario, en el propio taller (u hogar) por encargo de una *hacienda.*

En todos estos casos la *hacienda* proporciona la materia prima; por el contrario, los instrumentos de trabajo suelen ser propiedad del trabajador (la guadaña del segador, el equipo de la costurera y toda otra suerte de instrumentos de los artesanos).

Frente a esto K. Bücher designó el caso de apropiación plena de todos los medios de producción por el trabajador como "trabajo artesanal por precio" (*Preiswerk*).

Con relación a *b)*, trabajo ocasional en servicio de *economías lucrativas*, de trabajadores profesionalmente especializados,

α) con expropiación, por lo menos, de la aportación de la materia prima y, por tanto, de la disposición sobre el producto:

I. trabajo ambulante entre las diversas explotaciones de los patronos;

II. trabajo ocasional o estacional para un patrono en el hogar propio del obrero.

Ejemplo: I: *Sachsengänger* (campesinos ambulantes del Este alemán); de II: todo trabajo doméstico que ocasionalmente completa un trabajo de taller.

2. Lo mismo en el caso de economías con apropiación de los medios de producción:

α) con cálculo de capital y apropiación *parcial* por el propietario de los

medios de producción —limitada, en particular, a las instalaciones—: talleres con obreros asalariados (*Lohnwerkstattbetriebe-Lohnfabriken*) y sobre todo: fábricas en el sistema de industria a domicilio (*Verlegte Fabriken*) —las primeras existentes desde hace mucho tiempo, las últimas frecuentes últimamente;

β) con apropiación plena de los medios de producción por el trabajador
- *a)* con pequeñas explotaciones sin cálculo de capital
  - αα) en gestión consuntiva: el artesano que por *precio* trabaja para una parroquia,
  - ββ) en gestión lucrativa: industria doméstica *sin* expropiación de los medios productivos; por tanto, formalmente sin trabas, pero significando de hecho una explotación lucrativa que produce para un *círculo* monopolista de compradores;
- *b)* gran explotación con cálculo de capital: producción para un círculo permanente de compradores. Consecuencia (por lo regular, pero no únicamente) de regulaciones de venta de tipo cártel.

Hay por último que tener en cuenta que *ni*
- *a)* todo acto lucrativo es elemento de un lucro con carácter *profesional, ni*
- *b)* todos los actos lucrativos por frecuentes que sean pertenecen por necesidad lógica a una *especialización* continuada de sentido homogéneo.

Respecto de *a)*: Existe lucro *ocasional:*
- α) en la economía doméstica que cambia los excedentes de los productos obtenidos. Se dan de igual manera numerosos cambios lucrativos con carácter ocasional por parte de las grandes haciendas, especialmente de las señoriales. Desde esto, por una serie *continua* de posibles actos lucrativos de carácter ocasional, se llega a
- β) la *especulación* ocasional de un rentista, la publicación ocasional de un artículo o poesía, etc., por quien no hace de ello su profesión y a otros casos semejantes corrientes en la actualidad. Desde aquí se llega, de nuevo, a la profesión accesoria.

Respecto de *b)*: Debe recordarse, además, que existen formas diversas de ganarse la vida de naturaleza del todo intermitente y de mudable contenido, la situación de las cuales varía entre lo que son actos lucrativos de carácter ocasional, eventualmente incluso perfectamente normales, hasta lo que son actos de mendicidad, hurto y robo.

Una situación *singular* ocupan:
- *a)* la adquisición puramente caritativa,
- *b)* el mantenimiento por un establecimiento *sin* carácter caritativo (por vía penal especialmente),
- *c)* la ganancia regular por medio de actos de *violencia,*
- *d)* el lucro obtenido por la violencia o la astucia con transgresión del orden penal.

El papel desempeñado por los casos *b* y *d* ofrece poco interés. En cam-

bio fue extraordinaria la importancia de los casos *a* y *c*; el primero en las asociaciones hierocráticas (órdenes mendicantes) y el segundo en las asociaciones políticas (botín de guerra) y en sus economías respectivas. Lo específico en ambos casos es su carácter en absoluto "ajeno" a lo económico (*Wirtschaftsfremdheit*). Las formas que toman se expondrán en otro lugar.

Con el *fin* de determinar su posición dentro de la "ordenación sistemática" y por razones semejantes a las anteriores (aunque sólo en parte) trataremos luego (§ 39) de la ganancia del *burócrata* (incluyendo la del oficial del ejército) considerándola como una subclase del trabajo lucrativo, sin que por ahora podamos entrar con más detalles en su casuística. Pues a ésta corresponde la consideración de la *naturaleza* de las relaciones de *dominación* en que aquellas categorías están incluidas.

§ 24 *a*. La casuística de las relaciones de apropiación —técnicas y de explotación— y de mercado es, a tenor de los esquemas teóricos que se vienen desarrollando desde el § 15, enormemente variada.

Sólo algunas de las numerosas posibilidades juegan de hecho un papel *dominante*.

1. En el dominio de las tierras de cultivo:

a) agricultura con aprovechamiento transitorio del terreno, es decir, que después del aprovechamiento del suelo cambia su localización: economía doméstica en la cual el suelo está apropiado por el clan y su aprovechamiento —en forma temporal o duradera— por la comunidad de vecinos y sólo de cuando en cuando por las haciendas individuales.

La mayor parte de estas asociaciones consuntivas son por lo regular o

α) la gran comunidad doméstica (*Hauskommunion*), o

β) la economía de clan organizada, o

γ) la hacienda de la familia extensa, o

δ) la hacienda de la familia estricta.

La agricultura "trashumante" sólo se da por lo regular respecto a las tierras roturadas y mucho más raramente y por periodos mayores en los *Hofstätten*.

b) Agricultura sedentaria regulación de los derechos de aprovechamiento de las tierras de labor, pastos, leñas y aguas por la comunidad de aldea y de la marca (*Mark*), con existencia (por lo regular) de haciendas familiares estrictas. La apropiación tiene lugar de esta forma: los huertos y granjas por las familias estrictas; las tierras de labor y (las más de las veces) los pastos y prados por la comunidad vecinal de la aldea; los montes y los bosques por la comunidad más extensa de la *marca*. Las redistribuciones del suelo son originariamente posibles según el derecho, pero no están sistemáticamente organizadas y se encuentran, por tanto, caducadas la mayor parte de las veces. La economía está *regulada* las más de las veces por ordenanzas de la aldea (*primäre Dorfwirtschaft*).

La comunidad del clan como comunidad económica existe excepcionalmente sólo en China, y en este caso en forma de asociación racionalizada (*Sippenvergesellschaftung*).

c) Señoríos territoriales y corporales con tierras solariegas (*Grundherrschaft und Leibherrschaft mit grundherrlichen Fronhof*) y prestaciones vinculadas personales y en especie por parte de los campesinos dependientes. Apropiación vinculada, por parte del señor, del suelo y de los trabajadores; y apropiación vinculada, por parte de los campesinos, del aprovechamiento del suelo y de los derechos a los puestos de trabajo (asociación señorial simple de prestaciones en especie = *einfacher grundherrlicher Naturalleistungsverband*).

d) Monopolio del suelo α) señorial o β) fiscal con garantía solidaria de las comunidades de campesinos respecto a las cargas fiscales. Por tanto: comunidad agraria y redistribución sistematizada y regular de la tierra: apropiación de la tierra por la comunidad de campesinos con carácter obligatorio como correlato de las cargas, pero no por parte de las haciendas familiares; éstas podían disfrutarla temporalmente y siempre con la reserva de la redistribución. Regulación de la economía por ordenanzas del señor territorial o del señor político (comunidad agraria señorial o fiscal = *grundherrliche oder fiskalische Feldgemeinschaft*).

e) Propiedad señorial libre con utilización consuntiva de los campesinos dependientes como fuente de renta. Por tanto: apropiación del suelo por el señor, pero existencia de

- α) colonos o
- β) aparceros o
- γ) colonos obligados a pagar en dinero el precio del arriendo, como soportes de la explotación económica.

f) Economía de plantación: libre apropiación por el señor del suelo y de los trabajadores (esclavos comprados), en calidad de medios *lucrativos*, dentro de una explotación capitalista con trabajo servil.

g) Explotación hacendaria (Gutswirtschaft): apropiación del suelo

- α) por los beneficiarios de las rentas de la tierra, con entrega de la tierra para su cultivo a grandes arrendatarios, o
- β) por los propios cultivadores en calidad de medio de lucro; en ambos casos con trabajadores libres
  - *a)* con hacienda propia o
  - *b)* facilitada y proporcionada por el señor, en ambos casos
    - α) con producción agrícola o —caso límite— β) sin ninguna producción propia de bienes.

h) Ausencia de propiedad señorial: economía campesina con apropiación del suelo por quienes lo trabajan (labradores). La apropiación puede significar prácticamente:

- α) que de hecho sólo existe predominantemente la propiedad del suelo por adquisición hereditaria o, al contrario, que existe la
- β) redistribución parcelaria.

Lo primero típico en caso de asentamientos aislados de granja (*Einzelhofsiedlung*) y grandes labradores, y lo segundo en caso de asentamientos vecinales (*Dorfsiedlung*) y pequeños labradores.

La condición normal para el caso *e*, γ, *así* como para el *h*, β, es la existencia de probabilidades suficientes de mercado *local* para los productos agrícolas.

2. En los dominios de la industria, transporte (incluyendo la minería) y comercio:

a) Industria doméstica, primariamente como medio de cambio ocasional, secundariamente como medio lucrativo:

α) especialización de servicios *interétnica* (intertribal) —*industria tribal.* De ella deriva la

β) *industria por castas.*

En ambos casos primariamente: apropiación de las fuentes de materia prima y también de la producción de materia prima; sólo después, secundariamente: compra de materia prima o producción por salario. En el primer caso, frecuentemente: ausencia de apropiación formal. Junto a esto y en el caso segundo, siempre: apropiación hereditaria por el clan o asociación doméstica de las probabilidades lucrativas de los servicios *especificados.*

b) Industria vinculada a una parroquia: especificación de servicios con respecto a una comunidad de *consumidores:*

α) señorial (*oikos,* solariega),

β) de compañonazgo (demiúrgica).

Ninguna adquisición de mercado. En el caso α coordinación consuntiva de servicios, a veces trabajo de taller en el *ergasterion* del señor. En el caso β apropiación hereditaria de los puestos de trabajo; servicios para una parroquia (consumidores) "apropiada" —escaso desarrollo ulterior.

I. Primer caso especial: apropiación (de carácter *servil* en su forma) del sujeto de la actividad industrial, con especificación de servicios

α) como fuente de renta del señor; pero en este caso, no obstante su falta de libertad formal (en la mayor parte de los casos), se trata de personas *materialmente libres* que producen para una parroquia (esclavos renteros);

β) como personas de condición servil que ejercen una industria doméstica con fines lucrativos;

γ) como obreros en un *ergasterion* del señor dedicado a fines lucrativos (industria doméstica servil).

II. Segundo caso especial: especificación *litúrgica* de servicios para fines fiscales: tipo semejante a la industria por castas (*a,* β).

En el dominio de la minería se da en forma análoga: la explotación por parte de los señores o de los príncipes, utilizando trabajo servil: esclavos y siervos.

En el dominio del transporte interior se dan también las formas correspondientes:

a) apropiación señorial de los medios de transporte como fuentes de *renta:* asignación de prestaciones *demiúrgicas* al pequeño campesino. Regulación mancomunada de las caravanas de pequeños comerciantes. La mercadería era su propiedad.

En el dominio del transporte marítimo:

a) propiedad de los barcos, ya del tipo de *oikos,* bien señorial o patricia, con comercio propio de los señores;

b) construcción y propiedad mancomunada de los barcos; participación como comerciantes de pilotos y tripulación; encontrándose al lado de

estos pequeños comerciantes en viaje *interlocal* como fletadores; sociedad de riesgos de todos los interesados; convoyes marítimos rigurosamente regulados. "Comercio" y comercio *interlocal (transporte)* eran todavía en ambos casos cosas idénticas.

c) Industria libre: libre producción para clientes:

a) Stör (en la casa de quien paga el trabajo);

b) trabajo por salario (*Lohnwerk*), con apropiación de la materia prima por los parroquianos (consumidores), de las herramientas por el trabajador y de las eventuales instalaciones por el señor (como fuente de renta) o por asociaciones (con utilización por turno);

c) trabajo por precio *(Preiswerk)*, con apropiación por el trabajador de la materia prima y de las herramientas y, por consiguiente, de la dirección; y apropiación de las eventuales instalaciones (las más de las veces) por una comunidad de trabajadores (gremio).

En todos estos casos es típica la *regulación* lucrativa por el *gremio*.

En la minería: apropiación de los yacimientos por los señores políticos o territoriales como fuente de renta; apropiación del derecho de minería por una comunidad de trabajadores; regulación gremial del trabajo minero, considerado como una obligación frente a los señores en cuanto interesados en las rentas o frente a la comunidad minera, responsable solidariamente ante los primeros y en cuanto interesada en el rendimiento.

En el dominio del transporte interior: gremios de marineros y fletadores, con viajes fijos y regulación de las oportunidades de lucro.

En el dominio del transporte marítimo: propiedad en participación de los buques; convoyes de barcos; comerciantes en viaje con contrato de *commenda*.

Evolución hacia el capitalismo:

α) Monopolio de hecho por empresarios de los recursos *monetarios* de la industria como medio de anticipar a los trabajadores. En consecuencia, dirección de la producción de bienes en virtud del *crédito industrial*, y asimismo disposición respecto del producto a pesar de la apropiación formal, que subsiste todavía, de los medios de lucro por parte de los trabajadores (lo mismo en la industria que en la minería).

β) Apropiación del *derecho de venta* de los productos consecuencia de un monopolio de hecho, previamente adquirido, del conocimiento de las condiciones del mercado y con ello de sus oportunidades y de los medios cambiarios, en virtud de ordenanzas monopolistas impuestas por los gremios o bien de privilegios otorgados por el poder político (como fuente de renta o retribución de empréstitos).

γ) Imposición de una disciplina interna a los trabajadores de la industria a domicilio dependientes del empresario; suministro por el empresario de la materia prima y los aparatos.

Caso especial: el de la organización racional monopolista de las industrias a domicilio sobre la base de privilegios con fines fiscales y de proporcionar trabajo. Regulación impuesta de las condiciones de trabajo juntamente con concesiones de oportunidades lucrativas.

δ) Creación de talleres sin especialización racional del trabajo, dentro

de explotaciones en donde el empresario se ha apropiado todos los medios materiales de producción. En la minería: apropiación por el propietario de los yacimientos, galerías y aparatos. En el transporte: explotaciones navieras por parte de un gran propietario. Consecuencia por doquier: expropiación de los trabajadores de los medios de producción.

ε) Como último paso hacia la transformación capitalista de las empresas de *producción:* mecanización de la producción y del transporte. Cálculo de capital. Todos los medios *materiales* de producción se hacen *capital* ("fijo" o de *explotación*). Todas las fuerzas de trabajo: manos. Por la transformacion de las empresas en asociaciones de poseedores de valores queda también expropiado el *director* y transformado formalmente en "funcionario"; el propietario se convierte materialmente en el fideicomisario de quien otorga el crédito *(bancos).*

De estos diveros *tipos:*

1. Es universal en el dominio de la economía agraria el *a*, pero en la forma α (comunidad doméstica y economía de clan) es raro en Europa y típico, por el contrario, del lejano Oriente (China); el tipo *b* (comunidad de aldea y de la marca) ha sido usual en Europa e India; el tipo *c* (propiedad señorial vinculada) es universal y subsiste en parte en Oriente; el *tipo d* en las formas α y β *(propiedad señorial* y dominación fiscal con redistribución sistemática de los bienes entre los campesinos) existió, predominando el aspecto señorial, en Rusia (en un sentido ya modificado: de un reparto de las obligaciones de renta) e India, y con predominio de la forma fiscal en el lejano y cercano Oriente y en Egipto; el tipo *e* (propiedad señorial con pequeños arrendatarios obligados al pago de rentas libremente pactadas) es típico en Irlanda y aparece en Italia, en el sur de Francia, así como en China y en el Oriente helenístico antiguo; el tipo *f* (plantación con trabajo servil) se dio en la antigüedad romana y cartaginesa, en las colonias y en los estados norteamericanos del Sur; el tipo *g* (explotación hacendaria) en la forma α (separación de propiedad y cultivo), en Inglaterra; en la forma β (cultivo por el propietario), en la Alemania oriental, partes de Austria (Hungría), Polonia y Rusia occidental; el tipo *h* (economía del campesino propietario), en Francia, Alemania occidental y del Sur, partes de Italia, países escandinavos (con limitaciones), Rusia suroccidental y especialmente en la China e India modernas (con modificaciones).

Las grandes diferencias en la constitución agraria *(definitiva)* hay que imputarlas, en parte, a causas económicas (contraste de los cultivos de roturación y de irrigación) y, en parte, a causas de destino histórico, especialmente las debidas a la forma de las cargas públicas y también de la constitución militar.

2. En el dominio de la industria —ya que no conocemos suficientemente con igual universalidad lo que se refiere a los transportes y la minería— tenemos:

a) el tipo *a*, α (industria de clan) estuvo extendido por todas partes;

b) el tipo *a*, β (industria de casta) *sólo* en la India alcanzó extensión

general; en otras partes únicamente con respecto a industrias *declasées* (impuras);

c) el tipo *b*, α (industria de *oikos*) ha dominado en la Antigüedad en todas las haciendas de los príncipes, particularmente en Egipto; junto a él se encuentra aisladamente la forma *b*, β (industria *demiúrgica)* en todos los señoríos territoriales del mundo (incluso en Occidente), pero como tipo sólo en la India.

El caso especial I (señorío corporal como fuente de renta) dominó en la Antigüedad; el caso especial II (especificación litúrgica de servicios) imperó en Egipto en la época helenística, en la Roma postrera y temporalmente, en China y la India.

d) El tipo *c* alcanza en la Edad Media occidental y *sólo* allí, como tipo dominante, un lugar con significación clásica; y aunque aparece por doquier y el *gremio*, especialmente, tiene extensión universal (particularmente en China y Asia Menor), *faltó* empero por completo en la economía clásica de la Antigüedad. En la India existió la casta en lugar del gremio.

e) Fuera de Occidente los estadios en el desarrollo del capitalismo, en el dominio de la industria *sólo* llegan con extensión universal hasta el tipo β. Esta diferencia *no puede ser explicada* por causas puramente económicas.

§ 25. I. Fuera del dominio de las tres asociaciones comunistas típicas, en las cuales juegan también motivos extraeconómicos, cuando se trata de conseguir los mayores rendimientos posibles y *calculables (óptimo)* en el trabajo *a ejecutar* (en su sentido más general) hay que considerar tres elementos:

1. el óptimo en el ajuste a la función o servicio,
2. el óptimo en el *ejercicio* del trabajo,
3. el óptimo en la *inclinación* al trabajo.

Respecto del nº 1: La adaptación o ajuste (lo mismo si está condicionado por herencia, educación o influjos ambientales) sólo puede determinarse mediante *prueba*. En la economía de cambio, tratándose de explotaciones lucrativas, toma usualmente la forma de una "prueba de aprendizaje". El sistema Taylor pretende llevarla a cabo en su forma racional.

Respecto del nº 2: El óptimo en el ejercicio del trabajo sólo se alcanza mediante especialización racional y continuada. Hoy es esencialmente una especialización empírica de servicios desde el punto de vista del ahorro en los costos (en interés de la rentabilidad y limitado por ésta). La especialización racional (fisiológica) está en los comienzos (sistema Taylor).

Respecto del nº 3: La inclinación al trabajo puede orientarse de igual modo que cualquiera otra clase de acción (ver cap. I, § 2). La inclinación al trabajo (en el sentido específico de la *ejecución* de las propias disposiciones o de las de otra persona dirigente) siempre ha estado condicionada, sin embargo, o por un fuerte interés *propio* en el éxito o por la *coacción* mediata o inmediata; de un modo muy particular, en el trabajo como ejecución de disposiciones *ajenas*. La coacción puede consistir:

1. bien en la amenaza inmediata de violencia física u otros perjuicios, o
2. en la probabilidad de perder los medios de vida en caso de rendimiento insuficiente.

Y puesto que la segunda forma, esencial en la economía de cambio, se dirige, comparativamente, con mayor intensidad al propio interés y obliga a la libertad de selección (en calidad y cantidad) por el rendimiento (naturalmente, desde el punto de vista de la rentabilidad), opera con mayor racionalidad formal (en el sentido del óptimo técnico) que toda coacción inmediata al trabajo. Condición previa es que los trabajadores se encuentren expropiados de los medios de producción y abandonados a la competencia por las probabilidades de salario; por consiguiente, supone la protección coactiva de la apropiación de los medios de producción llevada a cabo por los propietarios. Aquí se da, en oposición al caso de la compulsión inmediata al trabajo, además de la preocupación por la reproducción (familia), el hecho de que se descarga en los que pretenden trabajar una parte del cuidado por la selección (en el sentido del trabajo personal más adecuado). Además, por oposición a lo que ocurre en el empleo del trabajo servil, se limitan tanto la necesidad como el riesgo de capital, haciéndolo calculable; y finalmente, en virtud del empleo en masa del salario en dinero se amplía el mercado de los bienes consumidos por la masa. No se obstruye, por tanto, la inclinación *positiva* al trabajo, como ocurre —permaneciendo idénticas las demás circunstancias— en caso de trabajo servil; aunque limitándola ciertamente, cuando se trata de especialización técnica intensiva en tareas sencillas (taylorizadas) y monótonas, a las probabilidades puramente materiales del salario. En éstas, el único aliciente para acrecentar el trabajo es el salario según el rendimiento (salario a destajo o por piezas). En el orden lucrativo del capitalismo, la inclinación al trabajo está condicionada fundamentalmente por las probabilidades de salario a destajo y por el peligro de despido.

Bajo condiciones de trabajo libre, separado de los medios de producción, vale, por lo demás, lo siguiente:

1. Las probabilidades de que exista una inclinación al trabajo de *carácter afectivo* —permaneciendo idénticas las demás circunstancias— son mayores en el caso de *especificación* de funciones que en el de especialización, porque el éxito en el trabajo individual es mucho más notorio ante el propio trabajador. Tanto más, naturalmente, en todos los *trabajos* de calidad.

2. La inclinación al trabajo de *carácter tradicional*, tal como se da típicamente en la agricultura y en la industria a domicilio (bajo condiciones *generales* de vida de carácter tradicional), tiene la particularidad de que los trabajadores orientan su trabajo o en rendimientos estereotipados en calidad y cantidad o en un salario tradicional (o en ambas cosas); es en consecuencia difícilmente utilizable en forma racional y sus rendimientos no son susceptibles de elevación por el sistema del salario a destajo. Por el contrario, nos muestra la experiencia que determinadas relaciones entre el trabajador y el señor (propietario) de *carácter patriarcal* tradicional pueden mantener muy elevada la disposición al trabajo de naturaleza afectiva.

3. La inclinación al trabajo de *carácter racional* con arreglo a valores se encuentra condicionada en forma típica o por motivos religiosos o por la

existencia de una valoración social específica muy elevada del trabajo o servicio de que se trate. Según vieja experiencia todos los demás incentivos representan posiciones intermedias.

Por lo demás, es evidente que la preocupación altruista por la familia propia constituye un elemento de deber componente típico de una disposición favorable al trabajo.

II. La *apropiación* de los medios de producción (aunque sea meramente formal) y de la facultad de disposición *propia* respecto al empleo del trabajo significa una de las fuentes más importantes para la existencia de una inclinación al mismo de carácter ilimitado. Constituye esto el fundamento último de la extraordinaria significación mantenida por la pequeña explotación, particularmente de la conocida en agricultura con el nombre de parcelaria, lo mismo si se trata de pequeños propietarios que de pequeños arrendatarios (con esperanzas éstos de un futuro ascenso a la situación de propietarios). En este respecto, China es el país clásico; la India lo es, sobre todo, en el terreno de los oficios calificados con *especificación* de tareas, siguiéndole inmediatamente todos los demás países asiáticos; pero también se ofrece asimismo en la Edad Media de Occidente, de tal modo que todas las pugnas esenciales dominantes en ella se emprendieron siempre con el fin de alcanzar una facultad de disposición propia (formal). El fuerte impulso a un máximo de trabajo dominante en el *pequeño campesino* (sujeto siempre, incluso como hortelano, a *especificación* pero no a especialización de tareas), y las restricciones en sus modos de vida, voluntariamente impuestas con tal de poder afirmar su independencia *formal*, unido además a la utilización *consuntiva* de subproductos y desperdicios —realizable en la agricultura, pero no en la gran empresa lucrativa— hacen posible su existencia, cabalmente *por* la ausencia de todo cálculo de capital y la conservación de la unidad de hacienda y explotación. En la agricultura la explotación con cálculo de capital es —en caso de explotación del *propietario*—, como muestran todas las investigaciones (véanse mis cálculos en *Verh. des Deut. Juristentags*, XXIV), mucho más sensible a las coyunturas que la pequeña explotación.

El fenómeno correspondiente vino dándose en el dominio de la industria *hasta* la época en que aparecen las explotaciones mecanizadas, con especialización y coordinación rigurosas del trabajo. Todavía en el siglo XVI pudieron *prohibirse* explotaciones como la de *Jack of Newbury*, sin que por ello (como ocurrió en Inglaterra) se produjera catástrofe alguna para las probabilidades de ganancia de los trabajadores. El hecho de que pudiera reunir en un taller telares de su propiedad y un grupo de obreros, pero *sin* intensificación esencial de la especialización y coordinación del trabajo, no suponía para el propietario, dadas las circunstancias del mercado, un acrecentamiento de sus probabilidades, de suerte que se asegurara contra el mayor riesgo corrido y los mayores costos del taller y, sobre todo, porque en la industria una empresa con un *capital en instalaciones* (capital fijo) elevado, no sólo es también más sensible a la coyuntura (como sucede en la agricultura), sino asimismo sensible en grado extremo a toda clase de irracionalidad (*incalculabilidad*) de la administración y de la justicia, como ha sido el caso por todas partes

fuera del Occidente moderno. El trabajo a domicilio descentralizado pudo mantenerse en pie —como se muestra no sólo en su concurrencia con las "fábricas" rusas sino, en general, por todas partes— hasta que, aun antes de la introducción de las fuentes mecánicas de energía y de maquinaria, la necesidad de proceder con cálculos más exactos y de estandarizar los productos a fin de aprovechar las amplias oportunidades del mercado, en unión con el empleo de *aparatos* técnicamente racionales, condujo a la creación de explotaciones con especialización interna (malacates de agua o de tracción animal) en las cuales se introdujeron después motores y maquinaria. Mas, antes de que esto ocurriera, pudo darse en todo el mundo la desaparición de grandes explotaciones de taller, ocasionalmente surgidas, sin que se produjera una perturbación apreciable de las probabilidades lucrativas de *todos* los que en ellas participaban y sin que por eso fuera seriamente dañada la cobertura de las necesidades. Otra cosa muy distinta se da con la aparición de la fábrica. La inclinación al trabajo del *obrero de fábrica* estuvo condicionada originariamente, sin embargo, por una combinación del hecho de descargar en él el riesgo de su propio futuro *(Versorgungsrisiko)* con una *coacción* muy fuerte de carácter indirecto (régimen inglés de las casas de trabajo); y ha continuado permanentemente orientada por la garantía coactiva implícita en el orden de la propiedad, como ha mostrado el deterioro contemporáneo de aquella disposición en virtud de la quiebra del poder coactivo operada por la revolución.

§ 26. Las comunidades y sociedades comunistas, o sea, con servicios ajenos al cálculo, no están fundadas en el logro del óptimo de provisión, sino en una solidaridad inmediatamente *sentida*. Históricamente —hasta la actualidad— han aparecido sobre la base de actitudes de trabajo *extra*económicamente orientadas, particularmente:

1. como comunismo doméstico de la *familia* —sobre base tradicional y afectiva;
2. como comunismo de camaradas —del *ejército;*
3. como comunismo de amor de la *comunidad* (religiosa) —en estos dos casos *(2 y 3)*, sobre bases originariamente de carácter afectivo (carismático). Empero, siempre:
   a) en *contraste* con el mundo circundante, entregado a una economía tradicional o racional con arreglo a fines, y por consiguiente con división del trabajo y cálculo —y en este caso, bien trabajando para sí, ya siendo sostenidos mecenísticamente (o ambas cosas a la vez)—, o
   b) como asociación consuntiva de *privilegiados*, con dominio sobre las demás haciendas y mantenidas por ellos de un modo mecenístico o litúrgico, o
   c) como hacienda de consumidores, separada de la explotación lucrativa y recibiendo de ella sus ingresos, es decir, asociada con ella.

El caso *a* es típico de las economías comunistas religiosas o ideológicas (co-

munidades religiosas (bien laboriosas o retiradas del mundo; comunidades de secta; socialismo icárico).

El caso *b* es típico de las comunidades total o parcialmente militares (casas de varones, *Syssitas* espartanos, comunidades de bandidos ligurios, organización del califa Omar, comunismo de consumo y en parte de requisición de los ejércitos en campaña, tal como se han dado en todo tiempo) y, además, de las comunidades religiosas autoritarias (el estado jesuita del Paraguay, las comunidades monacales de la India y de otras partes con prebendas de mendicidad).

El caso *c* es típico de todas las economías familiares en la economía de cambio.

Dentro de estas comunidades tanto la disposición al trabajo como el consumo ajeno al cálculo son *consecuencia* de una actitud de conciencia extraeconómicamente orientada; y en los casos 2 y 3 se funda en parte considerable en el *pathos* del contraste y *lucha* contra los órdenes del "mundo". Todos los intentos comunistas modernos, en la medida en que se esfuerzan por una organización comunista de masas, no pueden menos de emplear argumentaciones, frente a sus partidarios juveniles, que son de *carácter racional con arreglo a valores*, y asimismo de hacer uso en su propaganda de argumentos de *carácter racional con arreglo a fines*; o sea, en ambos casos, consideraciones específicamente *racionales* y —en contraste con las comunidades religiosas y militares orientadas en lo excepcional y *extraordinario*— brotadas de la vida *cotidiana*. En circunstancias de normalidad cotidiana sus probabilidades son también esencialmente distintas de las que poseen aquellas otras comunidades con una orientación extracotidiana u originariamente extraeconómica.

§ 27. Es típico de los *bienes de capital* que en su germen se nos ofrezcan primeramente como *mercaderías* objeto de cambio interlocal o intertribal, siempre que se dé el supuesto (ver § 29) de que estén entre sí *separados* el "comercio" y la producción consuntiva de bienes. Pues el comercio propio de las economías domésticas cerradas (venta de excedentes) no puede hacer uso de un cálculo de capital separado. Los productos de las industrias familiares, del clan o de la tribu, objeto de relaciones de cambio de carácter interétnico, son *mercaderías*; y los medios de producción, en la medida en que continúan siendo productos propios, aparecen como instrumentos y materias primas, pero no, en cambio, como *bienes de capital*. Lo mismo vale respecto de los productos para la venta y medios de producción de los campesinos y señores territoriales, siempre que su gestión económica no esté basada (aunque sea en forma muy sencilla) en el cálculo de capital (del que ya en Catón, por ejemplo, encontramos precedentes). Es cosa evidente por sí que todos los movimientos de bienes dentro del círculo de la gran propiedad señorial o del *oikos*, y también el cambio de productos ocasional o de carácter puramente interno, representan lo contrario de una economía con cálculo de capital. Igualmente el comercio del *oikos* (por ejemplo, del Faraón), incluso cuando *no es sólo* para cubrir sus propias necesidades, es decir, cambio meramente en servicio del estado, sino que en parte sirve fines lucrativos, no es capitalista en el sentido de esta terminología, en tanto que no se orienta por el *cálculo de capital*, particularmente por la estimación previa de las probabilidades de ganancia en dinero. Este fue el caso de los *comer-*

ciantes profesionales viajantes, lo mismo cuando las mercancías eran de su propiedad, que recibidas en *commenda* o aportadas por una sociedad. *Aquí*, en la forma de la empresa ocasional, está el origen del *cálculo de capital* y de la calidad de *bienes de capital*. Los hombres (esclavos y siervos) utilizados como fuente de renta por señores territoriales y corporales, y las instalaciones de toda clase empleadas en ese caso son, evidentemente, objetos patrimoniales soporte de rentas, pero no bienes de capital; con calidad exactamente igual, pues, a la que hoy poseen los valores productores de rentas o dividendos (para el *particular* orientado por la probabilidad de renta —y en todo caso por una especulación ocasional— en contraste con la inversión temporal que puede hacerse en ellos de capital *lucrativo*). Las mercaderías que los señores territoriales y corporales recibían de sus vasallos en virtud de su poder señorial como prestaciones obligatorias, y que llevaban al mercado, son para nuestra terminología *mercaderías*, pero no bienes de capital, ya que faltaba *en teoría* (no sólo de hecho) el cálculo racional de capital (costos). Por el contrario, en el caso de una explotación que utiliza esclavos como medios lucrativos (con mercado de esclavos y trata de esclavos típica), éstos sí son bienes de capital. En el caso de explotaciones señoriales con siervos (hereditarios) que *no* pueden ser comprados y vendidos libremente, *no* puede hablarse de explotaciones capitalistas, sino de explotaciones lucrativas con trabajo vinculado (lo decisivo es la vinculación, también, del *señor* al trabajador), lo mismo si se trata de explotaciones agrícolas que de industrias a domicilio con trabajo servil.

Dentro del dominio de la industria, el artesano que *trabaja por precio* representa la pequeña explotación capitalista, la industria doméstica, la explotación capitalista descentralizada y toda explotación de taller, siempre que sea capitalista, representa la explotación centralizada. En cambio, son simples formas de trabajo todas las especies de *Stör*,* de artesanos que trabajan por salario y de industrias a domicilio; las dos primeras en interés de la hacienda del patrono, la última en interés de los fines lucrativos del patrono.

Lo decisivo no es el *hecho* real, sino la *posibilidad* teórica del cálculo material de capital.

§ 28. En toda economía de cambio (también, normalmente, en caso de estar materialmente regulada), existe, *junto* a las especies antes discutidas de especialización y especificación de servicios, la representada por la *mediación* en el cambio entre poderes de disposición propios y ajenos.

Puede llevarse a cabo:

1. Por miembros del cuadro administrativo de las asociaciones económicas, mediante una retribución, ya fija, ya graduada a tenor del servicio prestado, en especie o en dinero.
2. Por una asociación de carácter cooperativo constituida propiamente para satifacer las necesidades de cambio de sus miembros.
3. Como profesión lucrativa por remuneración, sin poderes de disposición propios (agentes); tipo que se nos ofrece en innumerables formas jurídicas.

* El trabajo realizado en la casa de quien lo paga. [E.]

4. Como profesión lucrativa capitalista *(comercio propio)*: por compra actual en espera de una venta futura con ganancia; o como venta a término en espera de una ganancia obtenida merced a una compra previamente realizada, y esto como profesión
   a) libre en el mercado, o
   b) materialmente regulada.
5. Por expropiación indemnizada y regulada en forma duradera tanto de determinados bienes como de las posibilidades de su cambio mediante el pago correspondiente —libre o impuesto— por parte de una asociación política *(comercio obligatorio)*.
6. Por oferta profesional de dinero o procuración de crédito para pagos con fines de lucro o adquisición de medios de producción por medio de concesiones de *crédito*; a
   a) economías lucrativas,
   b) asociaciones (particularmente: políticas): negocio de crédito. Su sentido económico puede ser
      α) crédito para pagos, o
      β) crédito para la obtención de bienes de capital.

Los casos números 4 y 5, y sólo ellos, deben llamarse "comercio"; el caso 4 "comercio libre", el caso 5 "comercio de monopolio obligatorio".

Caso 1: *a) negotiatores* y *actores* de haciendas de príncipes, señores y monasterios, *b)* en economías lucrativas: representantes.

Caso 2: cooperativas de compra y venta (incluyendo "cooperativas de consumo").

Caso 3: corredores, comisionistas, expedidores, aseguradores y otros "agentes".

Caso 4: *a)* comercio moderno, *b)* asignación heterónomamente impuesta o autónomamente pactada de las compras y ventas con determinados clientes, o compra o venta de mercaderías de determinada especie, o regulación material de las condiciones de cambio por las ordenaciones de una asociación política o gremial.

Caso 5: ejemplo: monopolio estatal del comercio de granos.

§ 29. El comercio *libre* y propio (caso 4) —y en adelante sólo de él habremos de ocuparnos— es siempre "explotación lucrativa", nunca "hacienda", y dentro de circunstancias normales (aunque no inevitablemente): ganancia por medio del cambio de *dinero* en la forma de contratos de compra y venta. Sin embargo, *puede* ser:

a) "explotación accesoria" de una hacienda:

Ejemplo: cambio de excedentes de una hacienda efectuado por miembros de ella *designados para esa misión y obrando por su propia cuenta*. El cambio ocasional realizado por unas u otras de esas personas no puede considerarse, por el contrario, como una explotación "accesoria". Cuando las personas de que se trata ejercen el comercio *sólo* por sú propia cuenta tenemos el caso 4 (modificado) y cuando lo hacen por cuenta de la comunidad tenemos el caso 1.

b) elemento inseparable de una actividad de carácter total, en la cual por

medio del propio trabajo se proporcionan *bienes aptos ya* (localmente) *para el consumo.*

Ejemplo: buhoneros y *pequeños comerciantes* que viajan *con* las mercancías y procuran *fundamentalmente* el traslado de las mercancías al lugar del mercado, por lo que fueron tratados antes al hablar del transporte. Los comerciantes con pacto de *commenda* constituyen a veces la transición del caso 3. Cuándo el servicio de transporte es lo *primario* y cuándo la *ganancia comercial* lo secundario, y viceversa, es cosa enteramente fluida. En todo caso son "comerciantes" todas estas categorías.

El comercio propio (caso 4) se ejerce *siempre* sobre la base de la *apropiación* de los medios de producción, y aunque el poder de disposición se haya originado en el crédito. Siempre corresponde al comerciante el riesgo de capital como riesgo propio, y siempre la ganancia queda apropiada por él en virtud de la apropiación de los medios de producción.

La especialización y especificación dentro del comercio propio es posible desde muy distintos puntos de vista. Económicamente interesan ante todo las siguientes clases;

a) según la naturaleza de las economías con las cuales el comerciante trata:

1. Comercio entre *haciendas* con excedentes y *haciendas* consumidoras.
2. Comercio entre economías lucrativas ("productores" o "comerciantes") y haciendas "consumidoras"; con inclusión, naturalmente, de toda clase de asociaciones, particularmente las políticas.
3. Comercio entre diversas economías lucrativas.

Los casos 1 y 2 corresponden al concepto del "comercio al por menor" (detallistas), que significa: venta a los consumidores (siendo *indiferente* la procedencia de la compra); en el caso 3 corresponde al concepto del "comercio al por mayor" o "entre comerciantes".

El comercio puede realizarse:

a) dentro del mercado:

α) en un mercado para los consumidores, normalmente en presencia de las mercancías *(comercio al por menor de mercado);*

β) en un mercado para economías lucrativas:

αα) en presencia de las mercaderías *(ferias);*

La mayor parte de las veces, aunque no necesariamente, en relación con las estaciones.

ββ) en ausencia de las mercaderías (*bolsas*);

Permanentemente la mayor parte de las veces, aunque no necesariamente.

b) dentro de un círculo de clientes; para el abastecimiento de parroquianos fijos; que pueden ser:

α) casas particulares (*comercio al por menor para clientes*);

β) empresas, y en este caso:

αα) productores (*mayoristas*);

ββ) detallistas;

γγ) otros distribuidores: de primera, segunda u otra mano dentro del gran comercio (*comercio entre mayoristas*).

Teniendo en cuenta la localización de los bienes vendidos, el comercio puede ser:

a) comercio internacional;

b) comercio de plaza.

El comercio puede imponer *materialmente*,

a) su compra a las economías habitualmente proveedoras (*Verlagshandel*), o

b) su venta a las economías habitualmente compradoras (monopolio comercial de distribución: *Absatzmonopolhandel*).

El caso *a* está próximo a la forma de la industria a domicilio y son idénticos las más de las veces.

El caso *b* es el del comercio materialmente "regulado" (nº 4, b).

La *venta propia* de los bienes es evidentemente elemento de *toda* explotación lucrativa sujeta al mercado, incluso de las que son primordialmente productoras. *Esta* venta no es empero "mediación" en el sentido de la definición, en tanto que no existan determinados miembros de la administración especializados *en esa* tarea (por ejemplo, agentes de venta); es decir, en tanto que no exista un servicio profesional *propio* que tenga carácter comercial.

El cálculo del comercio debe llamarse "especulativo" en la medida en que se orienta por probabilidades, la realización de las cuales se *aprecia* como "casual" y en este sentido "incalculable", significando, por tanto, su explotación un "riesgo de azar". El tránsito del cálculo racional al especulativo (en este sentido) es enteramente fluido, pues ningún cálculo sobre el futuro puede estar asegurado de "azares" inesperados. La distinción sólo significa *grados distintos de racionalidad*.

La especificación y especialización de servicios en el comercio tanto técnica como económicamente no ofrece ningún fenómeno especial. A la "fábrica" corresponde —por la utilización más abundante de la especialización *interna* de servicios— el "gran almacén".

§ 29, a. Se llaman *bancos* a aquellas clases de explotaciones comerciales lucrativas que de modo profesional:

a) administran o

b) proporcionan— *dinero*.

Respecto de *a*), *administran* dinero en servicio de:

α) haciendas privadas (depósitos de patrimonio y para su administración);

β) asociaciones políticas (operaciones de caja para los estados);

γ) economías lucrativas (depósitos de empresarios — cuentas corrientes de los mismos).

Respecto de *b), proporcionan dinero:*
α) para necesidades consuntivas
  αα) de personas privadas (crédito de consumo),
  ββ) de asociaciones políticas (crédito político);
β) para economías lucrativas
  αα) con fines de pago a tercero
    ααα) *cambio* de dinero,
    βββ) giro o transferencia bancaria,
  ββ) como anticipo a clientes de pagos futuros; caso principal el descuento bancario;
  γγ) para fines de crédito de *capital.*

Es formalmente indiferente
1. que este dinero que se adelanta, presta o se pone a la disposición de una persona a la vista (cuenta corriente) sea propio, así como el que se dé con prenda u otras garantías por parte de los que necesitan el dinero, o que
2. por aval o de cualquier otro modo se dé ocasión a otros para *concederlo en crédito.*

De hecho las economías lucrativas de los bancos se dirigen a obtener ganancia mediante la concesión de créditos con medios que les han sido otorgados a ellos en la misma forma.

El dinero dado en crédito puede procurárselo el banco: o
1. del metal ponderal o de la provisión de monedas adquiridas a crédito de los centros de emisión existentes, o bien
2. por propia *creación* de
  α) certificados (dinero bancario),
  β) medios de circulación (billetes), o bien
3. de los depósitos de otros instrumentos monetarios acreditados a su favor por personas privadas.

En cualquier caso en que el banco
a) acepte créditos, o
b) cree medios de circulación

está obligado, en cuanto explotación racional, a la "cobertura", es decir, a tener dispuesta una cantidad suficientemente grande de dinero para sus obligaciones de pago o a la exacta medición correspondiente de los plazos de "liquidez" de sus *propios* créditos; o sea, a cuidar de su capacidad de poder hacer frente a las exigencias *normales* de pago.

Por regla general (no siempre) las regulaciones impuestas por asociaciones (guildas mercantiles o asociaciones políticas) cuidan de la observancia de las normas de liquidez cuando se trata de aquellos bancos que *emiten* dinero (billetes). Estas regulaciones suelen estar orientadas al mismo tiempo por este fin: proteger en lo posible al *sistema monetario* elegido para un determinado territorio frente a variaciones en el valor *material* del dinero, asegurando de esta suerte los cálculos económicos (formalmente) racionales de las haciendas —y de la asociación política en primer lugar— y de las economías lucrativas contra "perturbaciones" derivadas de irracionalidades (materiales); en particular suelen cuidar, en lo hacedero, de que el dinero del

país conserve un precio estable en relación con el dinero de otros países con los que existen o se desea que existan relaciones comerciales y de crédito ("paridad valutaria", "curso estable"). La política dirigida contra las irracionalidades del sistema monetario se llama (siguiendo a G. F. Knapp): *política lítrica*. En el caso del "estado de derecho" *puro* (estado de *laissez-faire)* es ésta *en absoluto* la más importante medida de política económica aceptada por él de modo típico. En forma *racional* es enteramente peculiar del estado *moderno*.

Las medidas de la política china referentes a las monedas de cobre y al papel moneda, así como la política monetaria de los antiguos romanos, serán consideradas en el lugar adecuado. No constituyen una política *lítrica* en el sentido moderno. Sólo la política de dinero bancario de las guildas chinas (modelo de la política hamburguesa del marco bancario) fueron racionales en nuestro sentido.

Se llaman *negocios financieros* a todos aquellos —los realicen bancos u otras personas (en forma de lucro ocasional, como profesión privada accesoria, o como elemento de la política de especulación de un "financiero")— orientados por la disposición respecto de probabilidades lucrativas de empresa, realizada en forma tal que pueda obtenerse un beneficio:

a) por la transformación en "valores" de los derechos a las probabilidades lucrativas apropiadas *(comercialización)* y por la adquisición de los mismos, directamente o a través de las empresas "financiadas" de que se trata en *c;*

b) por la oferta sistemática (y eventualmente: denegación) de *crédito lucrativo;*

c) forzando (sea en caso de necesidad o a voluntad) a la unión de empresas hasta entonces concurrentes

α) en el sentido de una regulación monopolista de empresas de igual rango *(cartelización),* o

β) en el sentido de una unión monopolista de empresas hasta entonces concurrentes bajo *una* dirección, con el fin de eliminar las menos rentables *(fusión),* o

γ) en el sentido de una *unión (no necesariamente* monopolista) de empresas *sucesivas* —o sea, especializadas en gradación— en una *combinación,* o

δ) en el sentido de pretender dominar desde una posición *(trusts),* por medio de operaciones de valores, empresas gigantescas y —de quererlo— de crear con arreglo a plan otras nuevas, con fines de ganancia o exclusivamente de poder *(financiación* en el sentido anterior).

Los "negocios financieros" se hacen *a menudo* por los bancos y por lo regular, frecuentemente de modo inevitable, con su cooperación. Pero la dirección recae a menudo en *bolsistas* (Harriman) o en grandes empresarios industriales (Carnegie); en los *cártels* recae también frecuentemente en grandes empresarios (Kirdorf, etc.) y en los *trusts* en financieros (Grould, Rockefeller, Stinnes, Rathenau). Más detalles, *infra.*

§ 30. El grado máximo de *racionalidad formal* del cálculo de capital en las empresas de *producción* se alcanza cuando se dan estos supuestos:

1. Apropiación completa por los propietarios de todos los medios materiales de producción y ausencia completa de apropiación formal de las probabilidades lucrativas en el mercado (libertad en el mercado de bienes).

2. Autonomía plena en la selección por los propietarios de la dirección, o sea ausencia completa de apropiación formal de la dirección (libertad de empresa).

3. Ausencia completa de apropiación por los trabajadores tanto de los puestos de trabajo como de las probabilidades lucrativas y, al contrario, ausencia de apropiación de los trabajadores por el propietario (trabajo libre, libertad en el mercado de trabajo y libertad en la *selección* de los trabajadores).

4. Ausencia completa de regulaciones de consumo, producción o precio o de otras ordenaciones que limiten el pacto libre de las condiciones de cambio (libertad contractual económica en sentido material).

5. Calculabilidad plena de las condiciones técnicas de producción (técnica mecánica racional).

6. Calculabilidad plena en el funcionamiento del orden jurídico y administrativo y *garantía formal*, merecedora de confianza, de todos los pactos por el poder político (administración racional formal y derecho racional formal).

7. Separación lo más completa posible entre la explotación y su destino, por una parte, y la hacienda y el destino del patrimonio, por otra; y particularmente entre el capital de la empresa y su conservación y el patrimonio del propietario y sus peripecias a través de la herencia. Éste sería, en general, el caso *formalmente* óptimo para las grandes empresas: *1)* reelaboradoras de materias primas, de transporte y de minería, en la forma de sociedades por acciones libremente enajenables y garantía de capital sin responsabilidad personal, *2)* en la agricultura, en la forma del arriendo a largo plazo (relativamente).

8. Ordenación del *sistema monetario* en la forma *más formalmente* racional posible.

Sólo necesitan aclaración unos pocos puntos (por lo demás, ya antes tratados).

1. Respecto del nº 3. El trabajo servil (especialmente la esclavitud plena) otorgaba una disposición sobre el trabajador formalmente más ilimitada que su ocupación por un salario. Sólo que *a)* la *necesidad de capital* exigida en inversiones en propiedad humana para la compra y alimentación de los esclavos es mucho mayor que en el caso de trabajo por salario; *b)* el *riesgo* del capital invertido en hombres era específicamente irracional (condicionado más frecuentemente que en el caso de trabajo por salario por circunstancias extraeconómicas de toda especie, pero especialmente y en grado sumo por factores políticos); *c)* el balance del capital en esclavos era irracional por consecuencia del carácter inestable del mercado de esclavos y de las fluctuaciones en el precio que eran su resultado; *d)* por iguales causas era irracional ante todo: su complemento y reclutamiento (políticamente condicionado); *e)* en caso de tolerar la existencia de familias de esclavos la utilización de los mismos se gravaba con los costos de sostenimiento, y especialmente con los costos de mantenimiento de mujeres y

niños, para los cuales no existía en sí una utilización racional como mano de obra; *f)* la utilización *plena* de los servicios de los esclavos sólo era posible en caso de ausencia de familia y de disciplina sin miramientos, que todavía intensificaba en su irracionalidad el alcance del factor considerado en la letra *e*; *g)* no era posible la utilización del trabajo servil en caso de herramientas y aparatos que exigieran propia responsabilidad e interés propio, como toda la experiencia conocida nos demuestra; *h)* faltaba sobre todo la posibilidad de selección: aceptación en virtud de prueba con las máquinas, y despido en caso de fluctuaciones de la coyuntura o de desgaste.

Sólo en caso de *a)* posibilidad de una alimentación *muy barata* de los esclavos; *b)* abastecimiento regular del *mercado de esclavos*; *c)* cultivos de plantación o manipulaciones industriales muy sencillas, han sido rentables las *explotaciones con esclavos*. Los ejemplos más importantes de esta utilización han sido las plantaciones cartaginesas, romanas, algunas coloniales, las norteamericanas y las "fábricas" rusas. El agotamiento del mercado de esclavos (por la pacificación del Imperio) produjo la contracción de las plantaciones del mundo antiguo; una circunstancia análoga condujo en Norteamérica a la busca permanente de nuevas tierras más baratas, puesto que no era posible junto a la de los esclavos una renta de la tierra; en Rusia las "fábricas" con esclavos difícilmente podían sostener la concurrencia del *Kustar* (industria rural a domicilio) y en modo alguno la de las fábricas con trabajo libre, así es que antes de la emancipación pedían ya continuamente el permiso de liberación de los trabajadores, desapareciendo con la introducción del trabajo de taller libre.

En caso de trabajo asalariado: *a)* el riesgo del capital y la inversión del capital son menores; *b)* recae sobre el obrero el gasto de la reproducción y la *crianza* de los hijos; y su mujer e hijos tienen que "buscar" trabajo por su parte; *c)* por consiguiente, el temor al despido hace posible la obtención del óptimo en el trabajo; *d)* existe selección a tenor de la disposición y capacidad para el trabajo.

2. Respecto al punto nº 7. La separación en Inglaterra de las *explotaciones de arriendo* con cálculo de capital de la *propiedad territorial* vinculada fideicomisariamente no es algo casual, sino expresión del desarrollo que venía allí produciéndose desde hace siglos (por ausencia de protección al campesino, consecuencia de la situación insular). Toda unión de la *propiedad* del suelo con su *cultivo* transforma al suelo en un bien de capital, aumenta por eso la necesidad y el riesgo de capital, impide la separación entre hacienda y explotación (las indemnizaciones hereditarias gravan a la explotación en forma de deudas), impide la libertad de movimiento del capital de los cultivadores, y grava por último el cálculo de capital con partidas irracionales. Formalmente corresponde, pues, la separación de la propiedad y el cultivo a la racionalidad de las explotaciones con cálculo de capital (la valoración *material* del fenómeno es cosa aparte y puede ser muy diferente según los puntos de vista que se adopten).

§ 31. Dentro de la orientación "capitalista" por el lucro (que en el caso racional implica la utilización del *cálculo de capital*) se dan *diversas direcciones* típicas muy diferentes entre sí. Esas direcciones son las siguientes:

1. *a)* Orientación por las probabilidades de rentabilidad ofrecidas por la dedicación continuada a la compra y venta de mercaderías en un *mercado* libre (comercio); es decir, por la dedicación a un tipo de intercambio que "formalmente" no se encuentra impuesto y que "materialmente" es por lo

menos relativamente voluntario. *b)* Orientación por las probabilidades de rentabilidad ofrecidas por las explotaciones que de un modo continuo y con cálculo de capital se dedican a la *producción* de bienes.

2. Orientación por las probabilidades lucrativas ofrecidas *a)* por el comercio y especulación con el dinero, *b)* por la aceptación de prestaciones de pago de toda especie y la creación de instrumentos de pago. *c)* Orientación por las probabilidades lucrativas ofrecidas por la dedicación profesional a la concesión de créditos, α) bien para fines de consumo, β) ya para fines lucrativos.

3. Orientación por las probabilidades lucrativas ofrecidas con carácter de *botín* a través de determinadas asociaciones o personas políticas o políticamente orientadas: financiamiento de guerras o revoluciones y financiamientos hechos a los jefes de partido por medio de préstamos y de suministros.

4. Orientación por las probabilidades lucrativas duraderas ofrecidas por una situación de dominación garantizada por el poder político: *a)* de tipo colonial (beneficios realizados en plantaciones con suministros o trabajos coactivos; beneficios realizados por medio de un comercio monopolista y obligatorio); *b)* de tipo fiscal (beneficios realizados por medio de tributos y cargos lo mismo en la metrópoli que en las colonias).

5. Orientación por las probabilidades lucrativas ofrecidas por la prestación de suministros extraordinarios a determinadas asociaciones políticas.

6. Orientación por las probabilidades lucrativas ofrecidas en una u otra de estas situaciones: *a)* transacciones *puramente* especulativas en mercaderías tipificadas o valores que representan participaciones en empresas; *b)* gestión permanente de las obligaciones de pago de las asociaciones públicas; *c)* creación de empresas en la forma de venta de valores a los inversionistas; *d)* financiación especulativa de empresas capitalistas y de asociaciones económicas de toda especie con fines *de poder* o de regulación de su rentabilidad.

Los casos comprendidos en los números *1* y *6* son singularmente *peculiares* del Occidente. Los demás casos *(2-5)* se han ofrecido por todo el mundo desde hace miles de años, allí donde hubo posibilidades de economía monetaria y de tráfico (caso *2)* o posibilidades de financiamientos en dinero (casos *3-5)*. La importancia que estos casos tuvieron en la Antigüedad como medios de lucro, se alcanzó en Occidente sólo en forma local y *temporal* (en tiempos de guerra especialmente). Las formas lucrativas que representan se contrajeron por doquier cuando tuvo lugar la pacificación de grandes áreas geográficas (imperios unitarios: China y la Roma postrera), pues en tales circunstancias sólo quedaban como posibilidades el comercio y el negocio de dinero (caso *2)*. Cosa perfectamente comprensible, ya que el financiamiento capitalista de la política fue por todas partes producto *a)* de la concurrencia de los estados por el poder y, condicionado por esto, *b)* de la concurrencia entre ellos por el capital disponible. Concurrencia que termina naturalmente con la formación de los grandes imperios unitarios.

Hasta donde a mí se me alcanza, el análisis más claro desde este punto de vista ha sido realizado por J. Plenge (*Von der Diskontpolitik zur Herrschaft über den Geldmarkt*, Berlín, 1913). Anteriormente sólo se encuentra en mi artículo "Agrargeschichte, Altertum", publicado en el *HW. d. StW.*, 3ª ed., vol. I [1909].

Únicamente ha sido nuestro Occidente en donde se han conocido las explotaciones racionales capitalistas con *capital fijo*, trabajo libre y una especialización y coordinación racional de ese trabajo, así como una distribución de los servicios puramente económica sobre la base de economías lucrativas capitalistas. Es aquí únicamente donde se ha dado, como forma típica y dominante de la cobertura de las necesidades de amplias masas, la *organización del trabajo* de carácter formalmente voluntario, con obreros expropiados de los medios de producción y con apropiación de las empresas por parte de los poseedores de los valores industriales. Unicamente en nuestro Occidente es donde se conocieron el crédito público en la forma de emisión de valores rentables, la comercialización de efectos y valores, los negocios de emisión y financiamiento como objeto de explotaciones racionales, el comercio en bolsa de mercaderías y valores, los mercados de dinero y de capitales, y las asociaciones monopolistas como forma de organización racional y lucrativa de empresas de *producción* (no tan sólo de empresas comerciales).

Esta distinción histórica exige una *explicación*, la cual no puede ser ofrecida si nos apoyamos *meramente* en causas económicas. Los casos 3-5 constituyen en conjunto formas del capitalismo de orientación *política*. Todo lo que después se expondrá vale ante todo para esta cuestión. Mas ahora sólo cabe decir, en términos generales, lo que sigue:

1. Una cosa es por lo pronto clara. Es ésta: que desde el punto de vista económico o de la orientación por las probabilidades de mercado (es decir, desde la perspectiva de la satisfacción de necesidades de las unidades de consumo) todos aquellos procesos de orientación *política* que ofrecen tales posibilidades lucrativas son *irracionales*.

2. No menos notorio es que las probabilidades *meramente* especulativas *(2, a* y *6)* y el crédito puramente de consumo *(2, b, α)* son irracionales con respecto a la cobertura de necesidades y la producción de bienes porque están condicionados por constelaciones de propiedad o de mercado por entero problemáticas; y también el que asimismo puedan ser irracionales, aunque no *tengan* que serlo necesariamente, las probabilidades ofrecidas por financiamiento y creación financiera de empresas *(6, b, c,* y *d).*

Junto a lo que representa por sí misma la empresa capitalista racional, son características propias de la economía moderna: *1)* el modo de ordenación del sistema monetario, y *2)* la manera de la comercialización de efectos y valores. Ambas cosas van a ser examinadas aquí en su peculiaridad. Empecemos por lo pronto con el sistema monetario.

§ 32. *1.* El estado moderno ha hecho suyo

a) sin excepción: el monopolio de la *ordenación jurídica del dinero;*

b) por regla general: el monopolio de la *creación del dinero* (emisión del dinero), al menos por lo que hace al dinero metálico.

1. En este proceso de monopolización fueron decisivas al principio causas *puramente* fiscales (braceaje, y otros resultados de la acuñación). De esto proviene ante todo —aspecto de que no vamos a tratar ahora— la *prohibición* del dinero extranjero.

2. El monopolio de la *creación del dinero* no ha sido general sino hasta los tiempos modernos. (En Bremen circulaban monedas extranjeras como dinero corriente hasta la reforma monetaria.)

Además,

c) este estado, por causa de la significación creciente de sus tributos y de sus empresas económicas propias, ha sido

α) el mayor perceptor de pagos y

β) el mayor pagador,

ya a través de sus propias cajas o bien mediante las establecidas para llevar su contabilidad (ambas conjuntamente llámanse: "cajas regiminales").

Haciendo caso omiso de los puntos *a* y *b*, y según lo dicho en el punto *c*, ha sido de una significación decisiva para el sistema monetario moderno el comportamiento de las *cajas* de estado con relación al dinero y, sobre todo, la cuestión de cuál era la clase de dinero de que *efectivamente* y de hecho (regiminal)

1. *podían* disponer, es decir, entregar, o
2. *imponer forzosamente* al público, como dinero *legal*; y por otra parte, cuál era la clase de dinero que *de hecho* (regiminal) podían
1. aceptar, o
2. repudiar, en todo o en parte.

Por ejemplo: se repudia en parte el papel moneda cuando se exige el pago de las aduanas en oro; fueron repudiados totalmente los asignados de la Revolución francesa, el dinero de los estados secesionistas y las emisiones del gobierno chino durante la rebelión de Taiping.

Sólo puede *definirse* el dinero como *legal* cuando se trata de un "medio de pago establecido por la ley" que todo el mundo —y sobre todo las cajas del estado— está "obligado" a aceptar y dar, sea ilimitadamente o en una cierta cantidad. Llámase *regiminal* a aquel dinero que las cajas del gobierno aceptan e imponen; *dinero legal obligatorio* o irrecusable es especialmente el dinero que las citadas cajas imponen.

El hecho de imponer un dinero como "forzoso"

a) puede ocurrir en méritos de una autorización o atribución *legal* dada de antemano para los fines de la política del sistema (los táleros y las piezas de cinco francos después de introducirse la acuñación de la plata; si bien, como es sabido, esto *no* tuvo éxito);

b) o bien puede tener lugar por causa de incapacidad de pago en otros medios; situación que conduce

α) a que sea ahora cuando tenga que hacerse uso regiminal de la citada autorización legal, o

β) a que tenga que otorgarse *ad hoc* una autorización formal (legal) para la imposición de un nuevo medio de pago con carácter forzoso (lo que sucede casi siempre en el tránsito al papel moneda).

En este último caso *(b,* β*)* el proceso es, por lo regular, el siguiente: que un medio de circulación hasta ese momento (legalmente o de hecho) convertible y aunque hubiera podido tener antes el carácter de forzoso se transforma ahora en efectivamente forzoso y queda como inconvertible de un modo efectivo.

Un estado puede legalmente declarar "medio legal de pago" a una especie cualquiera de objetos, y asimismo declarar "dinero", en el sentido de "medio de pago", a cualquier objeto cartal. Pudiendo incluirlo, cuando se trata de dinero de tráfico *(Verkehrsgeld),* dentro de las tarifas de valor que crea oportuno: las llamadas tablas de equivalencia *(Währungsrelationem).*

Hay perturbaciones *formales* del sistema monetario legal en que el estado muy difícilmente o en modo alguno puede hacer algo; así:

a) tratándose de dinero administrativo: la supresión de la falsificación, que es entonces sobremanera rentable;

b) tratándose de dinero metálico de todas clases,

α) la utilización extramonetaria del metal como materia prima en caso de que los productos alcancen un precio muy elevado; y esto muy en particular cuando el metal de que se trate está en una relación desfavorable dentro del sistema (*vide*, γ);

β) la exportación a otros territorios con una relación de valor *más favorable* (en caso de dinero de tráfico);

γ) la oferta para su acuñación del metal patrón legal, caso de haber *sido* tarifado demasiado por lo bajo, respecto del precio del mercado, el dinero metálico en su relación con el dinero corriente (metálico o papel moneda). Tratándose de papel moneda, una tarifa que declare a un nominal metálico como de igual valor que el nominal papel del mismo nombre será siempre demasiado desfavorable para el dinero metálico cuando se suspenda la convertibilidad del medio de pago; ya que esto último tiene lugar en caso de incapacidad de pago en dinero metálico.

Las relaciones de valor entre distintas especies de dinero metálico *de tráfico* pueden determinarse:

1. por fijación de las cajas en el caso concreto (sistema paralelo libre),
2. por tarifa periódica (sistema paralelo periódicamente tarifado),
3. por tarifa legal permanente (plurimetalismo: por ejemplo, bimetalismo).

En las situaciones de los números 1 y 2 lo regular es que tan sólo *un* metal sea el regiminal y patrón efectivo (en la Edad Media: la plata) y que el otro sea una moneda comercial con curso de caja (ducados, *Friedrisch d'or*). Una distinción absoluta en la utilización específica del dinero *de tráfico* es cosa rara en los sistemas monetarios modernos, pero fue frecuente en tiempos anteriores (China, Edad Media).

2. La definición del dinero como medio de pago y creación legal de la administración *lítrica* (de medios de pago) no puede considerarse agotadora desde el punto de vista sociológico. Parte del hecho de la "existencia de deudas" (G. F. Knapp), particularmente deudas tributarias debidas al estado y deudas de intereses debidas por el estado. Para su liquidación *legal* rige un *nominal* fijo (aunque entretanto haya variado la materia del dinero) o, en caso de variación de ese nominal, la llamada "definición histórica". Pero además de esto el *particular* aprecia hoy la unidad nominal del dinero como una parte alícuota de su ingreso nominal de dinero y no como pieza cartal, sea metálica o notal.

El estado, por medio de su legislación y de sus funcionarios, puede en todo caso dominar de modo *formal* el sistema monetario vigente en su territorio merced a su comportamiento (regiminal) de hecho.

Esto último cuando el estado opera con medios administrativos modernos. China, por ejemplo, no lo pudo hacer. Ni en otros tiempos ni tampoco modernamente. Antes, porque los pagos tanto "apocéntricos" como "epicéntricos" (pagos de las cajas *del* estado y pagos *a* las mismas), eran demasiado insignificantes en relación al tráfico total. Y tampoco recientemente, puesto que al parecer no consiguió hacer de la plata un dinero interior con reserva oro, ya que sus medios de poder eran insuficientes para impedir la falsificación casi segura en tales circunstancias.

Ahora bien, el hecho es que no *sólo* existen deudas (anteriormente contraídas) sino asimismo cambio efectivo y contracción de nuevas deudas para el futuro. De esto deriva la orientación primaria por la posición del dinero como *medio de cambio* —lo cual significa lo siguiente: orientación por la probabilidad de que en lo futuro podrán tomarse en cambio especies indeterminadas de bienes por otras especies, ya determinadas o pensadas como indeterminadas, en una *relación* de precio (relación evaluada de un modo aproximado).

1. Es cierto que en determinadas circunstancias esa orientación puede dirigirse *también* primariamente por la probabilidad de que deudas apremiantes, tanto del estado como de los particulares, puedan ser cubiertas con ingresos. Empero, este caso no nos debe ocupar aquí, puesto que supone un "estado de necesidad".

2. Es en *este* punto donde *comienza* el aspecto incompleto o insatisfactorio de la teoría estatal del dinero de Knapp, en todo lo demás tan certera como brillante y definitivamente fundamental.

Es verdad que el estado, por su parte, necesita, además, del dinero —dinero que adquiere mediante exacciones y otras medidas— *no sólo* como medio de cambio sino también muy frecuentemente para pago de intereses debidos. Empero, sus *acreedores* pretenden aun en ese caso utilizarlo como medio de cambio y lo desean en esa cualidad. Y casi siempre el mismo estado también lo desea como medio de cambio —con frecuencia *sólo* como tal— para cubrir en el mercado (en economía de cambio) sus exigencias o

necesidades. Por consiguiente, por muy destacable que sea en la construcción del concepto la cualidad de medio de pago, esto no es lo definitivo. La *probabilidad* de cambio de un dinero con respecto de otros bienes determinados, que descansa en su valor en relación con los bienes del mercado, debe denominarse *validez material* (frente: 1. a la validez legal *formal* como medio de pago y frente: 2. a la coacción legal frecuentemente existente que obliga a la utilización *formal* de un dinero como medio de cambio). La *estimación material* del dinero sólo se da como hecho concreto determinable: *1)* en relación con determinadas *clases* de bienes, y *2)* para cualquier *particular* como estimación suya a base de la utilidad marginal que para él tiene el dinero (a tenor de sus ingresos). Ésta se desplaza naturalmente —para el particular— con cada incremento de la masa de dinero a su disposición. En primer lugar, para el centro de emisión mengua o disminuye la utilidad marginal del dinero, en el caso, sobre todo, aunque éste no sea único, en que crea dinero *administrativo*, utilizándolo como medio de cambio "apocéntrico" o imponiéndolo como medio de pago. En segundo lugar, disminuye, asimismo, para aquellos contratantes con el estado en cuyas manos se pone un incremento de la cantidad de dinero como consecuencia del alza de precio que en esta situación se les concede (con arreglo a la rebajada estimación de la utilidad marginal por la administración del estado). La "capacidad de compra" así adquirida por ellos —es decir, la baja en la utilidad marginal del dinero ahora existente para estos poseedores— puede tener de nuevo como consecuencia que acepten precios más altos *en sus* compras, etc. Por el contrario, en caso de que el estado *retenga* en parte el dinero notal afluyente a sus cajas —es decir, que no lo emplee de nuevo (y lo destruya)—, tendrá que limitar sus gastos de acuerdo con el aumento de la utilidad marginal de sus disminuidas provisiones de dinero, y rebajar de igual modo sus ofertas de precios. En este caso las consecuencias serían las inversas. Desde el punto de vista de la economía de cambio y dentro de un dominio monetario *singular*, el *dinero administrativo* puede operar como un factor en la formación de los precios, aunque no de una manera exclusiva.

Respecto de qué bienes y en qué lapso es cosa que no corresponde dilucidar ahora.

3. Desde una perspectiva universal, un abaratamiento o incremento en la producción del *metal patrón* o a la inversa su encarecimiento o reducción pudieran tener consecuencias semejantes para *todos* aquellos países que lo utilizaran como dinero de tráfico. La utilización monetaria y extramonetaria del metal se dan conjuntamente. Pero sólo en el caso del cobre (China) fue por algún tiempo decisiva la utilización extramonetaria para la determinación de su valor. Tratándose del oro, la valoración equivalente con la unidad monetaria oro nominal, deducidos los gastos de acuñación, se tiene como algo evidente por sí mismo en la medida en que el dinero es *medio de pago intervalutario* y, al mismo tiempo, como ocurre hoy, es dinero de tráfico en los ámbitos monetarios de los estados a la cabeza del comercio.

Tratándose de la plata, y en igual caso, sucedió y sucede lo mismo. Un metal que no sea medio de pago *intervalutario* pero que tenga el carácter de dinero de tráfico entre algunos países, será valorado naturalmente como nominalmente igual a la unidad nominal del dinero allí existente —pero éste, por su parte, posee una relación intervalutaria variable según cantidad, costos de aleación y a tenor de la llamada "balanza de pagos" ("pantopólico"). Finalmente, aquel metal noble que se utiliza ciertamente como universal para la acuñación regulada (es decir, limitada) de dinero administrativo, pero que no sea dinero de tráfico (sino interior; véanse los siguientes párrafos), se valora por completo en primer lugar por su valor extramonetario. El problema es siempre éste; saber si el metal de que se trata puede ser producido en forma rentable y en qué cantidades. En caso de desmonetización plena la solución se orienta únicamente por la relación de los costos del dinero, valorados en el medio de pago intervalutario, respecto de la utilización extramonetaria. En caso de utilización como dinero de cambio universal y medio de pago intervalutario, la orientación se encuentra en las relaciones, como es natural, entre los costos y la utilización monetaria en primer lugar. Finalmente, en caso de utilización como dinero de tráfico particular o como dinero administrativo, la solución se guía a la larga por aquella demanda que, expresada en el medio de pago intervalutario, supere con exceso a los costos. Esto hará difícil a la larga la utilización monetaria tratándose de dinero de tráfico particular, ya que la relación intervalutaria del territorio en que sólo impere el dinero de tráfico particular mostrará a la larga para éste una tendencia a la baja, que sólo en caso de una *limitación* de la cantidad de dinero dejará de repercutir en los precios interiores (China y el Japón en otros tiempos; hoy todos los territorios cerrados entre sí por causa de guerra). También en el caso de simple utilización como dinero administrativo regulado esta forma de utilización monetaria (*Verwertunsgelegenheit*) fijamente delimitada sólo sería codeterminante de modo decisivo de darse tasas de acuñación sobremanera elevadas, pero para terminar luego —por causas iguales a las del caso de acuñación libre particular— en forma semejante.

El caso límite teórico de monopolización de toda la producción del metal y de su elaboración —monetaria y no monetaria— (como ocurrió durante algún tiempo en China), en caso de *competencia* entre varios ámbitos monetarios y empleo de *asalariados*, no abre tantas perspectivas nuevas como quizá se creyó. Pues cuando para todos los pagos "apocéntricos" se empleara el dinero metálico en cuestión, en todo intento de limitar la monetización (*Ausmünzung*) o de valorizarla muy alta para fines fiscales (ya que pudiera ser buscada en este caso una ganancia apreciable) tendría lugar lo sucedido con las elevadas tasas de acuñación chinas. El dinero sería muy caro, en relación con el metal en primer lugar y, por consiguiente, la producción minera (con obreros *asalariados*) sobremanera no rentable. Con limitación creciente se produciría por el contrario el efecto de una deflación (contracción) y este proceso continuaría (como en China, en donde llevó temporalmente a la plena acuñación libre) hasta pasar a la existencia de sustitutos del dinero y a la economía natural (como fue en China la consecuencia). Continuando la *economía de tráfico,* la administración *lítrica* no podría proceder en

forma distinta a la larga a como lo haría en caso de existir "acuñación libre" —sólo que dejaría de dominar la actividad de los "interesados", sobre cuya significación se hablará luego. En caso de socialización plena se terminaría con el problema del "dinero" y difícilmente serían objeto de producción los metales nobles.

4. La posición de los metales nobles en su calidad normal de patrón de un sistema y como materiales del dinero, se deriva, desde el punto de vista histórico, de su función de adorno y de su carácter de ser un bien típico para fines de regalo; pero aparte de su cualidad puramente técnica, aquella posición está, asimismo, condicionada por la propiedad de estos metales de poder ser cambiados atendiendo *a su peso*. Su *permanencia* en esta función no es cosa evidente por sí, ya que tratándose del tráfico actual lo normal, en pagos que exceden la cantidad de cien marcos (del valor de antes de la guerra) es que se pague y se desee el pago en instrumentos *notales* (billetes de banco especialmente); en todo caso, sin embargo, aquella posición se debe a poderosos motivos.

5. También la emisión del *dinero notal* en todos los estados modernos no sólo está ordenada legalmente sino monopolizada por el estado, bien en propia *régie* o por uno o varios institutos de emisión (bancos de emisión) privilegiados, regulados por la ley y controlados por el estado.

6. Debe llamarse tan sólo *dinero corriente regiminal* a aquel al que las citadas cajas imponen *de facto* carácter forzoso; en cambio, debe denominarse *dinero accesorio* a aquel cuyo carácter forzoso en el tráfico entre particulares no deriva de la conducta de hecho de las mencionadas cajas sino de la declaración del derecho formal. Debe llamarse dinero *divisionario* al dinero que sólo tiene carácter forzoso en el tráfico entre particulares hasta un cierto monto determinado por disposición legal.

Esta terminología se apoya en los conceptos de Knapp y lo mismo ocurre en lo que sigue.

Debe llamarse *dinero corriente definitivo* al dinero corriente regiminal; y *provisional* al dinero que en todo tiempo pueda hacerse *efectivo* de hecho (cualesquiera que sean las cajas) mediante su reembolso o cambio en aquel dinero invariable.

7. El dinero corriente regiminal tiene que equipararse naturalmente a la larga al *efectivo*; no así el dinero corriente "oficial", sólo válido por disposición legal y que difiere del anterior. Como antes se dijo (§ 6) el *dinero corriente efectivo* es, o *1)* dinero de tráfico libre, o *2)* dinero administrativo regulado, o *3)* dinero administrativo no regulado. Las cajas del estado no pagan según decisión libérrima, orientadas por el sistema monetario que les parezca idealmente mejor, sino de acuerdo con el que les impongan *1)* sus propios intereses financieros, o *2)* los intereses de clases lucrativas poderosas.

El dinero efectivo propio del sistema puede ser, a tenor de su forma cartal:

A. *Dinero metálico.* Sólo el dinero metálico *puede* ser dinero de tráfico libre. Pero en manera alguna *tiene* esto que ser así necesariamente.

Éste es:

I. *Dinero de tráfico libre* cuando la administración *lítrica* acuña toda cantidad del metal patrón que se le presente o la cambia por piezas cartales (monedas); esto se denomina: *hilodromía.* Según sea la especie de metal fino, el sistema del dinero de tráfico libre será uno de patrón oro, plata o cobre. El hecho de que la administración *lítrica* logre mantener la *hilodromía* de un modo *efectivo* no depende de su decisión libérrima sino de que existan gentes *interesadas* en la acuñación.

a) La *hilodromía* puede, pues, existir *oficialmente* sin ser *efectiva.* A tenor de lo dicho, no es efectiva a pesar de su existencia oficial:

aa) Cuando de existir *hilodromías* legales para *varios* metales, uno (o algunos) de éstos está tarifado demasiado por lo *bajo* en relación con el precio que el metal bruto tenga en ese momento en el mercado. Pues entonces los particulares sólo ofrecerán para su acuñación el metal tarifado demasiado por lo alto, y éste será el que los deudores empleen en sus pagos. Cuando las cajas públicas lo recogen o retiran se "estanca" en ellas ese dinero, pero sólo por el tiempo en que puedan disponer de otros medios de pago. En caso de una intervención de precios suficiente (*preissperrung*) pueden fundirse las monedas del metal tarifado demasiado bajo o venderse al peso como mercaderías contra las monedas del metal tarifado demasiado alto.

bb) Cuando los pagadores, pero más especialmente las cajas del estado (ver *aa)* en situación de necesidad, hacen uso continuado y en masa de un derecho que les fuera formalmente otorgado o de un derecho usurpado e imponen con curso forzoso otro medio de pago, metálico o notal, que no sólo no es dinero provisional sino que ni siquiera fue *1)* accesorio o *2)* provisional, pero que aparece como *inconvertible* en lo sucesivo por consecuencia de incapacidad de pago del instituto de conversión.

La primitiva *hilodromía* deja de existir en el caso *aa)* siempre, y en los *bb)* nº *1* y especialmente en el nº 2 cuando ocurra una imposición de curso forzoso, duradera y vigorosa, de las especies de dinero accesorias o en su caso de las que dejaron de ser provisionales de modo efectivo.

En el caso *aa)* aparece exclusivamente una *hilodromía* del metal supertarifado, el cual es ahora el único dinero de tráfico libre; por consiguiente, se trata de un nuevo sistema metálico (de dinero metálico); en los casos *bb)* el metal "accesorio" —o respectivamente el dinero notal que ha dejado de ser provisional de modo efectivo— se convierte en dinero propio del sistema *(Währungsgeld)* (en el caso del nº *1*: dinero interior; en el caso del nº 2: sistema de papel moneda, *Papiergeldwährung*).

b) La *hilodromía,* por otra parte, puede ser "efectiva" sin tener una "validez oficial" en virtud de disposición legal.

Ejemplo: La concurrencia, condicionada por motivos fiscales (intereses de braceaje), existente entre los señores medievales por acuñar en lo posible el metal monetario únicamente, aunque no existía todavía una *hilodromía formal.* Esto no obstante, los efectos eran muy semejantes.

A tenor de lo dicho califícase de sistema *legal* monetario (*Währungsrecht*) monometalista a aquella situación en que únicamente un metal (oro, plata o cobre según el caso) es *legalmente hilodrómico*; se denomina sistema legal monetario plurimetalista (bi o trimetalismo) a la situación en que varios metales son *legalmente hilodrómicos*, dentro de una determinada *relación* fija; llámase sistema paralelo a la situación en que varios metales son *legalmente hilodrómicos sin una relación* monetaria fija. Sólo puede hablarse de metal del sistema y de sistema metal (oro, plata, cobre o paralelo) respecto, en cada caso, de aquel metal que sea *hilodrómico* de un modo *efectivo*; por consiguiente, que sea "dinero de tráfico" efectivo (sistema de dinero de tráfico).

El bimetalismo existió "legalmente" en todos los estados de la Unión Monetaria latina hasta la limitación de la acuñación libre de la plata después de la reforma monetaria en Alemania. *Por regla general* —pues la estabilización de la relación tuvo efectos tan fuertes que con frecuencia no se advirtió la variación, dominando así un "bimetalismo" *efectivo*— el metal patrón efectivo fue en cada caso únicamente el metal tarifado demasiado por lo alto a tenor de las relaciones de mercado existentes y que era, por tanto, el único *hilodrómico*. El dinero fabricado con el otro metal se transformó en "dinero accesorio". (En el fondo coincidimos en esto completamente con Knapp.) El "bimetalismo", por tanto —al menos en caso de *concurrencia* de varias soberanías monetarias autocéfalas y autónomas—, es siempre una situación transitoria y regularmente, por lo demás, una situación "legal" pero no efectiva.

El hecho de que el metal valorado demasiado por lo bajo no sea llevado a los centros de acuñación no implica, naturalmente, una situación "regiminal" (determinada por virtud de medidas administrativas), sino una consecuencia de la situación del mercado (supongamos: alterada) y de la subsistencia de las fijadas relaciones monetarias. Es cierto que la administración monetaria podría con pérdida *acuñar* el dinero como "administrativo", pero no lo podrá *mantener* en el tráfico ya que la utilización extramonetaria del metal es más remuneradora.

§ 33. II. Debe llamarse *interior* a todo dinero metálico *no* hilodrómico cuando es *dinero corriente*.

El dinero interior circula, bien.

α) como dinero "accesorio", es decir, tarifado en otro dinero corriente del mismo ámbito monetario; o sea

αα) en otro dinero interior

ββ) en un papel moneda

γγ) en un dinero de tráfico;

β) ya como dinero interior "orientado en forma intervalutaria". Ocurre esto cuando circula en efecto como el *único* dinero corriente en su territorio, pero se han tomado al mismo tiempo las disposiciones necesarias a fin de disponer de medios de pago intervalutarios (en forma de lingotes o monedas) para pagos en otros territorios (*fondo de reserva intervalutario*). Lo cual se denomina *sistema de dinero interior intervalutario* (*intervalutarischer Sperrgeldwährung*).

a) Debe llamarse *dinero interior particular* a aquél que siendo en efecto el único corriente, no está, sin embargo, orientado en forma intervalutaria.

El dinero interior puede estar tarifado bien *ad hoc* para el caso particular en el momento de la compra de los medios de pago intervalutarios o "divisas", bien, en los casos admisibles, de un modo general y regiminal con relación al medio de pago intervalutario.

(Respecto de *a* y *b*.) Los táleros y las monedas de plata de cinco francos fueron dinero interior valutario, ambos en calidad de dinero "accesorio". Los guldens holandeses de plata están orientadas (en oro) en forma intervalutaria (esto, luego de que por breve tiempo tuvieron la consideración de dinero particular por consecuencia de haberse prohibido la acuñación); también poseen hoy igual carácter las rupias. Los yuan (dólares) chinos a tenor de la ordenanza de 24 de mayo de 1910 habrían de tener el carácter de dinero particular en tanto que *no* exista realmente la *hilodromía* prevista en el estatuto (se rechazó una orientación intervalutaria tal como proponía la comisión norteamericana). (Por algún tiempo tuvieron ese carácter los gulden holandeses, ver *supra*.)

Desde el punto de vista de las economías privadas de los poseedores del metal fino, la *hilodromía* en el caso del dinero interior sería muy remuneradora. A pesar de eso (o mejor, por eso precisamente) se hace uso del cierre (*Sperrung*) con el fin de evitar que al introducirse la *hilodromía* del dinero que hasta ese momento había tenido carácter interior cese como no rentable la *hilodromía* del otro metal tarifado en una relación demasiado baja respecto del primero y no se apliquen a fines más rentables, fines extramonetarios, las existencias monetarias fabricadas con este metal, existencias de un dinero que en lo sucesivo aparece como dinero interior *obstruido* [ver, *infra* (*b*)]. Dentro de una administración *lítrica* racional, la razón de que trate de evitar lo que acaba de indicarse es la siguiente: el que este otro metal es un medio de pago intervalutario.

b) Debe denominarse *dinero de tráfico obstruido* (*obstruirtes Verkehrsgeld*) a aquel que siendo dinero interior (corriente, por tanto) se encuentra en una situación que es cabalmente la contraria a la señalada en el caso de la letra *a*), o sea que existiendo acuñación libre, ésta, sin embargo, es irrentable desde el punto de vista económico privado y, en consecuencia, deja de llevarse a cabo de hecho. La irrentabilidad depende entonces bien

α) de la existencia de una relación monetaria del metal respecto del dinero de tráfico que es demasiado desfavorable teniendo en cuenta el precio en el mercado,

β) bien de una situación idéntica, pero con respecto al papel moneda.

El dinero en cuestión fue alguna vez dinero de tráfico, pero luego diversas circunstancias hicieron irrealizable, desde un punto de vista económico privado, la posibilidad de una *hilodromía* efectiva.

Tratándose del caso α): existiendo plurimetalismo, por causa de alteraciones de la relación de precios en el mercado.

Tratándose del caso β): existiendo monometalismo o plurimetalismo, por causa de catástrofes financieras, que haciendo imposible para las cajas del estado el pago en dinero metálico, las obligaron a imponer con curso forzoso dinero notal y a suspender su convertibilidad. El dinero de que se trata deja de emplearse en el tráfico (racionalmente al menos).

c) Además del dinero *corriente* interior (llamado aquí "dinero interior"

simplemente) puede existir un dinero *divisionario*, metálico e interior; es decir, un dinero que como medio de pago posee una aceptabilidad limitada a un monto determinado (*"kritischen" Betrag*). Por lo regular, aunque no necesariamente, con menos metal del que corresponde a su valor, es decir, "desvalorado" en relación con las monedas del sistema (esto para evitar el peligro de que sea fundido) y la mayor parte de las veces (no siempre) tiene carácter de dinero provisional, es decir, sólo convertible o reembolsable en determinadas cajas.

El caso pertenece a la experiencia cotidiana y no ofrece interés particular alguno.

Dentro del sistema monetario todo dinero divisionario y muchas especies de moneda metálica se encuentran muy próximos al dinero puramente *notal* (hoy, dinero papel), distinguiéndose de él solamente por la diferente posibilidad de utilizar su materia, cosa que no deja de tener, de todos modos, *alguna* importancia. Muy próximo a los instrumentos de circulación se encuentra el *dinero metálico interior* cuando tiene el carácter de *dinero provisional*, es decir, cuando han sido tomadas disposiciones duraderas para su convertibilidad en dinero de tráfico.

§ 34. B. *El dinero notal*, naturalmente, es *siempre* dinero administrativo (*Verwaltungsgeld*). Para la teoría sociológica éste es siempre el *título* (*Urkunde*) en que se contienen determinadas formas cartales (incluyendo lo que es la impresión de un determinado *sentido* formal); pero no lo es nunca la pretensión eventual —en modo alguno necesaria— que ese título representa (la cual falta por completo en el caso del papel moneda inconvertible puramente tal).

Desde el punto de vista jurídico formal puede ser un título de deuda al portador (*Inhabershuldurkunde*),

a) de un banco privado (por ejemplo, de un aurífice en la Inglaterra del siglo XVII);
b) de un *banco* privilegiado (billetes de banco);
c) de una asociación política (billetes del estado, *Staatsnoten*).

Caso de ser convertible de un modo "efectivo" y ser, por tanto, instrumento de circulación únicamente y "dinero provisional" semejante dinero puede encontrarse

1. plenamente cubierto: certificado— o
2. sólo cubierto a tenor de necesidades de caja: medio de circulación.

La cobertura puede estar regulada

α) por medio de existencias de metal ponderal (*Bankowährung*);
β) por medio de dinero metálico.

El dinero notal *se emitió* por lo regular, originariamente, como dinero "provisional" (convertible), y eso en los tiempos modernos en calidad, típicamente, de *instrumento de circulación*, casi siempre como *billete de banco* y, por consiguiente, indicando una cantidad en el nominal previamente existente de los sistemas metálicos.

1. La primera parte del último párrafo no tiene validez, naturalmente, en aquellos casos en que una especie de dinero notal es sustituida por otra nueva: billetes del estado por billetes de banco y viceversa. Pues entonces no se da en realidad una emisión *originaria.*

2. Respecto de la frase inicial del párrafo B: Es notoriamente cierto que pueden existir medios de cambio y pago que *no* son cartales, por consiguiente, que no son monedas ni documentos ni otros objetos materiales. Pero a éstos no les llamaremos "dinero" sino "unidad de cálculo", o algo equivalente. Pues es siempre una característica del dinero la de estar vinculado a *cantidades* de *artefactos* cartales —una propiedad que en modo alguno es "accesoria" ni "externa".

En el caso de una *suspensión de hecho* de la convertibilidad del dinero hasta entonces provisional, hay que distinguir si aquélla "vale" para los interesados

a) como una medida transitoria, o

b) como definitiva para un cierto tiempo.

En el primer caso *suele* tener lugar un *disagio* de los medios de pago notales respecto de los metálicos de igual nominal, ya que para todos los pagos intervalutarios se busca el dinero metálico ó las barras de metal; sin embargo, esto no es absolutamente necesario y el *disagio* suele ser moderado (empero, esto último no de un modo necesario, ya que aquella demanda puede ser muy aguda).

En el segundo caso se desarrolla, después de algún tiempo, un sistema definitivo (autógeno) de *dinero papel (definitive autogenische Papiergeldwährung).* No puede hablarse entonces de *disagio,* sino (¡históricamente!) de devaluación.

Pues hasta es posible entonces que el metal patrón del que fuera dinero de tráfico, ahora con carácter de dinero obstruido, y al que se referían los billetes originariamente, baje en el mercado fuertemente de precio, por causas que pueden ser diversas, en relación con los instrumentos de pago intervalutarios, mientras que, por el contrario, la baja sufrida por el papel moneda sea muy reducida. Lo cual acarrea necesariamente esta consecuencia (como ocurrió en Rusia y en el Imperio austriaco): que al final pueda ser adquirida con los billetes transformados entretanto en autógenos la unidad de *peso* nominal anterior (plata) por un monto nominal mucho *más reducido.* Cosa perfectamente comprensible. Pues aunque el estadio originario del papel moneda puro significaba, casi sin excepción, desde el punto de vista intervalutario, una valoración *más baja* del nominal papel frente al nominal plata de igual nombre —porque tal papel es siempre la consecuencia de una incapacidad de pago real—, el desarrollo posterior, por ejemplo, en Austria y Rusia, dependió, sin embargo, del siguiente conjunto de factores: *1)* de la "balanza de pagos", formada en las relaciones intervalutarias que regulan la demanda por el "exterior" de los medios de pago interiores; *2)* del *volumen* de las emisiones de papel moneda, y *3)* del éxito de los institutos de emisión en procurarse medios de pago intervalutarios (la llamada política de divisas). Estos tres factores *pudieron* y pueden conformarse de tal suerte —y de hecho se conformaron así en los casos citados—, que la cotización del papel moneda de que se trata en el mercado mundial —es decir, su valor respecto del medio de pago intervalutario (hoy: *oro*)— hubo de desarrollarse en el sen-

tido de una estabilidad creciente y de un valor creciente a veces; mientras que, por el contrario, el metal patrón anterior se cotizaba cada vez más bajo, por causa *a)* del aumento en cantidad y de la baratura de la producción de la plata, y *b)* de la desmonetización creciente de esa plata. Un sistema papel *auténtico* (autógeno) es aquel en que deje de contarse en absoluto con una "restitución" en metal al tipo de reembolso *anterior*.

§ 35. Que el orden jurídico y la administración del estado puedan conseguir en el ámbito de su poder la validez *formal* legal y también la formal regiminal de una especie de dinero en cuanto patrón monetario, es cosa completamente cierta siempre que tal estado conserve su *capacidad de pago* en esa especie de dinero. Pero semejante capacidad *deja de poseerla* en cuanto permita se transforme en dinero de tráfico libre (cuando se trate de dinero metálico) o en dinero de papel autógeno (cuando se trate de dinero notal) el dinero que hasta entonces era "accesorio" o "provisional"; pues en tal caso *esas* especies de dinero sólo se estancarán en sus cajas por el tiempo en que pueda disponer de ellas, imponiéndolas, por consiguiente, en los pagos con carácter forzoso.

Esto ha sido expuesto justamente por Knapp como el esquema normal de la variación "obstruccional" de un sistema.

Con esto no se dice nada, naturalmente, respecto de la validez *material* de ese dinero, es decir, sobre la *relación de cambio* en que es aceptado respecto de otros bienes *naturales*; ni tampoco se indica cosa alguna sobre si la administración *lítrica* puede ganar, ni en qué forma, algún influjo a este respecto. El que el poder político por medio de racionamientos del consumo, control de la producción, ordenación de precios máximos (y, naturalmente, también mínimos) pueda influir en este punto extensamente *—siempre que se trate de bienes ya existentes en su propio dominio o producidos en él y lo mismo respecto de servicios—* es cosa demostrada por la experiencia, la cual nos enseña también que ese influjo encuentra aquí sus límites más sensibles (sobre esto trataremos más adelante). En todo caso, tales medidas son notoriamente distintas de las de la *administración* del dinero.

De acuerdo con los hechos puede decirse que las modernas administraciones del dinero de carácter racional tienen ante sí esta otra finalidad completamente distinta: la de influir en la valoración material de la valuta interior con respecto de la *valuta exterior*, es decir, influir en la cotización del precio en bolsa de las monedas extranjeras, procurando, por regla general, su "estabilización", o sea conservar a aquella valuta lo más firme que sea posible (y en ciertas circunstancias, lo más alta posible). Al lado de intereses de prestigio y de poder existen en este caso intereses financieros (ante una perspectiva de *futuros* empréstitos extranjeros), pero, además, otros intereses lucrativos muy poderosos, como son los de los importadores, los de los productores que elaboran materias primas extranjeras y finalmente también los intereses de consumo de ciertas capas afanosas de productos extranjeros. Hoy día la "política *lítrica*" es fundamentalmente, a tenor de los hechos, política de cotización *(intervalutarische Kurspolitik)*.

También esto y lo que sigue de acuerdo con Knapp. Su libro, tanto formalmente como por su contenido, es una de las grandes obras maestras del pensamiento y de la literatura alemana. La mayor parte de los críticos expertos fijaron, sin embargo, su atención en los problemas que *dejó de tocar* (relativamente pocos, aunque ciertamente no sin importancia).

Mientras que Inglaterra retomó, quizá todavía a regañadientes, al patrón oro, porque la plata requerida como metal del sistema estaba tarifada muy por lo bajo en la tabla de equivalencia, *todos* los demás estados organizados y *regulados* en forma moderna pasaron al patrón oro puro o a un patrón oro con moneda de plata interior y accesoria, o regularon el sistema notal (en ambos casos) por medio de una política *lítrica* dirigida a procurarse *oro* para pagos internacionales y de esa suerte mantener la relación intervalutaria lo más firme posible en relación con la moneda oro inglesa. Los casos de un tránsito a un sistema de papel puro aparecieron solamente como consecuencia de catástrofes políticas y como un recurso frente a su propia incapacidad de pago en el dinero hasta entonces vigente —lo que ahora ocurre en masa.
Parece, pues, cierto que para alcanzar aquel fin intervalutario (hoy: una cotización firme respecto del oro) el único medio posible no es tan sólo la propia *hilodromía* oro (crisodromía) efectiva. La paridad monetaria de especies de moneda *crisodrómicas* y *cartales* también puede ser conmovida realmente en forma muy intensa, si bien la probabilidad de conseguir instrumentos de pago para obligaciones del tráfico internacional por medio de envíos y acuñaciones de oro está facilitada sobremanera por la existencia de una *crisodromía* propia; y siempre que ésta subsista sólo puede ser perturbada con intensidad, pero *temporalmente*, mediante obstrucciones naturales del tráfico o por consecuencia de prohibiciones de exportar el oro. Por otra parte, la experiencia demuestra que dentro de condiciones *normales* de paz un territorio con un sistema papel puede conseguir una cotización de divisas pasaderamente estable mediante condiciones de producción favorables y con la ayuda de una política *lítrica* dirigida en forma planeada a la obtención de oro para pagos en el exterior, si bien, *caeteris paribus*, con sacrificios notoriamente superiores para las finanzas o para las necesidades de oro. (Lo mismo ocurriría naturalmente cuando la plata fuese el medio de pago intervalutario, es decir, cuando lo dominante en los principales estados comerciales fuera la *argirodromía*.)

§ 36. Los medios típicos más elementales de la política *lítrica* intervalutaria (cuyas medidas particulares no vamos a tratar aquí) son:

I. En los territorios con *hilodromía* de oro:

1. Cobertura de los medios de circulación no cubiertos con barras, por medio, principalmente, de *efectos comerciales*, es decir, con derechos sobre mercaderías vendidas de quienes responden personas seguras (empresarios seguros) y limitando además en lo posible los negocios a *propio riesgo* de los bancos de emisión a negocios de esta naturaleza, a negocios de prenda sobre mercaderías, aceptación de depósitos y, unidos a los anteriores, negocios de giro; finalmente, operaciones de caja por cuenta del estado.

2. Política de descuento de los bancos de emisión, es decir, elevación de la tasa de interés en el caso de existir la probabilidad de que los pagos al exterior produzcan una demanda de oro que amenace con la exportación a la provisión existente de ese metal, muy en particular la del propio banco de emisión —de esta suerte se persigue estimular al poseedor de dinero extranjero a que haga uso de las probabilidades de interés ofrecidas, al mismo tiempo que se dificultan las demandas de crédito del interior.

II. En los territorios que no poseen un sistema de dinero oro interior (*goldener Sperrgeldwährung*) o un sistema papel:

1. Política de descuento como en los núms. *1*, *2*, con el fin de dificultar o impedir lo más fuertemente posible las demandas de crédito.
2. Política de *primas* al oro (*Goldprämienpolitik*) —medio frecuente en los territorios de patrón oro con moneda de plata interior y accesoria (*akzessoriches Silbersperrgeld*).
3. Política de *compra* planeada de oro y de influjo dirigido de las cotizaciones de divisas por medio de compras y ventas de cambio extranjero.

Esta política orientada en principio de un modo puramente *lítrico* puede transformarse en una *regulación* material de la economía.

Los bancos de emisión, dada su posición de poder con respecto a los bancos de crédito, que en muchos casos dependen por su parte del crédito del banco emisor, *pueden* contribuir a que estos bancos lleguen a la regulación homogénea del mercado del dinero, es decir, a la regulación de las condiciones de los créditos a corto plazo (para pagos y empresas) y de aquí a una regulación planeada del crédito lucrativo, acabando así por influir en la dirección de la producción de bienes; hasta aquí constituye este caso una fase de la ordenación *material* de la economía dentro del territorio de la asociación política en cuestión, que, con carácter capitalista y formal valutario, es lo que se aproxima a una "economía planificada".

Estas medidas típicas de preguerra (1914) se movían todas sobre el suelo de una política monetaria orientada *originalmente* a la consecución de un curso intervalutario firme, o sea orientada por la idea de estabilización; pues *en el caso* de que se pretendiera una variación de ese curso (en los países con sistema papel o de dinero interior) sólo se quería una elevación del mismo efectuada muy lentamente; en una palabra, se trataba de una política orientada por el dinero *hilodrómico* de los grandes países comerciales. Empero surgieron también en los centros de emisión poderosos intereses, los cuales persiguieron propósitos enteramente opuestos. Deseaban una política *lítrica* que

1) *bajara* la cotización del propio dinero, con el fin de crear probabilidades de exportación a los empresarios, y que
2) por medio de un *aumento* de las emisiones de dinero —por tanto: *argirodromía* junto a *crisodromía* (o aquélla *en vez* de ésta, como en realidad significaría) y eventualmente emisiones con arreglo a plan de papel moneda— *bajara* la relación cambio del dinero respecto de los bienes interiores; o lo que es lo mismo, que *elevara* el precio en

dinero (nominal) de los bienes interiores. El fin era: la obtención de probabilidades de ganancia para la producción lucrativa de aquellos bienes, la elevación de precios de los cuales, calculada en el nominal interior, era de preverse como probable consecuencia *inmediata* del incremento en la cantidad del dinero y de su baja consiguiente en la relación intervalutaria. El proceso propuesto se califica de *inflación.*

Ahora bien, por una parte,

1) no es cosa enteramente indiscutible, pero sí muy verosímil (a tenor de sus consecuencias), el que en los países con sistema monetario de metal y cualquiera que fuese la especie de *hilodromía* existente, se manifestara una sensible *tendencia* a la elevación de los precios de los bienes interiores —*quizá para todos ellos,* si bien en grado muy diverso— cuando se dio el caso de un abaratamiento o incremento *considerable* en la producción del metal fino (o en el caso de que esa adquisición barata fuera una consecuencia del botín). Por otra parte, es un *hecho* indisticutible,

2) que en los países con papel moneda (autógena) las administraciones *lítricas* en tiempos de situaciones financieras graves (en momentos de guerra especialmente) orientaron por lo general sus emisiones atendiendo únicamente a sus necesidades bélicas. No es menos cierto que en tiempos semejantes los países con *hilodromía* o con dinero metálico interior no sólo suspendieron la convertibilidad de sus instrumentos de circulación —lo cual no conduce necesariamente a una variación duradera del sistema monetario—, sino que pasaron también, a través de emisiones de papel orientadas por puros motivos hacendísticos (finanzas de guerra), a un sistema papel puramente tal y definitivo; con lo que el dinero metálico transformado entonces en accesorio, consecuencia de ignorarse su agio en la tarifación relativa al nominal papel, únicamente pudo ser utilizado en forma extramonetaria, desapareciendo así como moneda. Por último, indiscutible es asimismo que en los casos en que tuvo lugar un cambio semejante hacia un sistema *puro* de papel y de emisión sin trabas de papel moneda se manifestó de hecho el estado de inflación con todas sus consecuencias y en extraordinarias proporciones.

Comparando todos estos procesos *(1* y *2)* se nos muestra lo siguiente:

A. En la medida en que subsista el dinero de tráfico metálico libre, la posibilidad de la *inflación* está en extremo limitada:

1. En forma *mecánica:* por el hecho de que la cantidad del metal fino en cuestión disponible en ese momento para fines monetarios, aunque elástica, está en fin de cuentas fijamente *limitada.*
2. *Económicamente:* por el hecho de que la fabricación de dinero depende únicamente de la iniciativa de los *interesados* privados y, por consiguiente, el afán de acuñar está orientado por las necesidades de pago manifestadas en una economía gobernada por el *mercado.*
3. La inflación *sólo* es entonces posible por la transformación del dinero metálico *interior* hasta entonces vigente (hoy, por ejemplo: la plata en los países con sistemas oro) en dinero de tráfico libre; si bien en esta forma puede ser ciertamente sobremanera intensa

en caso de abaratarse e incrementarse muy fuertemente la producción del metal fino interior.

4. Una inflación producida con *instrumentos de circulación sólo* puede pensarse como un incremento muy a largo plazo y lento de la circulación, originada por la concesión de moratorias para el pago de créditos; y en este sentido aparece como elástica y limitada, en fin de cuentas, fijamente por la consideración guardada a la solvencia del banco de emisión. *Únicamente* existe probabilidad de inflación aguda cuando exista el peligro de insolvencia del banco; normalmente, por tanto, en caso de un sistema papel determinado por necesidades de guerra.

Casos particulares, como la "inflación" con *oro* ocurrida en Suecia por consecuencia de exportaciones de guerra, son tan singulares que podemos no tomarlos en consideración.

B. No puede sostenerse que allí donde exista un *sistema papel* autógeno se dé siempre por sí la probabilidad de la inflación —pues durante la guerra casi todos los países desembocan en un sistema papel— pero sí puede decirse que de todos modos el *desarrollo de las consecuencias* de la inflación es mucho más notorio. La presión de las dificultades financieras y la elevación de salarios, sueldos y otros costos *por consecuencia* de los precios inflacionarios favorece sensiblemente la tendencia de la administración financiera a continuar la inflación incluso cuando no existe el imperio de la necesidad y se dé la posibilidad de escapar de ella mediante grandes sacrificios. La diferencia —como muestra, primero, la situación de la "Entente", segundo la de Alemania y tercero las de Austria y Rusia— es ciertamente sólo cuantitativa, pero con todo perceptible.

La política *lítrica puede* ser también, pues, *política inflacionista* (sea plurimetalística o de papel), especialmente en caso de dinero metálico de carácter accesorio o en caso de sistema papel. Tal ha ocurrido en épocas *normales* durante algún tiempo en un país como los Estados Unidos, tan relativamente poco interesado en el curso intervalutario y sin que se diera ningún motivo financiero y, después de la guerra, bajo la presión de la necesidad, *ha sido habitual* en no pocos países, obligados a soportar la inflación de los medios de pago de la guerra. En este momento no pretendemos desarrollar la *teoría de la inflación*. Esta significa siempre en primer lugar una forma especial de creación de la capacidad adquisitiva para determinados interesados. Debemos, sin embargo, afirmar lo siguiente: que la dirección de una política *lítrica* racional y *materialmente* orientada desde un punto de vista *comercial*, que al parecer sería mucho más fácil de llevar a cabo existiendo un dinero administrativo y en particular tratándose de papel moneda, cabalmente por eso se pone con toda facilidad al servicio de lo que, desde la perspectiva de la estabilidad de la cotización, son intereses irracionales.

A tenor del sentido de lo que en forma consecuente hemos expuesto hasta aquí, la racionalidad *formal* de la política *lítrica* y, por ende, la del sistema monetario, significaría esto tan sólo: la eliminación de aquellos intereses *1)*

que o bien no están orientados por el *mercado* —como los intereses hacendísticos— o 2) que no sólo no están interesados en el mantenimiento de relaciones valutarias estables, consideradas como el fundamento óptimo del *cálculo* racional, sino que, al contrario, y sin existir para ello motivos de imperiosa necesidad financiera, les interesa la mencionada creación de capacidad adquisitiva en beneficio de algunos por medio de la inflación y su mantenimiento. La cuestión relativa a si este último procedimiento merece encomio o vituperio no puede ser resuelta en forma empírica. Lo que puede decirse es que así sucede y se ofrece en la experiencia. Pero algo más puede decirse y es esto: que una concepción orientada por ideales sociales *materiales* puede tomar como punto de partida de su crítica el hecho de que la creación de dinero y de medios de circulación en la economía de cambio sea sólo asunto de los *intereses* únicamente preocupados por la "rentabilidad" y que en cambio no se oriente por el problema de la cantidad justa de dinero y de la especie de dinero adecuada. Y asimismo podrían argumentar con justeza que la administración sólo puede dominar el *dinero administrativo*, pero *no* el dinero de tráfico. Por tanto, es el primero —*sobre todo* el dinero papel que puede crearse con baratura en todas las cantidades y formas deseables— el medio específico para la creación de dinero, teniendo en cuenta puntos de vista racionales de contenido *material*. El argumento —cuyo valor tiene sus limitaciones frente al hecho de que los "intereses" de los individuos y no las ideas de la "administración económica" son o serán los dominantes en el mundo tanto hoy como mañana— es empero concluyente desde el punto de vista lógico-formal. Con ello la posible pugna entre la racionalidad *formal* (en el sentido aquí fijado) y la racionalidad *material* (susceptible de construcción teórica con respecto a una administración *lítrica* plenamente desligada de toda consideración *hilodrómica* del metal) se da en este punto de nuevo; y esto era en realidad lo que nos importaba.

Todas las consideraciones anteriores representan deliberadamente un enfrentamiento crítico con el precioso libro de Knapp, *La teoría estatal del dinero;* si bien dentro del marco delimitado por él y dejando de lado en su forma sumaria todo detalle. La obra de Knapp, sin intención por su parte, pero no por eso quizá sin su culpa, fue *en seguida* instrumento de combate y saludada particularmente con entusiasmo por la administración *lítrica* austriaca *(papieroplatische)*. Los acontecimientos no han desmentido en ningún punto la *teoría* de Knapp, empero han mostrado lo que, de todos modos, era indiscutible: que es una obra incompleta por el lado de la validez *material* del dinero. Y éste es el punto que va a ser fundamentado en lo que sigue.

Digresión sobre "la teoría estatal del dinero"

La obra de Knapp demuestra con éxito el hecho de que en estos últimos tiempos toda política *lítrica* (de medios de pago) regulada por el estado, ya directa o indirectamente, estuvo determinada por el esfuerzo en pasar a un sistema oro o a un sistema lo más cercano posible a este último; tratándose en este caso de un sistema indirectamente "crisodrómico" de orientación "exodrómica", o sea

de un sistema que toma en consideración el valor de la moneda propia en la cotización de un sistema extranjero, en particular el sistema *inglés*. Fue el deseo de lograr la "paridad monetaria" con la Inglaterra del sistema oro, el país comercial de mayor importancia y el intermediario de pagos más universal en el tráfico del mundo, lo que llevó a Alemania a desmonetizar la primera a la plata y lo que condujo después a transformar en dinero interior la moneda de plata, tenida hasta entonces como dinero de tráfico libre, tanto a Francia, Suiza y otros países de la Unión Monetaria Latina, como asimismo a Holanda y finalmente a la India, adoptándose para lo sucesivo medidas *crisodrómicas* indirectas para los pagos al exterior; lo mismo hicieron Rusia y el Imperio austriaco, en donde las administraciones *lítricas* de estos países con papel moneda autógeno (o sea, no convertible y actuando por consiguiente como el sistema monetario mismo) adoptaron igualmente las medidas necesarias para, al menos, poder pagar en oro al extranjero en todo tiempo. De hecho toda su preocupación era, por consiguiente, alcanzar un *curso* del cambio *lo más firme* posible. Por ello es por lo que cree Knapp que ésta es la *única* significación del problema de la materia monetaria y de la hilodromía en general. Para esta finalidad "exodrómica" bastaron, sin embargo, concluye Knapp, aquellas otras medidas *crisodrómicas* indirectas (de las administraciones con sistema papel), en igual medida que las medidas *crisodrómicas* directas (véase lo ocurrido con el Imperio austriaco y Rusia). Lo cual en verdad —*caeteris paribus*— no es *en absoluto* literalmente cierto para las hilodromías. Pues en la medida en que no se den prohibiciones recíprocas de exportación de moneda entre dos países con sistemas *hilodrómicos* semejantes (o los dos crisodrómicos o ambos argirodrómicos) esta situación de hecho constituida por las hilodromías semejantes *facilita* extraordinariamente la estabilidad del curso exterior del cambio. Sin embargo, aunque esto sea cierto —y lo es en gran parte en circunstancias normales— no demuestra empero que sólo *pueda* tomarse en consideración aquel punto de vista en la elección de la *hyle* (materia) del dinero; una elección que hoy se presenta sobre todo entre el dinero metálico por una parte (hoy: dinero de oro o de plata) y el dinero notal por otra (podemos prescindir justamente por ahora de las especialidades del bimetalismo y del dinero interior, de que antes se habló). La anterior afirmación significaría que el sistema papel funciona por lo demás de modo *semejante* al sistema metálico. Ahora bien, ya desde el punto de vista formal la distinción es importante. El dinero papel es *siempre* lo que el dinero metálico quizá *pudiera* ser, pero que *no es necesariamente*: "dinero administrativo"; el dinero papel nunca *puede* ser hilodrómico, en el sentido pleno de este término. Y no puede considerarse como nula o igual a cero la diferencia existente entre los asignados "desvalorizados" y lo que algún día pudiera ser una plata "desvalorizada" por causa de una desmonetización universal y reducida a ser materia prima para usos industriales (cosa en que por lo demás está de acuerdo ocasionalmente el propio Knapp). El papel ha sido y es hoy un bien cuya provisión no está más en nuestro *arbitrio*, en cualquier instante, de lo que pudiera estarlo la provisión de metal fino. Sin embargo, como la diferencia *1)* en la posibilidad objetiva de la producción y 2) en los *costos* de la misma en su relación con la *demanda* es tan colosal y como, por otra parte, los metales se encuentran, aunque sea relativamente, *tan* estrechamente vinculados a la situación minera, nos está permitido afirmar lo siguiente: que la administración "lítrica" (¡antes de la guerra!), siendo normales las circunstancias, podía emitir en realidad en *todo tiempo*, y siempre que así lo decidiera, grandes cantidades de dinero-papel administrativo, determinadas (relativamente) *a su arbitrio* y con "costos" (relativamente) insignificantes. (Facilidad notoria incluso en relación a la moneda de

cobre —China— y con mayor razón respecto de las de oro y plata.) Y *sobre todo*, en esa creación de dinero el *nominal* de cada pieza (*nominaler Stuckelung*) se determinaba *puramente* según propia apreciación, es decir, era un *nominal sin relación ninguna* con la cantidad de papel. Ahora bien, esto último, tratándose de dinero *metálico*, sólo *acontecía* con la moneda divisionaria; caso *no muy alejado* del anterior en cuanto hace a su sentido y magnitud. Pero tal cosa no ocurría tratándose del metal patrón; para éste la cantidad del metal era una magnitud elástica, pero "infinitamente" *más fija*, en definitiva, que la representada por la posibilidad de emisión de papel moneda. Esa magnitud, por consiguiente, imponía ciertos límites. Es cierto que *cuando* la administración lítrica se orientaba exclusivamente en forma "exodrómica", por el propósito de lograr una *cotización* lo más fija posible, *en tal caso* la creación de dinero notal tenía, ya que no límites de carácter "técnico", sí límites muy fijos de naturaleza *normativa*. Y esto es lo que con seguridad replicaría Knapp. En lo cual tendría razón en el aspecto formal, pero nada más que en este aspecto. Pero ¿cuál sería la situación tratándose de dinero papel "autógeno"? Aun en este caso, diría Knapp, la situación sería la misma (véase el ejemplo de Rusia y el Imperio austriaco), "sólo" que faltarían los límites "técnicos", "mecánicos", ofrecidos por la escasez del metal. Ahora bien ¿carece esto de toda importancia? Knapp ignoraba semejante cuestión. Diría seguramente que "contra la muerte" (de un sistema monetario) "no se han encontrado hierbas medicinales". Ahora bien (y hacemos caso omiso en este momento de la posibilidad de una obstrucción absoluta e instantánea de la producción del papel), está fuera de duda que existieron y *existen* intereses *tanto 1)* de la propia gerencia de la administración *política* —que Knapp supone como tenedor o aportador de la administración "lítrica"— como 2) de carácter *privado*, que en modo alguno les importa *primariamente* el mantenimiento de una "cotización firme" sino con frecuencia —*pro tempore* al menos— todo lo *contrario*. Semejantes intereses pueden actuar de tal modo —en el propio seno de la administración lítrica o mediante una fuerte presión sobre la misma— que se originen o produzcan 'inflaciones" —lo cual significaría según Knapp (que evitaba rigurosamente aquel término) que semejantes administraciones se orientaban en forma *distinta* a la "exodrómica" y que conforme a eso se realizaban las emisiones notales consideradas como "admisibles".

Tenemos en primer lugar tentaciones de tipo financiero: una "devaluación" media del marco gracias a la inflación en un 1/20 en relación con los bienes naturales más importantes de las fortunas *interiores* y siempre *que se* obtuviera el "ajuste" de los beneficios y salarios a estas condiciones del precio —por consiguiente, que fuera veinte veces superior el valor del trabajo y de los bienes de consumo (*supongámoslo así*)— constituiría para todos los que se encontrasen en esta feliz circunstancia una *desgravación* en un 1/20 de las *deudas de guerra*. Y el estado que *aumentara* sus *impuestos* (nominales) en proporción a esa elevación de los ingresos (nominales), por lo menos percibiría así una fuerte repercusión de estas circunstancias. ¿No sería esto realmente seductor? Que "alguien" habría de pagar los "costos" es cosa clara. Pero no serían ni el estado ni aquellas dos categorías de ciudadanos. ¡Qué seductor sería en efecto poder pagar a los extranjeros una vieja deuda *exterior* con instrumentos fabricados *a voluntad* y en extremo baratos por añadidura! Pero pronto surgen los escrúpulos y las dudas cuando se piensa —dejando aparte la cuestión de las posibles intervenciones políticas— que tratándose de un puro empréstito exterior podrían dañarse los créditos *futuros*; sin embargo, un estado sintiendo más cerca de la piel la camisa que la levita, puede preferir a veces lo próximo a lo lejano. Y no dejan de existir inte-

resados de entre los empresarios a quienes les vendría muy bien una elevación inflacionaria en veinte veces de los precios de sus productos, siempre que —y esto es muy posible— los obreros, por impotencia, incapacidad de captar la situación o por la causa que sea, "sólo" percibieran un aumento (nominal) de los salarios de "cinco a diez veces". Tales "inflaciones" agudas, condicionadas puramente por intereses *hacendísticos*, suelen ser repudiadas con gran fuerza por todos los políticos de la economía. En realidad no pueden conciliarse con una política "exodrómica" del tipo de la propugnada por Knapp. En cambio, suele contemplarse con favor un incremento *planeado* y lento de los instrumentos de circulación, semejante al que se emprende en ciertas circunstancias por los bancos de crédito, y producido con el fin de lograr una mayor "excitación" del espíritu especulativo (en interés, como debe decirse en realidad, de un incremento de las expectativas de beneficio); produciendo, en consecuencia de aquella mayor "excitación", un aumento del espíritu de empresa y de la producción de bienes, merced al estímulo ofrecido al dinero libre para su colocación en "inversiones productoras de dividendos" en lugar de "inversiones puramente rentísticas" o de cupón. Empero ¿en qué relación se encuentra esto con la orientabilidad "exodrómica"? En la relación producida por sus efectos; es decir, aquel "estímulo" al espíritu de empresa", unido a sus consecuencias, se muestra capaz de influir en la llamada "balanza de pagos" (pantopólicamente) en el sentido de un *alza* o de un obstáculo a la baja del curso de la moneda propia. ¿Con qué frecuencia? ¿Con qué intensidad? Esto es ya otra cuestión. Una cuestión de la que no vamos a tratar aquí es la de si un incremento no agudo, *hacendísticamente* condicionado, del dinero del sistema puede obrar en forma semejante. Las "cargas" de este aumento "exodrómico" y no perjudicial en la provisión de dinero se pagan en tiempo lento por la misma capa social que, en caso de inflación financiera aguda, se encuentra materialmente *confiscada:* por la capa constituida por todos aquellos perceptores de ingresos en un nominal que permanece *idéntico* o que son poseedores de un patrimonio constituido por determinados valores "nominales". (Éstos son, ante todo, los *rentistas;* luego, los funcionarios con sueldo *fijo*, o sea un sueldo que sólo después de largas lamentaciones suele llegar a un aumento; y asimismo los obreros con salarios *fijos*, movilizables únicamente luego de duras luchas.) En todo caso, no debe interpretarse lo dicho por Knapp como si para la política del papel moneda *únicamente* pudiera ser lo decisivo el punto de vista exodrómico, la política del "curso fijo" (no afirma tal cosa); y no debe tenerse por verosímil —como él piensa— que exista una gran probabilidad de que ello sólo *pueda ser* así. Lo que no puede negarse es que tal cosa ocurriría en caso de una política lítrica plenamente racional en el sentido *en que él* la imaginaba; es decir, en el caso (sin que esto lo declare expresamente) de una política orientada por la mayor eliminación posible de toda "perturbación" en la relación de precios que tenga su origen en la reacción del *dinero.* Sin embargo, en modo alguno habría que conceder —Knapp tampoco lo dice— que el *alcance* práctico de las formas de la política monetaria se limita al problema del "curso fijo". Hemos hablado aquí de la "inflación" como una fuente de las revoluciones en los precios o de las revoluciones de precios, y también de que ella está determinada por ciertos *esfuerzos* en pro de esos fenómenos. Las inflaciones (notales) con efectos *revolucionarios* en los precios suelen conmover también, naturalmente, el curso fijo (no necesariamente, como vimos, los incrementos monetarios con efectos evolutivos en los precios). Knapp estaría de acuerdo con esto. Supone notoriamente y con razón que en su teoría no hay lugar alguno para una *política* relativa a los precios de las *mercaderías valutariamente* determinada (sea revolucionaria, evolu-

cionista o conservadora). ¿Por qué? Según lo que sospechamos, por el siguiente fundamento formal: la relación de precios valutarios entre dos o más países se traduce diariamente en un número muy pequeño de *precios de bolsa* (formalmente) inequívocos y homogéneos en los cuales una determinada "política lítrica" *puede* encontrar una orientación racional. Semejante relación permite también a una administración "lítrica", cuando lo es especialmente de instrumentos de circulación, obtener una estimación —y, bien entendido, sólo una *estimación* lograda mediante la utilización de determinados datos periódicamente solicitados— de las fluctuaciones en la provisión de medios *de pago* (para puros fines de pago) que serán "necesarias", en un tiempo no lejano y siempre que las circunstancias permanezcan sensiblemente iguales, dentro de un determinado círculo de hombres trabados por relaciones económicas. Por el contrario, lo que no es en modo alguno calculable de igual forma es *en qué medida*, dentro de un determinado futuro, los efectos de una inflación en los precios serán revolucionarios, evolutivos o conservadores, ni tampoco, al contrario, cuáles serán esos efectos cuando se trate de una contracción del dinero. Para obtener ese cálculo en caso de una inflación tendrán que tomarse en cuenta los siguientes elementos: *1*) la situación actual de la distribución de los ingresos. En conexión con lo anterior, *2*) los cálculos actuales de los particulares construidos sobre la base de esa situación, *3*) los "caminos" recorridos por la inflación, es decir, el *paradero* tanto primordial como ulterior de las nuevas emisiones; lo cual significaría, de nuevo, averiguar el *orden sucesivo* y la magnitud del incremento habido en los ingresos nominales por causa de la inflación, *4*) el tipo de utilización (consumo, inversión de patrimonio, inversión de capital) de la demanda de bienes nuevamente originada de esta manera, según su cantidad y, sobre todo, su *clase* (bienes de consumo y medios de producción de todas clases). Finalmente, *5*) la dirección en que avanza el desplazamiento en los precios por causa de este desplazamiento en los ingresos, e igualmente los numerosos fenómenos conexos del desplazamiento en la "capacidad adquisitiva", así como la *magnitud* de los (posibles) "estímulos" a la *mayor* producción de bienes naturales. Todo esto serían cosas que estarían determinadas por completo por los *cálculos futuros de los particulares* frente a la nueva situación creada, los cuales por su parte repercutirían en los *cálculos* de precios de otros particulares; y sólo éstos habrían de ser los que en la lucha de intereses nos dieran los "precios" futuros. En realidad no puede hablarse aquí de *cálculo* alguno (un cálculo que fuera del tipo del siguiente: una emisión de mil millones más equivale probablemente al precio de tanto de acero + *x* y al precio de tanto de cereales + *x*). Y tanto menos cabe ese cálculo cuanto que son posibles, ciertamente, regulaciones eficaces de precios con carácter *temporal* con respecto de productos puramente *interiores*, pero únicamente como precios máximos —no como precios mínimos— y con efectos precisamente limitados. Además, con el cálculo (empíricamente imposible) de los "precios" no se habría ganado nada. Pues en todo caso, determinaría la cantidad de dinero exigida en calidad de puro instrumento de pago; pero junto a esa cantidad y excediéndola en mucho se renovaría ulteriormente la necesidad, *en forma crediticia*, de nuevas cantidades de dinero, como medio para la producción de *bienes de capital*. Se trataría aquí de posibles consecuencias de la inflación proyectada que escapan en absoluto a todo *cálculo* aproximado. En suma, todo lo dicho permite comprender que Knapp tuviera por imposible, dentro de las *modernas economías de cambio*, una "política de precios" *racional* y *planeada* sirviéndose de la inflación, que pudiera descansar en una base semejante de calculabilidad a aquella en que se apoya una "política de divisas" (hacer esto patente es lo único

que se proponían mis consideraciones anteriores un tanto burdas). Sin embargo, no puede negarse que esa política ha sido una realidad. Inflación y deflación —en forma ciertamente tosca— han sido procedimientos ensayados repetidamente —y bajo condiciones de economía monetaria esencialmente más primitivas, dentro del sistema cobre de la China— si bien con fracasos considerables. Y también la citada política fue *recomendada* en Norteamérica. Knapp, limitado patentemente en su libro a operar sobre supuestos según él demostrables, se contentó con el siguiente consejo: el estado debe ser "precavido" en la emisión de dinero papel autógeno. Y puesto que aquél se orienta por completo en el "curso estable", también *parece razonablemente* evidente lo que sigue: que la desvalorización del dinero como consecuencia de la inflación y la desvalorización del curso del cambio son fenómenos *las más de las veces* estrechamente interdependientes. Sólo que no son idénticos y no toda desvalorización inflacionista se encuentra originariamente condicionada en forma intervalutaria. El hecho de que a veces se haya reclamado una administración lítrica inflacionista orientada en una *política de precios* y esto no sólo por los propietarios de minas de plata en sus campañas en pro de ese metal, sino por los movimientos de opinión de los granjeros en favor de los *greenbacks*, es cosa que Knapp no reconoce *expresamente* pero que tampoco niega. Semejante política —y esto le tranquilizaba— no ha tenido en todo caso un éxito *duradero*. Empero, quizá las cosas *no son* tan sencillas. Se hayan *intentado* o no con intenciones reguladoras de los precios, el hecho es que en todo caso las inflaciones (en el sentido antes expuesto) *se han dado con frecuencia*, y no han sido desconocidas las catástrofes de asignados tanto en el Asia oriental como en Europa. Pues bien, de todo esto precisamente es de lo que debe ocuparse la *teoría material* del dinero. Que no exista diferencia alguna entre la "devaluación" de la plata y la "devaluación" de los asignados es cosa que Knapp no habrá de sostener. Por lo pronto, por meras razones formales: lo devaluado en este caso es la plata aportada en forma *no* monetaria, la plata ofrecida para fines industriales, la plata bruta; es decir, lo que queda devaluado no son necesariamente las *piezas* cartales *(interiores)* de plata (¡a menudo ocurre lo contrario!). A la inversa, en el caso del papel lo devaluado *no* es el "papel" bruto ofrecido para fines industriales, sino que lo son cabalmente, como es natural, los *asignados* cartales. Mismos que llegarán a tener un valor igual a cero o a convertirse en "curiosidades de museo o de coleccionista" —como diría Knapp— en cuanto sean *repudiados* por las cajas del estado; con lo que se quiere decir que este fenómeno está determinado "estatalmente", por una disposición regiminal. Lo cual es absolutamente correcto. Pero también es cierto que semejante devaluación, en porcentajes insignificantes de su anterior valor *material* (en su relación de precio con otros bienes *cualesquiera*), existió ya mucho antes a pesar de una vigencia nominal de los pagos "epicéntricos".

Empero, haciendo caso omiso de tales catástrofes, hay que reconocer que en la historia se han dado suficientemente tanto inflaciones como "contracciones" (China), que han sido producidas por una utilización extramonetaria del metal patrón. Mas en este caso *no sólo* debemos darnos por enterados de que en ciertas circunstancias *(no siempre)* se convierten en "accesorias" ciertas especies monetarias que anteriormente no lo eran, produciendo "estancamientos" en las cajas del estado y variaciones "obstruccionales" del sistema, sino que consideramos misión de la *teoría material* del dinero la de investigar por lo menos cómo son influidos los precios y los ingresos en tales casos y a través de ellos la economía en su conjunto; y quizá también, aunque parece dudoso por las razones antes apuntadas, debería *plantearse* el problema de encontrar a esas cuestiones

una solución *teórica*. Por todo lo cual cuando, como en el caso de Francia, formalmente bimetalista, nos encontramos que, por consecuencias en la baja del precio de la plata o el oro (expresada en el otro metal), tan pronto el oro como la plata se convertían en la única moneda valutaria efectiva, mientras que el otro metal pasaba a la situación de "accesorios", no podemos contentarnos con hacer una referencia al hecho de que aquellos desplazamientos en el precio se encontraban "pantopólicamente" determinados. Pudiéndose decir lo mismo de los demás casos de variación de la materia monetaria. En tales circunstancias, pues, no podemos quedar satisfechos en la forma dicha, sino que debemos preguntarnos: ¿se da también ese fenómeno en casos de incremento de un metal fino producido por acumulación de botín (Cortés, Pizarro), enriquecimiento comercial (China en los comienzos de nuestra Era y a partir del siglo XVI) o por aumento de su producción? En este último caso ¿se ha aumentado únicamente la producción o ha existido también un abaratamiento? Y ¿por qué? ¿Qué desplazamientos ha contribuido a producir en los tipos de su utilización monetaria? ¿Se dio quizá la posibilidad para determinadas unidades económicas (por ejemplo, en la primera Edad Media) de una exportación *definitiva* hacia otras unidades o territorios extranjeros (China, India)? Como ocurrió en las primeras centurias de nuestra Era. ¿O las causas se encuentran tan sólo (o conjuntamente) en la existencia de un desplazamiento *del dinero* "pantopólicamente" determinado? (El caso de su demanda en el pequeño tráfico.) Por lo menos, estas y otras *posibilidades* deberían ser tenidas en cuenta, por lo que concierne a sus efectos *peculiares*.

Examinemos, por último, la regulación de la "demanda de dinero" por el *tráfico* económico y lo que aquel concepto *significa*. La cosa es bastante clara: la urgencia real de instrumentos de pago que tienen los interesados en el mercado es lo que determina la creación del "dinero de tráfico libre" ("libre acuñación"). Y por otra parte, la *demanda* real de instrumentos de pago y *créditos* por parte de los *interesados en el mercado* en conexión con la observancia de la propia solvencia y de las normas dictadas para ese fin es lo que determina la política de *instrumentos de circulación* de los *bancos* de emisión modernos. Por consiguiente, lo dominante en nuestros días es siempre en primer lugar la *actividad de los interesados* —correspondiendo, de tal suerte, al tipo general de nuestro sistema económico. En nuestro concepto, esto es lo único que dentro de *nuestro* sistema (legal *formal*) puede *significar* la "demanda de dinero" en general. Este concepto se comporta con completa indiferencia frente a exigencias de contenido "material", exactamente igual a como lo hace el de "demanda" de "bienes" (o sea, el concepto de "demanda con mayor poder adquisitivo"). En la economía de tráfico, únicamente respecto de la moneda metálica se da *un* límite forzoso a la creación del dinero. La existencia de *este* límite es lo que determina cabalmente, según lo dicho, la significación de los metales finos para el sistema monetario. Mediante la limitación a un dinero "hílico", fabricado con una materia (un metal noble especialmente) que (prácticamente) *no* puede ser aumentado "a voluntad" y además, al uso, de instrumentos de circulación con cobertura, toda creación de dinero en esas circunstancias, si no puede eliminar ciertamente inflaciones bancarias de tipo evolutivo y elástico, está al menos sometida a límites internamente *fijos*. En cambio, cuando se trata de una creación de dinero con una materia como el papel, que en comparación con la anteriormente citada es (prácticamente) susceptible de ser aumentada "a voluntad", ya *no* se da una limitación de tipo mecánico como la indicada. Lo que *en realidad* tenemos ahora es la "libre decisión" de los dirigentes en una asociación; lo cual equivale a decir que los reguladores de la cantidad de dinero, ya *desligados* esos dirigentes de aque-

llas trabas necesarias, son las concepciones que tales personas puedan tener sobre los intereses *financieros* de los *imperantes*; es más, en ciertas circunstancias (recuérdese el uso de las prensas por las hordas rojas) aquellos reguladores *pueden* residir en los puros intereses personales del *cuadro administrativo*. La significación todavía actual de los sistemas metálicos —crisodrómicos y argirodrómicos— estriba en la eliminación o más justamente en la *traba* puesta a aquellos intereses; en este sentido, los sistemas metálicos, no obstante el carácter extremadamente mecánico de la limitación indicada, significan con todo un grado elevado de racionalidad *formal* en la economía de tráfico en la medida en que ésta se orienta únicamente por puras probabilidades de cambio. La política lítrica de las administraciones de dinero en caso de sistemas puros de papel no está necesariamente determinada —como hubimos de conceder y los ejemplos de Rusia y el Imperio austriaco lo *demuestran*— por una orientación hacia los intereses *puramente* personales de los imperantes o del cuadro administrativo, o bien por los intereses hacendísticos del momento y de este modo encaminada a la creación del mayor número posible de instrumentos *de pago* con el menor costo posible, con indiferencia de lo que es la "especie" como instrumento de *cambio*; pero la posibilidad de que surja esa orientación ha existido indudablemente en forma crónica, y *no* se ha dado *en igual* sentido caso de existir "hilodromía" (dinero de tráfico libre). Desde el punto de vista *formal* de la ordenación económica esta probabilidad representa lo "irracional" (*formal* asimismo) de los sistemas no "hilodrómicos", por mucho que deba reconocerse que los sistemas hilodrómicos sólo tienen en su limitación "mecánica" una racionalidad formal *relativa*. Esta concesión *pudo* y debió hacerla el propio Knapp.

Reconociendo que las *antiguas* "teorías cuantitativas" eran toscas hasta lo indecible, hay que afirmar como no menos cierto el peligro de una "desvalorización" en toda "inflación" por medio de emisiones notales orientadas en forma puramente *financiera*; peligro que nadie, ni el propio Knapp, niega. Pero su propio "consuelo" frente a él es plenamente rechazable. La posición "anfitrópica" de *todos* (!) los particulares —lo cual significa que todos igualmente, *tanto* deudores como acreedores, y que era el hecho que Knapp aducía con toda seriedad como una prueba de la absoluta indiferencia de toda "desvalorización" monetaria— es un fantasma como todos hemos podido comprobar en la experiencia de nuestros días. ¿Dónde queda semejante cosa, no sólo respecto de los rentistas sino también de todos los que viven de un sueldo fijo, cuyos ingresos permanecen *nominalmente* idénticos (o dependiendo su aumento nada más que al doble, por ejemplo, de la constelación *financiera* o del capricho individual) mientras que sus gastos se multiplican quizá por veinte? ¿Y dónde queda respecto de todos los acreedores a largo plazo? En realidad semejantes transformaciones intensas del valor (*material*) del dinero significan en nuestros días ni más ni menos que esto: una tendencia *crónica* a la revolución social, aunque muchos empresarios obtengan ganancias de carácter intervalutario y aunque *muchos* obreros (pocos) tengan fuerza bastante para asegurarse mayores salarios nominales. Empero, depende por entero del punto de vista adoptado el que alguien pueda "alegrarse" de este efecto revolucionario y de la perturbación extraordinaria que arrastra consigo para la economía de cambio. Y ésta es una cuestión que no puede ser refutada "científicamente". Pues esa persona (con razón o sin ella) puede esperar de todo eso la evolución de la "economía de cambio" hacia una economía socialista. O asimismo creer esa persona que en ello tiene la demostración de que sólo es materialmente racional una economía de pequeñas empresas debidamente *regulada*, cualesquiera que puedan ser las "víctimas" que cubran el camino. Pero la ciencia,

neutral frente a todo esto último, debe en todo caso *comprobar* aquel efecto con toda la sobriedad que le sea posible —y en eso descubre que la "anfitropía" de Knapp es falsa en sus pretensiones de validez general—. En lo que llevo indicado reside para mí, junto a errores de detalle, el carácter *incompleto* de la teoría de Knapp; carácter que ha hecho se le enfrenten como opositores "en los principios" muchos teóricos que no debieran serlo en modo alguno.

§ 37. Prescindiendo de la estructura del sistema monetario, la significación para la economía del hecho de la existencia de *asociaciones políticas* independientes radica en primer lugar en las circunstancias siguientes:

1. En el hecho de que para cubrir su *propia* demanda de utilidades suelen preferir como proveedores, siempre que las circunstancias sean aproximadamente iguales, a sus propios miembros. La significación de esta circunstancia es tanto más grande cuanto mayor sea el carácter de monopolio o de cobertura de necesidades que tome la economía de estas asociaciones; aumenta por eso en la actualidad de un modo creciente.

2. En la posibilidad de fomentar, impedir o regular según un plan, desde puntos de vista *materiales*, el intercambio comercial a través de las fronteras ("política comercial").

3. En la posibilidad de que existan regulaciones económicas por parte de estas asociaciones y de sus diferencias tanto de carácter formal como de carácter material, en cuanto al género y la medida.

4. En la repercusión que sobre las formas de conducta existentes en un momento dado y las actitudes de ellas derivadas respecto a la actividad lucrativa, tienen las distintas y muy diferentes estructuras de dominación y la articulación administrativa y estamental de las capas decisivas.

5. En el hecho de la *concurrencia* por el poder entre los *dirigentes* de estas asociaciones y por abastecer a los miembros dominados, en cuanto tales, con medios de consumo y lucro; y, en consecuencia, en el hecho de las probabilidades lucrativas que de lo anterior se derivan para aquellos miembros.

6. De la manera como estas asociaciones cubren sus necesidades: ver los parágrafos siguientes.

§ 38. El carácter más inmediato de la relación entre economía y asociaciones de orientación (primariamente) *extra*económica se muestra en la manera como se *aportan las utilidades necesarias para la acción de la asociación misma:* la acción del cuadro administrativo como tal y la dirigida por él (cap. I, § 12) ("finanzas" en el sentido más amplio de la palabra, que incluye también las aportaciones en especie).

El "financiamiento", es decir, el hecho de proveer a las necesidades de una asociación por medio de utilidades *originadas en otras economías* puede ser ordenado —dentro de un panorama de los tipos más simples— como sigue:

I. Intermitente:

a) sobre la base de prestaciones o servicios puramente voluntarios, y esto

α) en forma de mecenazgo: por medio de donaciones y fundacio-

nes, típico para fines caritativos, científicos y otros no primariamente económicos o políticos;

β) por medio de limosnas: típico para determinadas clases de comunidades ascéticas.

Empero se encuentran también en la India sectas mendicantes profanas; y en otras partes, particularmente en China, asociaciones de mendigos.

El limosneo puede ser sistematizado territorial y monopólicamente y, en consecuencia, el carácter de deber moral o de servicio ante los mendicantes puede pasar de su original intermitencia a tomar carácter de impuesto.

γ) Por donaciones formalmente voluntarias a los tenidos como superiores social o políticamente: regalos a caciques, príncipes, patronos y señores territoriales o personales, que por convencionalismo están muy próximos materialmente al carácter de impuestos, y que por lo regular no están determinados racionalmente con arreglo a fines, sino por la naturaleza de ciertas ocasiones (determinados días familiares, sucesos familiares, sucesos políticos).

La intermitencia puede, además, existir

b) sobre la base de prestaciones arrancadas por medio de extorsiones.

Tipo: la *camorra* en Italia del sur, la *mafia* en Sicilia y asociaciones semejantes en la India —las llamadas "corporaciones de ladrones y bandidos" ritualmente particularizadas— y en China: sectas y asociaciones secretas abastecidas económicamente de modo semejante. Las prestaciones, en cuanto formalmente "antilegales" son intermitentes; pero prácticamente toman con frecuencia el carácter de conciertos, por la aceptación de las cuales se exigen determinadas contraprestaciones, particularmente garantías de seguridad. (Manifestaciones que me hizo hace cerca de veinte años un fabricante napolitano, ante mis dudas sobre la eficacia de la *camorra* en la vida de los negocios: —*Signore, la Camorra mi prende x lire nel mese, ma garantisce la sicurezza; lo Stato me ne prende 10 × x, e garantisce niente.*) Los clubes secretos típicos en África (residuos de lo que otrora fueron los androceos) funcionan de un modo semejante y garantizan así la seguridad.

Asociaciones políticas (como el estado de bandoleros ligurio) pueden descansar en primer lugar (nunca exclusivamente de modo duradero) sobre puras ganancias de botín.

El financiamiento puede ser ordenado en forma

II. continua, y esto

A. sin actividad económica propia

a) por contribuciones en bienes *materiales*:

α) en economía monetaria pura: adquisición de medios por entregas de dinero y abastecimiento por compra en dinero de las utilidades requeridas (Hacienda monetaria pura); todos los sueldos del cuadro administrativo son sueldos en dinero;

β) en economía natural pura (ver § 37): reparto, mediante especificación de las *entregas* en especie (Hacienda natural pura). Posibilidades:

αα) el mantenimiento del cuadro administrativo tiene lugar por medio de *prebendas* naturales y la cobertura de las necesidades ocurre en especie. O

ββ) las contribuciones en especie se transforman por su venta, en todo o en parte, en *dinero* y la cobertura tiene lugar en forma monetaria.

Las exacciones mismas, tanto en especie como en dinero, pueden ser en todos los casos en sus tipos más elementales:

α) *impuestos*, es decir, contribuciones

αα) de toda clase de propiedad o, en economía monetaria, de patrimonio;

ββ) de toda clase de ingresos o, en economía monetaria, de renta;

γγ) sólo de la *propiedad* de medios de producción o *explotaciones* lucrativas de determinada clase (los llamados "impuestos sobre el producto"); o pueden ser

β) *tasas*, es decir, prestaciones con ocasión de utilizar o hacer uso de un derecho sobre instalaciones, propiedades o servicios de la asociación, o

γ) *derechos* e *impuestos* sobre:

αα) actos de uso o consumo de determinada clase;

ββ) actos de tráfico de determinada clase:

1. transporte de bienes (aduanas),
2. traspaso de bienes (impuestos sucesorios y sobre trasmisiones).

Todas las contribuciones pueden, además, ser:

1. recaudadas por la propia administración (en propia *régie)*,
2. arrendadas,
3. prestadas u otorgadas en *prenda*.

El arriendo (a cambio de una *cantidad* global) *puede* ser fiscalmente racional en la medida en que ofrece la mayor *seguridad presupuestaria*.

El préstamo y la prenda de tributos están fiscalmente determinados de un modo irracional la mayor parte de las veces, y esto, en efecto, por

σ) estado de necesidad financiero, o por

ι) usurpación del cuadro administrativo: consecuencia de carecer de un cuadro administrativo de confianza.

La *apropiación* permanente de probabilidades tributarias por acreedores del estado, garantizantes privados de servicios militares y tributarios, condotieros y soldados no pagados y "finalmente" por titulares de cargos se llama "emprebendación" *(Verpfründung)*. Puede tomar estas formas:

1. apropiación *individual*,
2. apropiación *colectiva* (con libre distribución dentro del círculo de los colectivamente apropiantes).

El financiamiento *sin* actividad económica propia puede, además, ser:

b) por imposición de prestaciones personales: *servicios* personales inmediatos con especificación *natural*. El financiamiento continuo puede también suceder en contraposición con los casos II, A.

B. Mediante actividad económica propia:

α) en forma de hacienda (*oikos*, dominios);

β) en forma de gestión de carácter lucrativo:
αα) libre, o sea en concurrencia con otras economías lucrativas, o
ββ) en monopolio.

La utilización puede de nuevo tener lugar bien en administración propia, o por arriendo, préstamo y prenda.

Puede también, por último, tener lugar en forma distinta tanto de los casos II, A como II, B:

C. Litúrgicamente: por gravamen *privilegiante:*
α) positivamente privilegiante: liberando a ciertos grupos del gravamen de determinadas prestaciones, o (eventualmente idéntico);
β) negativamente privilegiante: por gravamen preferente sobre determinados grupos, especialmente
αα) estamentos,
ββ) clases patrimoniales —con determinados cargos— o
γ) correlativamente: mediante la unión de monopolios especificados al hecho de gravar preferentemente con determinados servicios o suministros. Esto puede ocurrir:
αα) en forma estamental: por articulación obligatoria de todos los compañeros en asociaciones profesionales o de propiedad, cerradas y litúrgicas y (con frecuencia) hereditarias, investidas con privilegios estamentales;
ββ) en forma capitalista: por la creación de gremios o cárteles cerrados, con derechos de monopolio y con un gravamen preferencial en dinero.

Respecto al nº II:

La casuística (muy tosca) vale para asociaciones de *toda* clase. Nuestros ejemplos se referirán sólo a asociaciones políticas.

Respecto a A, *a*, α: analizar el sistema tributario de los estados modernos, aunque sólo sea en sus líneas generales, es cosa que no corresponde desde luego a este momento. Trataremos más bien del "lugar sociológico", es decir, de aquellos tipos de relaciones de dominación que favorecen la aparición de una u otra de las formas tributarias (por ejemplo: derechos, impuestos, accisas).

Las contribuciones en especie —aun en el caso de tasas, aduanas, derechos sucesorios y sobre trasmisiones— fueron muy frecuentes en la Edad Media; su sustitución monetaria es, en cambio, relativamente moderna.

Respecto a *a*, β: *suministros naturales:* típicos en la forma de tributos y repartos de *productos* impuestos a las economías dependientes. La entrega en especie sólo es posible en caso de grupos pequeños o de condiciones de transporte muy favorables (Nilo, Canal Imperial). De otra suerte las prestaciones tienen que ser transformadas en dinero para que puedan llegar a su último perceptor (así, muchas veces, en la Antigüedad) o ser convertidas según la distancia en distintos objetos de un precio especificado (así, al parecer, en China).

Respecto a A, *b*. Ejemplos: servicio militar, jurados y escabinos, prestaciones de trabajo para la construcción de caminos, puentes, diques, y en la explotación de minas y toda suerte de trabajos obligatorios en asociaciones de toda especie. Tipos de estados con prestación personal (*Fronstaaten*): antiguo Egipto (Nuevo Impe-

rio), China en algunos momentos, en menor medida la India y en medida aún mucho menor en el Imperio romano postrero y en numerosas asociaciones de la Edad Media temprana.

Tipos de "emprebendación": *1.* Por la burocracia en forma efectiva: China; *2.* Por garantes particulares de servicios militares y tribularios: India; *3.* Por condotieros y soldados: el Califato postrero y la dominación de los mamelucos; *4.* Por acreedores del Estado: compra de cargos, extendida por todas partes.

Respecto a B, α. Ejemplos: explotación de dominios en administración propia, utilización del trabajo obligatorio de los súbditos para la creación de explotaciones (Egipto) que cubran necesidades de la corte o para fines políticos; en forma moderna: fábricas del estado para uniformes y municiones.

Respecto a B, β. Para el caso αα sólo existen ejemplos aislados (comercio marítimo, etc.). Para el caso ββ existen numerosos ejemplos en todas las épocas de la historia; momento culminante: siglos XVI hasta el XVIII.

Respecto a C. Para α: Ejemplos: desgravación en China de los letrados; estamentos privilegiados liberados de los *sordida munera*, de lo que se encuentran ejemplos en todo el mundo; las cualificaciones de educación para el servicio militar, en numerosos países.

Respecto a β: por una parte, gravamen preferencial de los patrimonios con liturgias existentes en la democracia antigua; por otra, los grupos no desgravados de cargas en el caso α.

Respecto a γ: El caso αα es la forma más importante de la cobertura sistemática de las necesidades públicas sobre base distinta de la del "estado de tributos". China, tanto como India y Egipto, o sea los países de la más antigua burocracia (de regadío), conocieron la organización litúrgica como liturgia de cargas *en especie*, y de allí pasa luego a ser utilizada en el helenismo (en parte) y en el Imperio romano postrero, si bien ciertamente, en partes sustanciales, en forma de *tributos* en dinero y no como liturgias en especie. Siempre supone una *articulación profesional*. En esta forma puede volver aun hoy día siempre que falle la cobertura de las necesidades públicas por el sistema de impuestos y el estado deba regular la cobertura privada capitalista. Hasta ahora en los aprietos hacendísticos dentro de la forma moderna de cubrir las necesidades públicas se ha mostrado útil y adecuado el caso ββ: monopolio lucrativo a cambio del pago de una contribución y de licencias (ejemplo más sencillo: España con su control por el estado de las fábricas de pólvora, que disfrutan de protección en su monopolio frente a la posibilidad de nuevas fábricas y están por eso obligadas al pago de una fuerte suma al Tesoro). De esto se pasa fácilmente a la idea de servirse fiscalmente de la "socialización" de ciertas ramas de la industria, mediante la utilización de cárteles o *trusts* obligatorios como sujetos fiscales, ya que así subsiste en la producción la orientación (formalmente) racional por los precios.

§ 39. El sistema fiscal de las asociaciones *polticas* (y hierocráticas) repercute muy frecuentemente sobre la formación de las economías privadas. El *estado con sistema puro de contribuciones en dinero*, con administración propia en la recaudación (y *sólo* limitada a ésta) y con apelación a servicios *personales* sólo para fines políticos y judiciales, ofrece al capitalismo racional, orientado por el mercado, las probabilidades óptimas. El estado con sistema de contribuciones en dinero y *arriendo* de las mismas favorece al capitalismo políticamente orientado, pero no a la economía lucrativa orientada por el mercado. El préstamo y *emprebendación* de tributos obstaculiza normalmen-

te la formación del capitalismo por la creación de intereses en el mantenimiento de las fuentes de tributos y emolumentos *(Sportel)* y, como su consecuencia, por la fijación estereotipada y la tradicionalización de la economía.

La asociación con sistema puro de *suministros en especie* no fomenta en modo alguno el capitalismo y lo impide más bien en proporción directa de las trabas de hecho —irracionales desde un punto de vista lucrativo— que impone a la *orientación* libre de las economías.

La asociación con sistema puro de *prestaciones* personales impide la formación de un capitalismo orientado por el mercado en la medida en que se incauta o apodera de la mano de obra, dificultando así la formación de su *mercado libre*; y por otra parte impide igualmente la formación de un capitalismo políticamente orientado al recortar las probabilidades típicas de su aparición.

El financiamiento monopólico, en economía lucrativa, la tributación en especie con transformación en dinero de los bienes entregados y la cobertura de necesidades públicas por medio de un gravamen preferencial y litúrgico de la propiedad, tienen en común no sólo que no fomentan el capitalismo *autónomamente* orientado por el mercado, sino que desplazan las probabilidades lucrativas de mercado por consecuencia de normas fiscales, es decir, irracionales desde el punto de vista del mercado: creación de privilegios y de probabilidades lucrativas de dinero irracionales desde la perspectiva del mercado. Favorecen por el contrario —en ciertas circunstancias— al capitalismo políticamente orientado.

La explotación lucrativa con capital fijo y cálculo de capital exacto presupone, sobre todo, desde el punto de vista formal, *calculabilidad* de los impuestos y desde el punto de vista material una ordenación de los mismos que no implique un privilegio fuertemente negativo de la *inversión de capital*: es decir, de las utilidades obtenidas en las *transacciones* del mercado *(Marktumsätze)*. El capitalismo comercial especulativo es compatible, por el contrario, con toda constitución del sistema fiscal que no impida de modo directo —por orientación litúrgica— el empleo comercial de los bienes como mercancías.

Sin embargo, por importante que sea la naturaleza del sistema fiscal, *no* determina por sí misma una dirección de desarrollo *unívoco* en las formas de orientación de la economía. A pesar de la ausencia (aparente) de todas las trabas típicas por este lado *no* se ha desarrollado en muchos pueblos y épocas el capitalismo racional (orientado por el mercado); y al contrario, a pesar de la existencia (aparente) de trabas muy fuertes derivadas del sistema tributario, el capitalismo se ha impuesto por completo en otras partes. En la *limitación* local del desarrollo capitalista autóctono en el sentido moderno, han jugado un papel muy importante al lado del contenido material de la *política* económica —que puede estar orientada muy fuertemente por fines extraeconómicos— y de desarrollos de tipo espiritual (científicos y tecnológicos), obstrucciones de naturaleza doctrinal y de conciencia (éticas, religiosas). Pero tampoco debe olvidarse nunca que las formas de empresa y de explotación, como todo producto técnico, tienen que ser "inventadas" y que

para ello sólo pueden señalarse circunstancias bien *negativas* —dificultando u obstruyendo la marcha de las ideas en cuestión—, ya *positivas*, es decir, *favorecedoras*, pero no puede ofrecerse una relación causal absolutamente forzosa, como no cabe en ningún suceso *rigurosamente* individual cualquiera que sea su naturaleza.

1. En relación con el último párrafo: También los sucesos individuales puramente *naturales* sólo pueden ser reducidos con exactitud a sus componentes causales individuales en circunstancias muy particulares; *en esto*, pues, no existe en principio diferencia alguna con respecto a la acción humana (cf. mi trabajo "Roscher u. Knies". II, *Ges. Aufs z. Wissenschaftslehre*, pp. 56, 64 *ss.*).

2. En relación con todo el parágrafo:

Las conexiones más fundamentales entre la naturaleza de la ordenación y administración de las asociaciones políticas y la economía sólo pueden ser señaladas aquí de un modo provisional.

1) El caso históricamente más importante de obstrucción del desarrollo capitalista por *emprebendación* de tributos lo constituye China y, por causa de su *préstamo* (muchas veces idéntico con el anterior), Asia Menor desde el Califato. (Sobre todo esto se tratará en su lugar). El *arriendo* de tributos se encuentra en la India, Asia Menor, la Antigüedad y Edad Media occidentales; empero, por lo que respecta a la Antigüedad occidental tuvo el carácter de ser particularmente decisivo para las formas de orientación del lucro capitalista (estamento de los caballeros romanos), mientras que en la India y Asia Menor tuvo más importancia en la formación de patrimonios (grandes propiedades territoriales).

2) El caso históricamente más importante de obstrucción del desarrollo capitalista por obra de un sistema fiscal de carácter *litúrgico* lo constituye la Antigüedad en su época final, quizá también la India en la época posbudista y, en algún momento, China. También de esto se hablará en su lugar.

3) El caso históricamente más importante de desviación *monopolista* del capitalismo, después de precedentes helenísticos (ptolemaicos), lo constituye la época de las concesiones monopolistas de la corona en los comienzos de la época moderna (preludios: ciertas medidas de Federico II en Sicilia, siguiendo quizá antecedentes bizantinos; y como medio de poner fin a ciertas luchas, bajo los Estuardos). De todo lo cual trataremos en el lugar correspondiente.

Esta consideración de conjunto en forma abstracta nos ha servido únicamente para un planteamiento relativamente correcto de los problemas. Pero antes de que tornemos a las fases y condiciones de desarrollo de la economía, hemos de emprender la consideración sociológica de sus componentes *extra*económicos.

§ 40. La economía tiene, además, para toda *formación de asociaciones* una consecuencia sociológica de carácter general cuando, como es lo normal, la dirección y el cuadro administrativo están retribuidos. Entonces surge un poderoso y dominante interés *económico* en la persistencia de la asociación, aunque los que fueron quizá primariamente sus fundamentos ideológicos se hayan desvanecido entretanto.

Es una experiencia cotidiana que asociaciones de toda clase "carentes ya de sentido" en la misma opinión de sus miembros, persistan, sin embargo, porque el "secretario" u otro funcionario de la misma reciben de ella "sus medios (materiales) de vida" que de otra suerte perderían.

Toda probabilidad apropiada —y en ciertas circunstancias una probabilidad formalmente no apropiada— *puede* tener el efecto de "estereotipar" formas existentes de acción social. Dentro del círculo de las probabilidades lucrativas económicas (pacíficas, y orientadas por la procuración de las necesidades cotidianas), tan sólo las probabilidades *lucrativas de los empresarios* constituyen fuerzas autóctonas, racionales y *revolucionarias.* Pero incluso estas mismas no siempre.

Por ejemplo, los intereses de corretaje *(courtage)* de los banqueros obstruyeron por largo tiempo la *admisión del endoso;* y otras obstrucciones semejantes de instituciones formalmente racionales por obra de los intereses capitalistas de *beneficio* no dejan de ser frecuentes; sin embargo, son esencialmente mucho más raras que las obstrucciones prebendarias, estamentales y económicamente irracionales.

§ 41. Toda gestión económica dentro de la economía de cambio se emprende y lleva a cabo por los *individuos* para cubrir intereses propios, ideales o materiales. Asimismo, naturalmente, cuando esa gestión se orienta por las ordenaciones de *asociaciones,* sean económicas o meramente reguladoras de la economía —cosa que, de modo extraño, suele ser desconocida con frecuencia.

En una economía socialistamente organizada no sería en principio diferente. La *disposición* estaría ciertamente en manos de la dirección política; y los individuos quedarían limitados en la *producción* de bienes únicamente al cumplimiento de servicios "técnicos": "trabajo" en este sentido de la palabra (§ 15). Pero esto, sólo cuando y en la medida en que fueran administrados *dictatorialmente,* es decir, autocráticamente, y sin ser para nada consultados. Pues todo derecho de codeterminación haría posible inmediatamente que salieran a flote los conflictos de intereses, que habrían de extenderse a la forma de disposición y, sobre todo, a la magnitud de las "reservas" *(Rücklagen).* Empero, esto no es lo decisivo. Lo decisivo es que entonces el individuo se preguntaría en primer lugar *si* la naturaleza del trabajo y de las raciones *a él* atribuidas correspondían o no, comparadas con otros, a sus intereses. Esta cuestión dirigiría entonces su conducta y tendrían lugar violentas luchas de poder por la variación o mantenimiento del sistema de raciones (por ejemplo, sobresueldos en trabajos pesados), apropiación o expropiación de trabajos preferidos —por su retribución o por sus condiciones más agradables—, cierre del trabajo (huelga o expulsión de los lugares de trabajo), limitación de la producción para obligar a variaciones en las condiciones de trabajo de determinadas ramas, *boycot* y eliminación violenta de directores impopulares; en una palabra, serían también entonces lo normal procesos de *apropiación* de toda clase y luchas de intereses. El que éstas ocurrieran con carácter colectivo y que en ellas fueran preferidos los ocupados en trabajos más "vitalmente importantes" y los más fuertes físicamente es cosa que correspondería a la situación existente. Pero siempre estaría este interés del *individuo* —eventualmente: los intereses homogéneos de *muchos* frente a otros intereses antagonistas— detrás de toda acción. Las constelaciones de intereses serían distintas, los medios de satisfacer esos intereses serían otros, pero

siempre y en todo caso tendría validez aquel hecho fundamental. Y aunque es cierto que puede tener lugar una acción económica orientada por intereses *extraños* en virtud de motivos puramente ideológicos, no menos cierto es también que la masa de los hombres no actúa de esa manera y, según toda la experiencia, ni puede hacerlo así ni lo hará nunca.

En una economía plenamente socialista (planificada) sólo habría lugar para

a) una distribución de los bienes naturales según un *plan* racionado de necesidades,

b) una producción de esos bienes naturales de acuerdo con un *plan*. Faltaría necesariamente la categoría de economía monetaria, *renta (Einkommen)*. Serían posibles, en cambio, *ingresos (Einkünfte)* racionales.

En una economía de cambio es el esfuerzo por la obtención de una *renta (Einkommen)* el inevitable motivo último de toda acción económica. Pues toda disposición en cuanto se refiere a bienes y servicios que no están ya a la disposición plena del agente, supone adquisición y disposición de una renta futura y casi todo poder de disposición existente presupone una renta previa. Todos los beneficios lucrativos de una explotación se transforman en una fase *cualquiera* en *alguna* forma de renta de los individuos agentes económicos. En una economía regulada la preocupación de la ordenación reguladora es normalmente la manera de la distribución de la renta. (Según la terminología aquí aceptada, en las economías naturales no existen "rentas", sino "ingresos" de bienes en especie y servicios, que no son evaluables con un medio de cambio homogéneo.)

Rentas e ingresos —desde un punto de vista sociológico— pueden adoptar las formas *fundamentales* y derivar de las fuentes típicas siguientes:

A. Ingresos y rentas por servicios (unidos a servicios especificados o especializados):

I. Salarios:

1. rentas e ingresos de salarios fijos, libremente convenidos (calculados por *periodos* de trabajo);
2. rentas e ingresos fijos escalonados (sueldos, asignaciones de funcionarios);
3. rendimientos de trabajo a destajo;
4. rendimientos de trabajo plenamente libre.

II. Utilidades o ganancias:

1. utilidades que derivan de un cambio libre, o sea por la producción, en forma de empresa, de bienes o por la realización de servicios;
2. utilidades que derivan de un cambio regulado.
   En estos casos (*1* y *2*): deducción de costos: "ganancia neta".
3. ganancias de botín;
4. utilidades provenientes de dominación, exacciones, cohecho, arriendo de tributos y otras semejantes, derivadas de la apropiación de derechos de mando.

Deducción de costos en los números 3 y 4 en caso de una explotación *permanente* de esa naturaleza; en los otros casos no siempre.

B. Ingresos y rentas de propiedad (unidos al empleo de poderes de disposición sobre medios de producción importantes):

I. Normalmente "rentas netas" por detracción de costos:

1. rentas de propiedad humana (esclavos, siervos o libertos) en especie o dinero, fijas o en participación (detracción de los costos de mantenimiento);
2. rentas señoriales apropiadas (detracción de los costos de administración);
3. rentas de tierras (aparcería, arriendo fijo, en especie o dinero, ingresos de carácter señorial) (detracción de los costos de tributos y conservación);
4. alquileres (detracción de los costos de conservación);
5. rentas de monopolios apropiados (patentes) (detracción de las tasas).

II. Normalmente sin detracción de costos:

6. rentas de instalaciones (por la utilización de "instalaciones" —§ 11— mediante pago de "intereses" a haciendas o explotaciones lucrativas);
7. rentas pecuarias;
8. "intereses" de préstamos en especie y asignaciones en especie;
9. "intereses" de préstamos en dinero;
10. rentas hipotecarias *en dinero*;
11. rentas de valores *en dinero*:
    a) fijas ("intereses"),
    b) variables según rentabilidad (dividendos).
12. otras *participaciones* en utilidades (ver A, II, *1*):
    1) participaciones ocasionales y participaciones racionales en utilidades de tipo especulativo,
    2) participación permanente y racional en los beneficios de rentabilidad de empresas de toda clase.

Todas las "utilidades" y las "rentas" de valores son rentas no convenidas o, en otra forma, sólo convenidas en sus supuestos (precios de cambio, cláusulas contractuales). Intereses y salarios fijos, arriendos y alquileres son rentas convenidas; las ganancias provenientes de dominación, propiedad de esclavos, propiedad señorial y de botín son ingresos o rentas apropiados por la fuerza. Las rentas de propiedad pueden ser rentas sin trabajo, cuando el propietario deja a otros la valorización de la propiedad. Salarios, sueldos, ganancias de trabajo y beneficios de empresarios son rentas profesionales; las demás clases de rentas y utilidades pueden tener o no este carácter (una casuística del problema no entra aquí en nuestros propósitos).

De carácter eminentemente *dinámico* —económicamente revolucionario— entre todas estas clases de renta son las que provienen del *beneficio* del empresario (A, II, *1*), de los *rendimientos* de trabajo libre o convenio (A, I, 3 y 4)

y, además, las derivaciones del cambio libre; en otra forma y en ciertas circunstancias, las ganancias de botín (A, II, 3).

Eminentemente *estáticas* —económicamente conservadoras— son las rentas con arreglo a un escalafón (sueldos), salarios por tiempo, retribución de cargos de autoridad y (normalmente) toda clase de ingresos procedentes de la inversión en valores mobiliarios.

Fuente *económica* de *rentas* (en la economía de cambio) es en el conjunto de los casos la constelación de cambio en el mercado de bienes y trabajo; o sea, en última instancia: las evaluaciones de los consumidores en relación con la situación monopolista, natural o impuesta, más o menos fuerte de los productores.

Fuente económica de *ingresos* (en la economía natural) es regularmente la apropiación monopolista de probabilidades de utilizar, a cambio de retribución, propiedades o servicios.

Tras todas estas rentas está la *eventualidad* de la protección por la fuerza de las probabilidades apropiadas (ver *supra*, en este capítulo, § 1, nº 2). El botín y los modos de lucro con él emparentados son productos de violencia efectiva. Toda casuística tuvo que ser eliminada de lo que es un simple esquema.

No obstante discordar en muchos puntos particulares, creo que aquellas partes de los trabajos de R. Liefmann que tratan de las "rentas" (*Einkommen*) deben contarse entre lo más valioso que existe sobre esta materia. Sobre el *problema económico* no es posible ir aquí más a fondo. Las conexiones de la dinámica económica con el orden social se estudiarán de nuevo en el lugar oportuno.

III. LOS TIPOS DE DOMINACIÓN

1. LAS FORMAS DE LEGITIMIDAD

§ 1. Debe entenderse por "dominación", de acuerdo con la definición ya dada (cap. I, § 16), la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado para mandatos específicos (o para toda clase de mandatos). No es, por tanto, toda especie de probabilidad de ejercer "poder" o "influjo" sobre otros hombres. En el caso concreto esta dominación ("autoridad"), en el sentido indicado, puede descansar en los más diversos motivos de sumisión: desde la habituación inconsciente hasta lo que son consideraciones puramente racionales con arreglo a fines. Un determinado mínimo de *voluntad* de obediencia, o sea de *interés* (externo o interno) en obedecer, es esencial en toda relación auténtica de autoridad.

No toda dominación se sirve del medio económico. Y *todavía menos* tiene toda dominación fines económicos. Pero toda dominación sobre una pluralidad de hombres requiere de un modo normal (no absolutamente siempre) un *cuadro* administrativo (ver cap. I, § 12); es decir, la probabilidad, en la que se puede confiar, de que se dará una *actividad, dirigida* a la ejecución de sus ordenaciones generales y mandatos concretos, por parte de un grupo de hombres cuya obediencia se espera. Este cuadro administrativo puede estar ligado a la obediencia de su señor (o señores) por la costumbre, de un modo puramente afectivo, por intereses materiales o por motivos ideales (con arreglo a valores). La naturaleza de estos motivos determina en gran medida el tipo de dominación. Motivos *puramente* materiales y racionales con arreglo a fines como vínculo entre el imperante y su cuadro implican aquí, como en todas partes, una relación relativamente frágil. Por regla general se le añaden otros motivos: afectivos o racionales con arreglo a valores. En casos fuera de lo normal pueden éstos ser los decisivos. En lo cotidiano domina la *costumbre* y con ella intereses *materiales*, utilitarios, tanto en ésta como en cualquiera otra relación. Pero la costumbre y la *situación de intereses*, no menos que los motivos puramente afectivos y de valor (racionales con arreglo a valores), no pueden representar los fundamentos en que la dominación confía. Normalmente se les añade otro factor: la creencia en la *legitimidad.*

De acuerdo con la experiencia ninguna dominación se contenta voluntariamente con tener como probabilidades de su persistencia motivos puramente materiales, afectivos o racionales con arreglo a valores. Antes bien, todas procuran despertar y fomentar la creencia en su "legitimidad". Según sea la *clase* de legitimidad pretendida es fundamentalmente diferente tanto el tipo de la obediencia, como el del cuadro administrativo destinado a garantizarla, como el carácter que toma el ejercicio de la dominación. Y también sus efectos. Por eso, parece adecuado distinguir las clases de dominación según sus *pretensiones típicas de legitimidad.* Para ello es conveniente partir de relaciones modernas y conocidas.

1. Tan sólo los resultados que se obtengan pueden justificar que se haya tomado este punto de partida para la clasificación y no otro. No puede ser en esto un inconveniente decisivo el que por ahora se pospongan para ser añadidas otras características distintivas típicas. La "legitimidad" de una dominación tiene una importancia que no es puramente "ideal" —aunque no sea más que por el hecho de que mantiene relaciones muy determinadas con la legitimidad de la "propiedad".

2. No toda "pretensión" convencional o jurídicamente garantizada debe llamarse "relación de dominación". Pues de esta suerte podría decirse que el trabajador en el ámbito de la pretensión de su salario es "señor" del patrono, ya que éste a demanda del ejecutor judicial, está a su disposición. En verdad, es formalmente sólo una parte "acreedora" a la realización de ciertas prestaciones en un determinado cambio de servicios. Sin embargo, el concepto de una relación de dominación no excluye naturalmente el que haya podido *surgir* por un contrato formalmente libre: así en la dominación del patrono sobre el obrero traducida en las instrucciones y ordenanzas de su trabajo o en la dominación del señor sobre el vasallo que ha contraído libremente el pacto feudal. El que la obediencia por disciplina militar sea formalmente "obligada" mientras la que impone la disciplina de taller es formalmente "voluntaria", no altera para nada el hecho de que la disciplina de taller implica también sumisión a una *autoridad* (dominación). También la posición del funcionario se adquiere por contrato y es denunciable, y la relación misma de "súbdito" puede ser aceptada y (con ciertas limitaciones) disuelta voluntariamente. La absoluta carencia de una relación voluntaria sólo se da en los esclavos. Tampoco, por otra parte, debe llamarse "dominación" a un *poder* "económico" determinado por una situación de monopolio; es decir, en este caso, por la posibilidad de "dictar" a la otra parte las condiciones del negocio; su naturaleza es idéntica a la de toda otra "influencia" condicionada por cualquiera otra superioridad: erótica, deportiva, dialéctica, etc. Cuando un gran banco se encuentra en situación de forzar a otros bancos a aceptar un cártel de condiciones, esto no puede llamarse, sin más, "dominación", mientras no surja una relación de obediencia inmediata: o sea, que las *disposiciones* de la dirección de aquel banco tengan la pretensión y la probabilidad de ser respetadas puramente en cuanto tales, y sean controladas en su ejecución. Naturalmente, aquí como en todo la transición es fluida: entre la simple responsabilidad por deudas y la esclavitud por deudas existen toda suerte de gradaciones intermedias. Y la posición de un "salón" puede llegar hasta los límites de una situación de poder autoritario, sin ser por eso necesariamente "dominación". Con frecuencia no es posible en la realidad una separación *rigurosa*, pero por eso mismo es más imperiosa la necesidad de *conceptos claros*.

3. La "legitimidad" de una dominación debe considerarse sólo como una *probabilidad*, la de ser tratada prácticamente como tal y mantenida en una proporción importante. Ni con mucho ocurre que la obediencia a una dominación esté orientada primariamente (ni siquiera siempre) por la creencia en su legitimidad. La adhesión puede fingirse por individuos y grupos enteros por razones de oportunidad, practicarse efectivamente por causa de intereses materiales propios, o aceptarse como algo irremediable en virtud de debilidades individuales y de desvalimiento. Lo cual no es decisivo para la clasificación de una dominación. Más bien, su propia *pretensión* de legitimidad, por su índole la hace "válida" en grado relevante, consolida su existencia y codetermina la naturaleza del medio de dominación. Es más, una dominación puede ser tan absoluta —un caso frecuente en la práctica— por razón de una comunidad ocasional de intereses entre el soberano

y su cuadro (guardias personales, pretorianos, guardias "rojos" o "blancos") frente a los dominados, y encontrarse de tal modo asegurada por la impotencia militar de éstos, que desdeñe toda pretensión de "legitimidad". Sin embargo, *aun en este caso*, la clase de relación de la legitimidad entre el soberano y su *cuadro administrativo* es muy distinta según sea la clase del fundamento de la autoridad que entre ellos exista, siendo decisiva en gran medida para la estructura de la dominación, como se mostrará más adelante.

4. "Obediencia" significa que la acción del que obedece transcurre como si el contenido del mandato se hubiera convertido, por sí mismo, en máxima de su conducta; y eso *únicamente* en méritos de la relación formal de obediencia, sin tener en cuenta la propia opinión sobre el valor o desvalor del mandato como tal.

5. Desde un punto de vista puramente psicológico la cadena causal puede mostrarse diferente; puede ser, especialmente, el "inspirar" o la "endopatía". Esta distinción, sin embargo, no es utilizable en la construcción de los tipos de dominación.

6. El ámbito de la influencia autoritaria de las relaciones sociales y de los fenómenos culturales es mucho mayor de lo que a primera vista parece. Valga como ejemplo la suerte de *dominación* que se ejerce en la escuela, mediante la cual se imponen las formas de lenguaje oral y escrito que valen como ortodoxas. Los dialectos que funcionan como lenguajes de cancillería de una *asociación* política autocéfala, es decir, de sus señores, se convierten en su forma de lenguaje y escritura ortodoxa y han determinado las separaciones "nacionales" (por ejemplo, Holanda y Alemania). La autoridad de los padres y de la escuela llevan su influencia mucho más allá de aquellos bienes culturales de carácter (aparentemente) formal, pues conforma a la juventud y de esa manera a los hombres.

7. El que el dirigente y el cuadro administrativo de una asociación aparezcan según la forma como "servidores" de los dominados, nada demuestra respecto del carácter de "dominación". Más tarde se hablará particularmente de las situaciones *de hecho* de la llamada "democracia". Hay, empero, que atribuirle en casi todos los casos imaginables un mínimo de poder decisivo de mando, y en consecuencia de "dominación".

§ 2. Existen tres tipos *puros* de dominación legítima. El fundamento primario de su legitimidad puede ser:

1. De carácter *racional:* que descansa en la creencia en la legalidad de ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer la autoridad (autoridad legal).

2. De carácter *tradicional:* que descansa en la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones que rigieron desde lejanos tiempos y en la legitimidad de los señalados por esa tradición para ejercer la autoridad (autoridad tradicional).

3. De carácter *carismático:* que descansa en la entrega extracotidiana a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas (llamada) (autoridad carismática).

En el caso de la autoridad legal se obedecen las *ordenaciones impersonales* y objetivas legalmente estatuidas y las *personas por ellas designadas*, en méritos éstas de la legalidad formal de sus disposiciones dentro del círculo de su competencia. En el caso de la autoridad tradicional se obedece a la *persona* del señor llamado por la tradición y vinculado por ella (en su ámbito)

por motivos de *piedad (pietas)*, en el círculo de lo que es consuetudinario. En el caso de la autoridad carismática se obedece al *caudillo* carismáticamente calificado por razones de confianza personal en la revelación, heroicidad o ejemplaridad, dentro del círculo en que la fe en su carisma tiene validez.

1. La utilidad de esta división sólo puede mostrarla el rendimiento sistemático que con ella se busca. El concepto de "carisma" (gracia) se ha tomado de la terminología del cristianismo primitivo. Con respecto a la hierocracia cristiana Rudolf Sohm ha sido el primero que en su *Kirchenrecht* (derecho eclesiástico) empleó el concepto, aunque no la terminología; otros (por ejemplo, Hall, *Enthusiasmus und Bussgewalt*, "Entusiasmo y poder expiatorio") destacaron ciertas consecuencias importantes.

2. El que ninguno de los tres tipos ideales —que van a estudiarse en lo que sigue— acostumbre a darse "puro" en la realidad histórica, no debe impedir aquí, como en parte alguna, la fijación conceptual en la forma más pura posible de su construcción. Más tarde habrá de considerarse (§§ 11 *ss.*) la transformación del carisma puro al ser absorbido por lo cotidiano, y de esa manera se hará mayor la conexión con las formas empíricas de dominación. Pero aun entonces tiene validez para todo fenómeno empírico e histórico de dominación, que nunca constituye "un libro abierto" en donde todo se declare. Y la tipología sociológica ofrece al trabajo histórico concreto por lo menos la ventaja, con frecuencia nada despreciable, de poder decir en el caso particular de una forma de dominación lo que en ella hay de "carismático", de "carisma hereditario", de "carisma institucional", de "patriarcal" (§ 7), de "burocrático" (§ 4), de "estamental", etc., o bien en lo que se aproxima a uno de estos tipos; y asimismo la ventaja de trabajar con conceptos pasablemente unívocos. Pero con todo, estamos muy lejos de creer que la realidad histórica total se deje "apresar" en el esquema de conceptos que vamos a desarrollar.

2. LA DOMINACIÓN LEGAL CON ADMINISTRACIÓN BUROCRÁTICA

Advertencia preliminar: partimos aquí intencionalmente de la forma de administración específicamente *moderna*, para poderla contrastar después con las otras.

§ 3. La dominación legal descansa en la validez de las siguientes ideas, entrelazadas entre sí:

1. Que todo derecho, "pactado" u "otorgado", puede ser *estatuido* de modo racional —racional con arreglo a fines o racional con arreglo a valores (o ambas cosas)—, con la pretensión de ser respetado, por lo menos, por los miembros de la asociación; y también regularmente por aquellas personas que dentro del ámbito de poder de la asociación (en las territoriales: dentro de su dominio territorial) realicen acciones sociales o entren en relaciones sociales declaradas importantes por la asociación.

2. Que todo derecho según su esencia es un cosmos de *reglas* abstractas, por lo general estatuidas intencionalmente; que la judicatura implica la aplicación de esas reglas al caso concreto; y que la administración supone el cuidado racional de los intereses previstos por las ordenaciones de la asociación, dentro de los límites de las normas jurídicas y según principios señalables que

tienen la aprobación o por lo menos carecen de la desaprobación de las ordenaciones de la asociación.

3. Que el soberano legal típico, la "persona puesta a la cabeza", en tanto que ordena y manda, obedece por su parte al orden impersonal por el que orienta sus disposiciones.

Lo cual vale para el soberano legal que *no* es "funcionario", por ejemplo: el presidente electivo de un estado.

4. Que —tal como se expresa habitualmente— el que obedece sólo lo hace en cuanto *miembro de la asociación* y sólo obedece "al derecho".

Como miembro de la unión, del municipio, de la iglesia; en el estado: *ciudadano*.

5. En relación con el número 3 domina la idea de que los miembros de la asociación, en tanto que obedecen al soberano, no lo hacen por atención a su persona, sino que obedecen a aquel orden impersonal; y que sólo están obligados a la obediencia dentro de la *competencia* limitada, racional y objetiva, a él otorgada por dicho orden.

Las categorías fundamentales de la domniación legal son, pues:

1. Un ejercicio continuado, sujeto a ley, de funciones, dentro de
2. una *competencia*, que significa:
   a) un ámbito de deberes y servicios objetivamente limitado en virtud de una distribución de funciones,
   b) con la atribución de los poderes necesarios para su realización, y
   c) con fijación estricta de los medios coactivos eventualmente admisibles y el supuesto previo de su aplicación.

Una actividad establecida de esa suerte se llama "magistratura" o "autoridad" *(Behörde)*.

"Autoridades" en este sentido existen, lo mismo que en el "estado" y la "iglesia", en las grandes explotaciones privadas, ejércitos y partidos. Una "magistratura" en el sentido de esta terminología es el presidente electivo de la república (o el gabinete ministerial, o los "diputados por elección"). Estas categorías no nos interesan, sin embargo, ahora. No toda "magistratura" posee en igual *sentido* "poderes de mando"; pero esta separación no interesa aquí.

A esto hay que añadir:

3. El principio de *jerarquía administrativa*, o sea la ordenación de "autoridades" fijas con facultades de regulación e inspección y con el derecho de queja o apelación ante las "autoridades" superiores por parte de las inferiores. La cuestión de si la instancia superior puede alterar con otra "más justa" la disposición apelada y en qué condiciones en este caso, o si para ello ha de delegar en el funcionario inferior, tiene muy distintas soluciones.

4. Las "reglas" según las cuales hay que proceder pueden ser
   a) técnicas o
   b) normas.

Su aplicación exige en ambos casos, para que se logre la racionalidad, una *formación profesional*. Normalmente sólo participa en el cuadro administrativo de una asociación el calificado profesionalmente para ello mediante pruebas realizadas con éxito; de modo que sólo el que posea esas condiciones puede ser empleado como *funcionario*. Los "funcionarios" forman el cuadro administrativo típico de las asociaciones racionales, sean éstas políticas, hierocráticas, económicas (especialmente, capitalistas) o de otra clase.

5. Rige (en el caso racional) el principio de la separación plena entre el cuadro administrativo y los medios de administración y producción. Los funcionarios, empleados y trabajadores al servicio de una administración no son propietarios de los medios materiales de administración y producción, sino que reciben éstos en especie o dinero y están sujetos a rendición de cuentas. Existe el principio de la separación completa entre el patrimonio público, del cargo (o de la explotación: capital) y el patrimonio privado (hacienda individual) y entre la "oficina" y el "hogar".

6. En el caso más racional no existe apropiación de los cargos por quien los ejerce. Donde se da un "derecho al cargo" (como, por ejemplo, entre los jueces y actualmente en partes crecientes de la burocracia y el proletariado) no sirve generalmente a un fin de apropiación por parte del funcionario, sino de aseguramiento del carácter puramente objetivo ("independiente"), sólo sujeto a normas, de su trabajo en el cargo.

7. Rige el principio administrativo de atenerse al *expediente*, aun allí donde las declaraciones orales sean de hecho la regla o estén hasta prescritas; por lo menos se fijan *por escrito* los considerandos, propuestas y decisiones, así, como las disposiciones y ordenanzas de toda clase. El expediente y la actividad continuada por el *funcionario* hacen que la *oficina* sea la médula de toda forma moderna en la actividad de las asociaciones.

8. La dominación legal puede adoptar formas muy distintas, de las que hablaremos luego particularmente. En lo que sigue se analizará en su significación de tipo ideal lo que en la mayor parte de los casos es la estructura pura de *dominación del cuadro administrativo*: la "burocracia".

El que se prescinda de la naturaleza típica del *dirigente*, se debe a circunstancias que luego se harán perfectamente comprensibles. Tipos muy importantes de dominación racional pertenecen *formalmente* por su dirigente a otros tipos (carismático-hereditarios: monarquía hereditaria; carismático-plebiscitarios: presidente); otros son *materialmente* racionales en muchas de sus partes, pero se encuentran construidos según una forma intermedia entre la burocracia y el carismatismo (gobiernos de gabinete); otros, por último, están conducidos (ministerios de partido) por los dirigentes (burocráticos o carismáticos) de *otras* asociaciones (partidos). El tipo de la administración legal y racional es susceptible de aplicación universal, y es lo *importante* en la vida cotidiana. Pues para la vida *cotidiana* dominación es primariamente "administración".

§ 4. El tipo más puro de dominación legal es aquel que se ejerce por medio de un *cuadro administrativo burocrático*. Sólo el dirigente de la asociación posee su posición de imperio, bien por apropiación, bien por elección o por designación de su predecesor. Pero sus facultades de mando son tam-

bién "competencias" legales. La totalidad del cuadro administrativo se compone, en el tipo más puro, de *funcionarios individuales* ("monocracia" en oposición a "colegialidad" de la que se hablará luego), los cuales.

1) personalmente libres, se deben sólo a los deberes *objetivos* de su cargo,

2) en *jerarquía* administrativa rigurosa,

3) con *competencias* rigurosamente fijadas,

4) en virtud de un contrato, o sea (en principio) sobre la base de libre selección según

5) *calificación profesional* que *fundamenta su nombramiento* —en el caso más racional: por medio de ciertas pruebas o del diploma que certifica su calificación—;

6) son retribuidos *en dinero* con sueldos fijos, con derecho a pensión las más de las veces; son revocables siempre a instancia del propio funcionario y en ciertas circunstancias (particularmente en los establecimientos privados) pueden también ser revocados por parte del que manda; su retribución está graduada primeramente en relación con el rango jerárquico, luego según la responsabilidad del cargo y, en general, según el principio del "decoro estamental" (cap. IV).

7) ejercen el cargo como su única o principal *profesión*,

8) tienen ante sí una "carrera", o "perspectiva" de ascensos y avances por años de ejercicio, o por servicios o por ambas cosas, según juicio de sus superiores,

9) trabajan con completa separación de los medios administrativos y sin apropiación del cargo,

10) y están sometidos a una rigurosa *disciplina* y vigilancia administrativa.

Este orden puede, en principio, aplicarse igualmente a establecimientos económicos, caritativos o cualesquiera otros de carácter privado que persigan fines materiales o ideales, y a asociaciones políticas o hierocráticas, lo que puede mostrarse históricamente (en aproximación mayor o menor al tipo puro).

1. Así, por ejemplo, la burocracia en las clínicas privadas es en principio de igual carácter que la de los hospitales de fundaciones u órdenes religiosas. La llamada moderna "capellanocracia": la expropiación de los antiguos "beneficios eclesiásticos", generalmente apropiados, así como el episcopado universal (como "competencia" formal universal) y la infalibilidad (como "competencia" material, sólo válida "ex cathedra", en el *cargo*, por tanto bajo la típica separación del "cargo" y la actividad "privada") son fenómenos típicamente burocráticos. Lo mismo en las explotaciones capitalistas, y tanto más cuanto mayores sean; no menos en el *funcionamiento de los partidos* (de lo que se hablará luego en particular) y también en el moderno *ejército* burocrático conducido por *funcionarios* militares de tipo especial, llamados *oficiales*.

2. La dominación burocrática se ofrece en forma más pura allí donde rige con mayor fuerza el principio del *nombramiento* de los funcionarios. Una *jerarquía* de funcionarios electivos no existe con igual sentido que una jerarquía de funcionarios nombrados; por lo pronto la disciplina no puede nunca naturalmente alcanzar idéntica severidad allí donde el funcionario subordinado depende en igual forma

que el superior de una elección, y no precisamente del juicio *de este último* (ver, sobre funcionarios electivos, § 14).

3. Es *esencial* en la moderna burocracia el contrato administrativo de nombramiento, o sea, la libre selección. Allí donde funcionarios *serviles* (esclavos, ministeriales) sirvan en articulación jerárquica con competencias objetivas, o sea de manera formalmente burocrática, hablaremos propiamente de una "burocracia patrimonial".

4. El grado de calificación profesional está en constante crecimiento en la burocracia. Incluso el funcionario sindical o de partido necesita también de un saber *profesional* (empíricamente adquirido). El que los modernos "ministros" y "presidentes" sean los únicos "funcionarios" que *no requieren* la calificación profesional demuestra: que son funcionarios sólo en sentido *formal* pero no en sentido *material*, de igual modo que el director general (gerente) de una gran compañía anónima. La situación de empresario capitalista representa algo tan plenamente "apropiado" como la de monarca. La dominación burocrática tiene, pues, en su cima inevitablemente un elemento, por lo menos, que no es puramente burocrático. Representa tan sólo una categoría de la dominación por medio de un cuadro administrativo especial.

5. La retribución fija es lo *normal* (la apropiación de emolumentos se denomina "prebenda"; concepto § 7). Lo mismo el que sea en dinero. Esto no es en modo alguno esencial conceptualmente, pero corresponde al tipo con la máxima pureza (asignaciones en especie tienen carácter "prebendario", la prebenda es normalmente una categoría de la *apropiación* de cargos y probabilidades lucrativas). Pero también aquí la transición es fluida, como lo muestran esos mismos ejemplos. Las apropiaciones por medio de arriendo, compra y prenda de cargos corresponden a una categoría distinta que la burocracia pura (§ 7, *1*).

6. "Cargos" en calidad de "profesión accesoria", y sobre todo los "cargos honoríficos", pertenecen a otra categoría de la que luego hablaremos (§ 14). El funcionario típicamente "burocrático" tiene su cargo como profesión fundamental.

7. La separación de los medios administrativos se lleva a cabo exactamente en igual sentido en la burocracia pública y en la burocracia privada (por ejemplo: en las grandes empresas capitalistas).

8. Más adelante (§ 15) se tratará de las "magistraturas" *(Behörde) colegiales*. Éstas, de hecho, han ido perdiendo rápidamente terreno frente a la dirección monocrática y las más de las veces también de un modo formal (por ejemplo: hace ya mucho tiempo que en Prusia desaparecieron los gobiernos "colegiados" ante los gobiernos monocráticos *de presidente)*. Es decisivo aquí el interés por una administración más rápida y con directivas constantes, libre de los compromisos y variaciones de opinión de la mayoría.

9. Es evidente que los modernos oficiales del ejército representan una categoría de *funcionarios* por nombramiento, si bien con características estamentales de las que luego se hablará (cap. II), en completa oposición, primero, con los caudillos electivos; segundo, con los condotieros carismáticos; tercero, con los oficiales vinculados a una empresa capitalista (ejército mercenario); cuarto, con los compradores de los cargos militares (§ 7 *a*, final). Las transiciones pueden ser fluidas. Los "servidores" patrimoniales separados de los medios administrativos y los *empresarios* capitalistas de un ejército, así como frecuentemente también los empresarios capitalistas privados, han sido los precursores de la burocracia moderna. De esto se hablará más tarde en particular.

§ 5. La administración burocrática pura, o sea, la administración burocrático-monocrática, atenida al expediente, es a tenor de toda la experiencia la forma *más racional* de ejercerse una dominación; y lo es en los sentidos siguientes: en precisión, continuidad, disciplina, rigor y confianza; calculabilidad, por tanto, para el soberano y los interesados; intensidad y extensión en el servicio; aplicabilidad formalmente universal a toda suerte de tareas; y susceptibilidad *técnica* de perfección para alcanzar el óptimo en sus resultados. El desarrollo de las formas "modernas" de asociaciones en toda clase de terrenos (estado, iglesia, ejército, partido, explotación económica, asociación de interesados, uniones, fundaciones y cualesquiera otras que pudieran citarse) coincide totalmente con el desarrollo e incremento creciente de la administración *burocrática:* su aparición es, por ejemplo, el germen del estado moderno occidental. A pesar de todos los ejemplos en contrario, sean éstos de representaciones colegiadas de interesados, comités parlamentarios, dictaduras de "consejos", funcionarios honorarios o jueces no profesionales (y sobre todo, a pesar de los denuestos contra la "santa burocracia"), no debe uno dejarse engañar y perder de vista que todo *trabajo continuado* se realiza por *funcionarios* en sus *oficinas.* Toda nuestra vida cotidiana está tejida dentro de ese marco. Pues si la administración burocrática es *en general —caeteris paribus—* la más racional desde el punto de vista técnico-formal, hoy es, además, sencillamente inseparable de las necesidades de la administración de *masas* (personales o materiales). Se tiene que elegir entre la *burocratización* y el *dilettantismo* de la administración; y el gran instrumento de la superioridad de la administración burocrática es éste: el *saber profesional especializado,* cuyo carácter imprescindible está condicionado por los caracteres de la técnica y economía modernas de la producción de bienes, siendo completamente indiferente que tal producción sea en la forma capitalista o en la socialista. (Esta última, de querer alcanzar *iguales* resultados técnicos, daría lugar a un extraordinario *incremento* de la burocracia profesional.) Y lo mismo que los dominados sólo pueden defenderse normalmente de una dominación burocrática existente mediante la creación de una contraorganización propia, igualmente sometida a la burocratización, así también el aparato burocrático mismo está ligado a la continuidad de su propio funcionamiento por intereses compulsivos tanto materiales como objetivos, es decir, ideales. Sin ese aparato, en una sociedad que *separa* a los funcionarios, empleados y trabajadores de los medios administrativos, y que requiere de modo indispensable la *disciplina* y la *formación profesional,* cesaría toda posibilidad de existencia para todos con excepción de los que todavía están en posesión de los medios de abastecimiento (campesinos). La burocracia continúa funcionando para la revolución triunfante o el enemigo en ocupación, lo mismo que lo hacía con el gobierno hasta ese momento legal. La cuestión es siempre ésta: *¿quién domina* el aparato burocrático existente? Y siempre esa dominación tiene ciertas limitaciones para el *no* profesional: el consejero profesional impone las más de las veces a la larga su voluntad al ministro no profesional. La necesidad de una administración más permanente, rigurosa, intensiva y *calculable,* tal como la creó —no *solamente* él, pero ciertamente y de modo innega-

ble, él ante todo— el capitalismo (sin la que no puede subsistir y que todo socialismo *racional* tendrá que aceptar e incrementar), determina el carácter fatal de la burocracia como médula de *toda* administración de masas. Sólo el *pequeño* instituto (político, hierocrático, económico, etc.), podría prescindir ampliamente de ella. De igual manera que el capitalismo en el estadio actual de su desarrollo *fomenta* la burocracia —aunque uno y otra provengan *históricamente* de distintas raíces— asimismo, porque desde el punto de vista fiscal aporta los necesarios medios *en dinero,* constituye el fundamento económico más racional sobre el que puede subsistir aquélla en su forma también más racional.

Junto a los supuestos fiscales existen para la burocracia condiciones *esenciales* de carácter técnico en los medios de comunicación. Su precisión exige el ferrocarril, el teléfono, el telégrafo, y está ligada a éstos de modo creciente. En esto ninguna alteración podría introducir un orden socialista. El problema radicaría (ver cap. II, § 12) en si éste sería capaz de crear condiciones parecidas para una administración *racional,* que *en este caso* significaría una administración burocrática rígida, sometida a *reglas* aún más rigurosamente formales que las existentes en el orden capitalista. En caso contrario, nos encontraríamos de nuevo con una de aquellas grandes irracionalidades: la antinomia entre la racionalidad formal y material que tantas veces ha de constatar la sociología.

La administración burocrática significa: dominación gracias al *saber;* éste representa su carácter racional fundamental y específico. Más allá de la situación de poder condicionada por el saber de la *especialidad* la burocracia (o el soberano que de ella se sirve) tiene la tendencia a acrecentar aún más su poder por medio del saber de *servicio:* conocimiento de hechos adquirido por las relaciones del servicio o "depositado en el expediente". El concepto de "secreto profesional", no exclusivo pero sí específicamente burocrático —comparable, por ejemplo, al conocimiento de los secretos comerciales de una empresa frente al saber técnico— procede de este impulso de poderío.

Superior en saber a la burocracia —conocimiento de la especialidad de los hechos dentro del círculo de *sus* intereses —*sólo* es, regularmente, el interesado privado de una actividad lucrativa. Es decir, el empresario capitalista. Es realmente la única instancia *inmune* (o al menos relativamente) frente a la ineludibilidad de la dominación científico-racional de la burocracia. Todos los demás, en las asociaciones de *masas,* están irremisiblemente sometidos al imperio burocrático, en igual forma que la producción en masa lo está al dominio de las máquinas de precisión.

La dominación burocrática significa socialmente en general:

1. La tendencia a la *nivelación* en interés de una posibilidad universal de reclutamiento de los más calificados *profesionalmente.*

2. La tendencia a la *plutocratización* en interés de una *formación profesional* que haya durado el mayor tiempo posible (a veces hasta el final de la treintena).

3. La dominación de la *impersonalidad* formalista: *sine ira et studio,* sin odio y sin pasión, o sea sin "amor" y sin "entusiasmo", sometida tan sólo a la presión del *deber* estricto; "sin acepción de personas", formalmente igual

para todos, es decir, para todo interesado que se encuentre en igual situación *de hecho*: así lleva el funcionario ideal su oficio.

Empero, así como la burocratización *crea* la nivelación estamental (según la tendencia normal, que también la historia muestra de un modo regular), toda *nivelación social* —en cuanto da de lado a los que imperaban en forma estamental en virtud de apropiación del poder administrativo y de los medios administrativos, y en la medida en que, en interés de la "igualdad", elimina a los que ejercían la administración en forma "honoraria" en méritos de la *propiedad*— fomenta al contrario la burocratización, que en todas partes es la sombra inseparable de la creciente democracia *de masas*. (De esto se tratará con más detalle en otra conexión.)

El "espíritu" normal de la burocracia racional, hablando en términos generales, es el siguiente:

1. Formalismo, exigido ante todo para garantizar las oportunidades —probabilidades— personales de vida de los interesados, cualquiera que sea su clase —porque de otra suerte la arbitrariedad sería la consecuencia y el formalismo es la línea de menor resistencia. En contradicción aparente y en parte real con esta tendencia de *esa* clase de intereses está la

2. inclinación de los burócratas a llevar a cabo sus tareas administrativas de acuerdo con criterios utilitario-*materiales* en servicio de los dominados, hechos felices de esta suerte. Sólo que este utilitarismo material suele manifestarse revestido con la exigencia de los correspondientes *reglamentos* —por su parte: formales de nuevo y en la mayoría de los casos tratados de modo formalista. (Sobre esto, en la sociología del derecho.) Esta tendencia hacia una racionalidad *material* encuentra apoyo por parte de aquellos dominados que *no* pertenecen a la capa de los interesados en la "garantía" de las probabilidades *poseídas* a que hace referencia el número *1*. La problemática enraizada en lo anterior pertenece a la teoría de la "democracia".

3. DOMINACIÓN TRADICIONAL

§ 6. Debe entenderse que una dominación es *tradicional* cuando su legitimidad descansa en la santidad de ordenaciones y poderes de mando heredados de tiempos lejanos, "desde tiempo inmemorial", creyéndose en ella en méritos de esa santidad. El señor o los señores están determinados en virtud de reglas tradicionalmente recibidas. La "asociación de dominación", en el caso más sencillo, es primariamente una "asociación de piedad" determinada por una comunidad de educación. El soberano no es un "superior", sino un *señor* personal, su cuadro administrativo no está constituido por "funcionarios" sino por "servidores", los dominados no son "miembros" de la asociación sino: *1)* "compañeros tradicionales" (§ 7 *a*, o *2)* "súbditos". Las relaciones del cuadro administrativo para con el soberano no se determinan por el deber objetivo del cargo sino por la fidelidad personal del servidor.

No se obedece a disposiciones estatuidas, sino a la *persona* llamada por la tradición o por el soberano tradicionalmente determinado: y los mandatos de esta persona son legítimos de dos maneras:

a) en parte por la fuerza de la tradición que señala inequívocamente el

contenido de los ordenamientos, así como su amplitud y sentido tal como son creídos, y cuya conmoción por causa de una transgresión de los límites tradicionales podría ser peligrosa para la propia situación tradicional del imperante;

b) en parte por arbitrio libre del señor, al cual la *tradición* le demarca el ámbito correspondiente.

Este arbitrio tradicional descansa primeramente en la limitación, por principio, de la obediencia por piedad.

Existe por consiguiente el doble reino:

a) de la acción del imperante materialmente vinculada por la tradición.

b) de la acción del imperante materialmente libre de tradición,

Dentro de este último el soberano puede dispensar su "favor" otorgando o retirando su gracia libérrima por inclinaciones o antipatías personales o por decisión puramente personal, particularmente también la comprada mediante regalos —la fuente de los "arbitrios". En la medida en que el soberano procede según principios son éstos los de la justicia y equidad, con un contenido ético *material,* o los de la conveniencia utilitaria, pero no —como en la dominación legal— principios formales. *De hecho* el ejercicio de la dominación se orienta por lo que, *de acuerdo con la costumbre,* está permitido al señor (y a su cuadro administrativo) frente a la obediencia tradicional de los súbditos, de modo que no provoque su resistencia. Esta resistencia se dirige, cuando surge, contra la *persona* del señor (o de los servidores) que desatendió los límites tradicionales del poder, pero no contra el sistema como tal ("revolución tradicionalista").

En el tipo puro de dominación tradicional es imposible la "creación" deliberada, por declaración, de nuevos principios jurídicos o administrativos. Nuevas creaciones efectivas sólo pueden ser legitimadas por considerarse válidas de antaño y ser *reconocidas* por la "sabiduría" tradicional. Sólo cuentan como elementos de orientación en la declaración del derecho los testimonios de la tradición: "precedentes y jurisprudencia".

§ 7. El imperante domina *1) sin,* o *2) con* cuadro administrativo. Sobre el primer caso, ver § 7*a* número *1.*

El cuadro administrativo típico puede ser *reclutado* de modo:

a) tradicional, por lazos de "piedad" de los vinculados al señor ("reclutamiento patrimonial"):

- α) pertenecientes al linaje,
- β) esclavos,
- γ) funcionarios domésticos, en particular: "ministeriales",
- δ) clientes,
- ε) colonos,
- ξ) libertos;

b) ("reclutamiento extrapatrimonial"):

- α) por relaciones personales de confianza ("favoritos" libres de toda clase),
- β) por pacto de fidelidad con el señor legitimado como tal (vasallos),
- γ) *funcionarios* que entran libremente en la relación de piedad.

Con respecto a

a) α) Es un principio administrativo frecuente de las dominaciones tradicionales el de otorgar los puestos más importantes a los pertenecientes al mismo linaje del imperante.

a) β) Esclavos y (*a* ξ) libertos se encuentran frecuentemente en las dominaciones patrimoniales hasta en las posiciones más elevadas (por ejemplo: no es cosa rara Grandes Visires que fueron esclavos).

a) γ) Los funcionarios domésticos típicos: senescal (gran lacayo), mariscal (palafrenero), camarero, gentilhombre de boca, mayordomo (jefe de la servidumbre y eventualmente de los vasallos), se encuentran en Europa por doquier. En Oriente tiene especial importancia el gran eunuco (guardia del harem), entre los reyezuelos negros el verdugo, por todas partes el médico de cabecera, el astrólogo y cargos semejantes.

a) δ) La clientela del rey fue en China como en Egipto la fuente de la burocracia patrimonial.

a) ε) Todo el Oriente conoció los ejércitos de colonos, y también existieron en la dominación de la nobleza romana. (Todavía en el Oriente islámico moderno se dieron los ejércitos de esclavos.)

Con respecto a

b) α) El sistema de "favoritos" es específico de todo patrimonialismo y motivo frecuente de las "revoluciones tradicionalistas" (ver el concepto al final de este parágrafo).

b) β) Sobre los "vasallos" se tratará en particular.

b) γ) La "burocracia" *surgió* en los estados patrimoniales primeramente con los funcionarios de "reclutamiento extrapatrimonial". Pero *estos* funcionarios, como se verá en seguida, eran ante todo servidores *personales* de los soberanos.

Al cuadro administrativo de la dominación tradicional en su tipo puro le faltó:

a) la "competencia" fija según reglas objetivas,

b) la jerarquía racional fija,

c) el nombramiento regulado por libre contrato y el ascenso regulado,

d) la formación profesional (como norma),

e) (a menudo) el sueldo fijo y (más frecuentemente) el sueldo pagado en dinero.

Con respecto a *a*) en lugar de la competencia objetiva fija está la concurrencia de las delegaciones y plenos poderes entre sí, otorgados por los señores a su arbitrio, al principio para un momento dado, pero luego convertidos en duraderos y finalmente estereotipados por la tradición, y determinada especialmente por la competencia por las probabilidades de emolumentos a disposición tanto de los delegados como de los señores al reclamar como suyas determinadas actividades; a través de tales intereses se constituyeron con frecuencia por vez primera las competencias objetivas, dando así lugar a la existencia de "magistraturas".

Todos los delegados investidos con competencias permanentes son al principio funcionarios domésticos del señor; su competencia *no* doméstica ("extrapatrimonial"), es una competencia agregada a su función doméstica por afinidades objetivas de actividad, bastante superficiales a menudo, o por puro

arbitrio del señor, y luego estereotipada por la tradición. *Al principio* junto a los funcionarios domésticos sólo existieron comisionados *ad hoc*.

La ausencia del concepto de "competencia" se desprende fácilmente del examen de la lista de los títulos de los funcionarios del antiguo Oriente. Es imposible —con raras excepciones— poder descubrir una esfera objetiva de actividad racionalmente delimitada al estilo de nuestras "competencias" *permanentes*.

El hecho de la limitación de competencias permanentes *de facto* en virtud de la concurrencia y compromisos entre los intereses por los emolumentos se observa especialmente en la Edad Media. La acción de esta circunstancia ha sido muy rica en consecuencias. Los intereses por emolumentos de los poderosos tribunales de la corona y del no menos poderoso estamento nacional de los abogados dieron lugar en Inglaterra a que el imperio del derecho romano y canónico fuera en parte frustrado y en parte limitado. La limitación irracional, que encontramos en todas las épocas, de numerosas competencias, quedó estereotipada merced a la demarcación existente de las esferas de intereses en emolumentos.

Con respecto a *b)* la determinación de si la decisión final en una materia o en una queja respecto a ella corresponde a un mandatario, y cuál sea éste, o si corresponde al señor, puede encontrarse:

α) regulada de un modo tradicional, a veces mediante consideración de la procedencia de determinadas normas y precedentes tomados de fuera (sistema del tribunal superior: *Oberhof-System*), o

β) abandonada plenamente a la discreción del soberano, pues allí donde él aparece personalmente todos sus delegados declinan.

Al lado del sistema tradicionalista del *Oberhof-System* está el principio de derecho germánico derivado de la esfera del poder político, de que al señor presente incumbía toda jurisdicción; de igual origen, y encontrándose de pleno dentro de la gracia libre del señor, es el *jus evocandi*, así como su moderno retoño: la "justicia de gabinete" (*Kabinettsjustiz*). El "tribunal superior" es con frecuencia en la Edad Media la "autoridad" jurisprudencial mediante la que se importaba el derecho de otro lugar.

Respecto a *c)* los funcionarios domésticos y favoritos se reclutan muy a menudo de un modo puramente patrimonial: esclavos o siervos (ministeriales). O, cuando se reclutan extrapatrimonialmente, son prebendarios que el señor promueve según su juicio formalmente libre. Tan sólo la entrada de vasallos libres y la investidura de oficios por medio del *pacto* feudal cambia esto fundamentalmente; no produce, sin embargo —ya que los enfeudamientos no están determinados ni en su naturaleza ni en su amplitud por puntos de vista objetivos—, ninguna variación en los puntos *a)* y *b)*. Un ascenso —excepto bajo ciertas condiciones en el caso de una estructura *prebendaria* del cuadro administrativo (§ 8)— sólo es posible por arbitrio y gracia del imperante.

Con respecto a *d)* la formación profesional racional como calificación fundamental falta originariamente en todos los funcionarios domésticos y favoritos del señor. El comienzo de la formación profesional de los funcio-

narios (cualquiera que éste sea) hace época por todas partes en el arte de la administración.

Una cierta medida de preparación empírica fue ya necesaria para muchos cargos desde bien pronto. Durante ese tiempo el arte de la lectura y escritura sobre todo, "arte" todavía en sus orígenes con un gran valor de rareza, influyó con frecuencia —ejemplo más importante: China— a través de las formas de vida de los letrados en la evolución general de la cultura; *eliminando* el reclutamiento *intra*patrimonial de los funcionarios y, por consiguiente, *limitando* "estamentalmente" el poder de los imperantes.

Con respecto a *e)* los funcionarios domésticos favoritos fueron originariamente mantenidos a la mesa del señor y equipados en su guardarropa. Su separación de la mesa del señor significaba por lo general la creación de *prebendas* (al principio en especie), cuya naturaleza y amplitud se estereotipaba fácilmente. Al lado de éstas (o en vez de ellas) estaban los "arbitrios" de los órganos del imperante en funciones no domésticas y los del propio señor (a menudo sin tarifa alguna y ajustados de caso en caso con los solicitantes de una "gracia").

Sobre el concepto de "prebenda", véase § 8.

§ 7*a*. 1. Los tipos originarios de la dominación tradicional están constituidos por los casos en que *no existía* un *cuadro administrativo personal* del imperante:

a) gerontocracia y

b) patriarcalismo originario.

Debe entenderse por *gerontocracia* la situación en que, *en la medida* en que existe una autoridad en la asociación, ésta se ejerce por los más viejos (originariamente según el sentido literal de la palabra: los mayores en años), en cuanto son los mejores conocedores de la sagrada tradición. Con frecuencia existe en asociaciones que *no* son primariamente económicas o familiares. Se llama *patriarcalismo* a la situación en que dentro de una asociación, las más de las veces primariamente económica y familiar, ejerce la dominación (normalmente) una sola persona de acuerdo con determinadas reglas hereditarias fijas. No es rara la coexistencia de gerontocracia y patriarcalismo. Lo decisivo es que el poder de los gerontes como el de los patriarcas, en el tipo puro, está orientado por la idea mantenida por los dominados ("compañeros") de que esta dominación es un derecho propio tradicional del imperante, pero que se ejerce, "materialmente", como un derecho preeminente entre iguales y en su *interés*, y no es, por tanto, de libre apropiación por aquél. Para *este tipo* es lo determinante la carencia *total* de un cuadro administrativo *personal* (patrimonial) del imperante. Éste es tanto más dependiente de la *voluntad* de obediencia de sus iguales, cuanto que carece de un "cuadro" administrativo. Los compañeros son todavía sus "iguales" y no sus "súbditos". Pero son "compañeros" por la fuerza de la *tradición* y no "miembros" por *disposición* legal. Deben obediencia al *imperante*, pero no a *normas* positivas

estatuidas. Y, desde luego, *únicamente según tradición*. El imperante, por su parte, está *rigurosamente* vinculado por esta tradición.

Sobre las formas de *gerontocracia, infra*. El *patriarcalismo* originario le es afín porque la dominación sólo obliga dentro de la casa; en lo demás, su acción —como entre los jeques árabes— es sólo ejemplar, o sea del tipo de la influencia carismática, por ejemplo; o por el consejo y otros medios de influencia.

2. Con la aparición de un cuadro administrativo (y militar) personal del señor toda dominación tradicional tiende al *patrimonialismo* y en el caso extremo de poder de mando al *sultanato*.

Los "compañeros" se convierten entonces en "súbditos", ya que lo que fuera hasta ese momento derecho preeminente entre iguales lo convierte el imperante en su derecho propio, apropiado (en principio) en igual forma que cualquier otro objeto de posesión y (en principio) valorizable (por venta, arriendo, división) como cualquiera otra probabilidad económica. Exteriormente se apoya el poder de mando patrimonial en esclavos (a menudo marcados), colonos o súbditos oprimidos; o bien —para hacer más indisoluble en lo posible la comunidad de intereses frente a los últimos— en *guardias de corps* y ejércitos mercenarios (ejércitos patrimoniales). En virtud de este poder, ensancha el imperante, a costa de la vinculación tradicional patriarcal y gerontocrática, el ámbito de lo que, libre de la tradición, queda a su arbitrio y gracia. Llámase *dominación patrimonial* a toda dominación primariamente orientada por la tradición, pero ejercida en virtud de un derecho propio; y es *sultanista* la dominación patrimonial que se mueve, en la forma de su administración, dentro de la esfera del arbitrio libre, desvinculado de la tradición. La distinción es *completamente* fluida. Del patriarcalismo originario se distinguen ambos, incluso el sultanato, por la existencia de un *cuadro administrativo*.

La forma sultanista del patrimonialismo es a veces en su apariencia externa —en realidad nunca— plenamente tradicionalista. Sin embargo, no está *racionalizada*, sino desarrollada en ella en extremo la esfera del arbitrio libre y de la gracia. Por esto se distingue de toda forma de dominación racional.

3. Debe entenderse por *dominación estamental* aquella forma de dominación patrimonial en la que determinados poderes de mando y sus correspondientes probabilidades económicas están *apropiados* por el *cuadro administrativo*. La apropiación —como en todos los casos semejantes (cap. II, § 19)— puede ser:

a) la de una asociación o categoría de personas señaladas con determinadas características, o

b) la de un individuo; y en este caso sólo vitalicia o hereditaria o de libre propiedad.

La dominación estamental significa también:

a) Limitación permanente de la libre selección del cuadro administrativo

por parte del soberano, en virtud de apropiación de los cargos o poderes políticos

α) por una asociación,

β) por una capa estamentalmente calificada (cap. IV).

b) Frecuentemente, además —y esto debe valer aquí como "tipo"—, significa, asimismo:

α) apropiación de los cargos, y también (eventualmente) de las probabilidades lucrativas que su posesión procura,

β) apropiación de los *medios administrativos materiales* y

γ) apropiación de los poderes políticos

por los miembros *individuales* del cuadro administrativo.

Históricamente se nos muestran estos dos casos: *1)* o que los apropiantes procedan de un cuadro administrativo anterior que *no* tenía carácter estamental o *2)* que éstos *no* hayan pertenecido a ese cuadro antes de la apropiación.

El poseedor estamental de poderes políticos apropiados *sufraga* los *costos de la administración* con sus propios medios administrativos apropiados en forma indivisa. Los poseedores de poderes de mando militares o los miembros de un ejército *estamental se equipan ellos mismos*, y eventualmente a los contingentes reclutados patrimonialmente, o a su vez, en forma estamental (ejército estamental); o también la provisión de los medios administrativos y del cuadro administrativo por el almacén o caja del soberano puede ser objeto de apropiación, a cambio de servicios determinados, por parte de una empresa lucrativa, como ocurrió particularmente (aunque no sólo) en los ejércitos mercenarios de Europa en los siglos XVI y XVII (ejército capitalista). En los casos de una apropiación estamental completa el poder total suele dividirse regularmente entre el señor y los miembros del cuadro administrativo apropiantes en virtud de su derecho propio; o pueden existir también poderes propios, regulados por ordenanzas particulares del señor o por compromisos especiales con los apropiantes.

Caso 1: ejemplo, cargos cortesanos de un señor apropiados como feudos; caso 2. ejemplo, señores territoriales que por privilegio señorial o por usurpación (las más de las veces lo primero es la legalización de lo último) se apropiaron derechos políticos.

La apropiación por parte de los *individuos* puede descansar en:

1. arriendo,
2. prenda,
3. venta,
4. privilegio, que puede ser: personal, hereditario o libremente apropiado; incondicionado o condicionado por ciertos servicios; otorgado
   a) como retribución de servicios o complacencia al soborno, o
   b) como reconocimiento de la usurpación de hecho de poderes de mando,
5. en una apropiación por parte de una asociación o de una capa estamen-

tal cualificada; regularmente por compromiso de un señor con su cuadro administrativo o con una capa estamental constituida en asociación; puede

α) dejar al señor libertad de *elección* absoluta o relativa en el caso individual, o

β) prescribir reglas permanentes para la posesión personal de los cargos,

6. en una *doctrina*, de lo que luego se tratará en particular.

1. Los medios administrativos en la gerontocracia y el patriarcalismo puro —según las ideas, ciertamente no muy claras, allí imperantes— están apropiados por la asociación que ejerce la administración o por las haciendas en ella partícipes: la administración se lleva a cabo "para" la asociación. La apropiación por parte de los señores como tales pertenece propiamente al mundo de representaciones del patrimonialismo y puede tener lugar de modo muy diverso —hasta la regalía absoluta del suelo y la absoluta esclavitud de los súbditos ("derecho de venta" del señor). La apropiación estamental significa la apropiación de una parte por lo menos de los medios administrativos por los miembros del cuadro administrativo. Mientras que en el patrimonialismo puro tiene lugar una separación absoluta entre los administradores y los medios administrativos, en el patrimonialismo estamental ocurre precisamente lo contrario: el administrador tiene la propiedad de todos los medios administrativos o al menos de una parte esencial. De esta suerte, por ejemplo, tenían la *plena propiedad* de los medios administrativos el caballero feudal que se equipaba a sí mismo, el conde enfeudado que costeaba sus deberes para con el soberano feudal con sus propios medios (entre ellos los apropiados) —derechos judiciales y de otras clases y tributos que cobraba para sí— y el *jagirdar* de la India, que mantenía el contingente de su ejército de sus prebendas tributarias; en cambio, sólo disfrutaba una *propiedad parcial* (y en parte regulada) de los medios administrativos el condotiero (*Oberst*) que mantenía un ejército mercenario como propia empresa y que recibía para ello determinadas cantidades de la caja del príncipe, de modo que en caso de déficit, o bien disminuía sus servicios o se cobraba en botines y requisiciones. En cambio, el Faraón que ponía en pie ejércitos de colonos y esclavos bajo el mando de sus clientes, y que los alimentaba, equipaba y armaba de sus propios almacenes, era como *señor* patrimonial *propietario absoluto* de los medios administrativos. En esto la regulación formal no es siempre lo decisivo: los mamelucos eran formalmente esclavos, reclutados por "compra" del señor, y, sin embargo, monopolizaban de hecho tan completamente los poderes de mando como cualquiera asociación de ministeriales los feudos de servicio (*Dienstlehen*). La apropiación de "tierras de servicio" (*Dienstland*) por una asociación cerrada pero *sin* apropiación individual, puede tener lugar con libre promoción por parte del señor dentro de la asociación (3 *a*, α) o con regulación de la cualificación necesaria para esa promoción (3 *a*, β), por ejemplo, por la exigencia de cualificación militar o de otro tipo (ritual) del pretendiente y otras veces en virtud de derecho de preferencia de los parientes más próximos (de haberlos). Lo mismo en el caso de ciertos puestos de artesanos y labradores, bien adscritos a una corte señorial (*hofrechtlichen*) o pertenecientes a un gremio, cuyos servicios están destinados a satisfacer necesidades que pueden ser bien militares o administrativas.

2. Las apropiaciones por arriendo (especialmente de tributos), prenda o venta fueron conocidas en Occidente y también en Oriente e India; entre los antiguos no era rara la accesión a cargos sacerdotales por subasta. La finalidad en el arriendo

era en parte puramente político-financiera (situación de necesidad por consecuencia especialmente de gastos de guerra) y en parte hacendística en su aspecto técnico (aseguramiento de un ingreso en dinero para aplicarlo a las necesidades de la hacienda); la finalidad en la prenda y la venta tenía absolutamente el primer carácter; y en el estado de la iglesia la creación de rentas en beneficio de parientes (*Nepotenrenten*). La apropiación por prenda tuvo todavía en el siglo XVIII en Francia un considerable papel en los cargos de juristas (Parlamento); la apropiación (regulada) por compra llega hasta el siglo XIX en el ejército inglés. En la Edad Media era frecuente el privilegio como sanción de la usurpación o como retribución o medio lucrativo por servicios políticos; y lo mismo que en Occidente en otras partes.

§ 8. El servidor patrimonial puede obtener su sostén:

a) por manutención en la mesa del señor,
b) por asignaciones (predominantemente en especie) sobre las existencias del señor en dinero y bienes,
c) mediante "tierras de servicio" (*Dienstland*),
d) mediante apropiación de probabilidades de rentas, derechos o tributos,
e) mediante feudo (*Lehen*).

Las formas de sostenimiento *b)* hasta *d)* deben llamarse *prebendas* cuando se confieren de un modo renovado, con apropiación individual pero nunca hereditaria, y se encuentran reguladas tradicionalmente en su amplitud (*b* y *c*) o en su jurisdicción (*Sprengel*) (*d*); y se llama *prebendalismo* a la existencia de una administración mantenida *principalmente* en esta forma. En ella *puede* existir un ascenso por edad o por servicios objetivamente estimables y puede exigirse la cualificación estamental y, por lo tanto, el *honor* estamental (véase para el concepto de "estamento" el cap. IV).

Llámanse feudos los poderes políticos de mando apropiados cuando se confieren *principalmente* por contrato a individuos cualificados y cuando los recíprocos derechos y obligaciones están orientados *en principio* por *conceptos de honor estamental* y *militar*. La existencia de un cuadro administrativo mantenido *principalmente* con feudos se llama "feudalismo de feudo" (*Lehenfeudalismus*).

Feudos y prebendas *militares* se mezclan hasta ser a veces indistinguibles (véase sobre esto, cap. IV: Estamento).

En los casos *d)* y *e)*, a veces también en el caso *c)*, el poseedor apropiante de los poderes de mando sufraga los gastos de la administración y eventualmente del equipo militar, en la forma ya explicada, con los medios de la prebenda o el feudo. Sus propias relaciones señoriales con los súbditos pueden entonces tomar carácter patrimonial (es decir, hacerse hereditarias, enajenables, divisibles).

1. La manutención en la mesa del señor o a cargo de sus existencias según su buen parecer, fue lo originario, lo mismo con respecto de los servidores de los príncipes como de los funcionarios domésticos, sacerdotes y toda clase de servidores patrimoniales (por ejemplo, en los señoríos territoriales). La "casa de varones", la forma más antigua de organización militar (de la que se tratará más tarde en

detalle) tenía frecuentemente el carácter de un comunismo de consumo entre señores. La separación de la mesa del señor (o del templo o catedral) y la sustitución de este tipo de manutención por asignaciones o entrega de "tierras de servicio" (*dienstland*), no ha sido siempre considerada como deseable, pero fue la regla al constituir familia propia. Las asignaciones en especie a los servidores y sacerdotes separados de sus templos fueron la forma originaria de la manutención burocrática en todo el antiguo próximo Oriente y existieron también en China, India y, abundantemente, en Occidente. Los ingresos del jenízaro turco, del samurai japonés y de numerosos otros ministeriales y caballeros orientales son —en nuestra terminología— "prebendas" y no feudos, como después veremos. Pueden consistir en rentas de tierras o en los ingresos tributarios de determinados distritos. En este último caso van unidas, no necesariamente pero sí según tendencia general, a la apropiación de poderes de mando en esos distritos, o atraen éstos hacia sí. El concepto de "feudo" sólo puede ser considerado en más detalle en conexión con el concepto de "estado". Su objeto puede ser lo mismo una tierra de señorío (o sea una dominación patrimonial), como las más distintas especies de probabilidades de rentas y arbitrios.

2. Probabilidades apropiadas de rentas, arbitrios y tributos se encuentran muy extendidas como prebendas y feudos; particularmente en la India como forma independiente y en extremo desarrollada: concesión de ingresos a cambio de la puesta en pie de contingentes militares y el pago de los gastos administrativos.

§ 9. La dominación patrimonial y especialmente la patrimonial-estamental trata —en caso del tipo puro— a todos los poderes de mando y derechos señoriales económicos a la manera de probabilidades económicas apropiadas de un modo privado. Lo cual no excluye que las distinga cualitativamente. Especialmente cuando apropia algunas de ellas como preeminentes en forma particularmente regulada. Y en especial cuando trata la apropiación de poderes judiciales y militares como fundamento jurídico de la posición *estamental* privilegiada de los apropiantes frente a la apropiación de probabilidades puramente económicas (de dominios, de tributos o de emolumentos), y cuando separa dentro de estas últimas las fundamentalmente patrimoniales de las fundamentalmente extrapatrimoniales (fiscales). Para nuestra terminología lo decisivo es el hecho de que en principio se trate a los derechos señoriales y a las probabilidades a ellos unidas *como si fueran* probabilidades privadas.

Von Below subraya, por ejemplo, con razón (*Der deutsche Staat des Mittelalters*, "El Estado alemán de la Edad Media") que particularmente la apropiación del señorío jurisdiccional recibió un tratamiento separado, siendo fuente de situaciones estamentales especiales, y que, en general, no puede afirmarse un carácter *puramente* patrimonial o *puramente* feudal en la asociación política medieval. Con todo, *en la medida* en que el señorío jurisdiccional y otros derechos de puro origen político fueron tratados en forma de derechos privados, parece justo, según nuestra terminología, hablar de una dominación "patrimonial". El concepto mismo proviene (es decir, su construcción rigurosa), como es sabido, de la obra de Haller: *Restauration der Staatswissenschaften*, "Restauración de las ciencias del Estado". Un estado "patrimonial" con *pureza absoluta*, típico ideal, no se ha dado históricamente.

4. *División estamental de poderes* se llama a la situación en la que una *asociación* de privilegiados estamentales, en virtud de poderes señoriales apropiados, dictan, *por compromiso* en cada caso con el imperante, disposiciones políticas o administrativas (o ambas) u ordenanzas administrativas concretas o medidas de control administrativo, y aventualmente las ejecutan, a veces por medio de un cuadro administrativo suyo, que en ciertas circunstancias puede tener poderes de mando propios.

1. No altera para *nada* este concepto el hecho de que ciertas capas sin privilegio estamental (campesinos) fuesen invitadas en ciertas circunstancias a tomar parte. Puesto que el derecho propio de los privilegiados es lo típicamente decisivo. La ausencia de toda capa estamentalmente privilegiada nos daría inmediatamente otro tipo.
2. El tipo *sólo* se ha desarrollado por completo en Occidente. Luego se hablará en particular de su peculiaridad y del fundamento de su aparición.
3. Por lo regular no existía un cuadro administrativo estamental propio; y fue totalmente excepción que éste tuviera poderes de mando propios.

§ 9 *a*. La dominación tradicional opera sobre la naturaleza de la *economía*, por regla general, ante todo mediante un cierto fortalecimiento del sentir tradicional; con el máximo de rigor en las dominaciones gerontocráticas y patriarcales puras, las cuales no se apoyan en ningún cuadro administrativo propio de los señores que pueda encontrarse en oposición con los demás miembros de la asociación, y que, por tanto dependen en su propia legitimidad en forma extrema de la observancia de la tradición.

Por lo demás, la acción sobre la economía depende

1. de la forma típica del sistema fiscal de la asociación de dominación de que se trate (cap. II, § 36).

En este sentido el patrimonialismo puede significar cosas muy distintas:

a) *Oikos* del señor con cobertura de necesidades total o predominantemente de carácter litúrgico-natural (tributos en especie y prestaciones personales). En este caso las relaciones económicas están estrechamente vinculadas a la tradición, el desarrollo del mercado se encuentra obstaculizado, el uso del dinero es esencialmente natural, orientándose por el consumo, y en consecuencia no es posible la formación del capitalismo.

Muy parecido en sus efectos es el caso siguiente.

b) Con cobertura de necesidades estamental y privilegiada. El desarrollo del mercado está también limitado en este caso, aunque no necesariamente en igual medida, por los perturbadores efectos que ejerce sobre la "capacidad adquisitiva" la utilización natural de la posesión de bienes y de la capacidad de rendimiento de las economías singulares en beneficio de los fines de la "asociación de dominación". O el patrimonialismo puede ser:

c) Monopolista, con cobertura de necesidades en parte con actividades económicas lucrativas, en parte con derechos y en parte con tributos. En este caso el desarrollo del mercado se encuentra limitado irracionalmente con más o menos fuerza según la naturaleza del monopolio; las grandes probabilidades lucrativas están en la mano del imperante y de su cuadro administrativo; y el capitalismo, por tanto,

α) impedido de modo inmediato en caso de una *régie* propia y completa de la administración, o

β) desviado al terreno del capitalismo político, en caso de que las medidas fiscales consistan en el arriendo de tributos, arriendo o venta de cargos, y sostenimiento capitalista del ejército o la administración (cap. II, § 31).

La economía fiscal del patrimonialismo, y más completamente en el sultanato, opera de un modo irracional aun allí donde existe una economía monetaria:

1. Por la coexistencia de

α) vinculación tradicional en la naturaleza y amplitud de la pretensión sobre las fuentes tributarias *directas* y

β) plena libertad, y, por tanto, arbitrariedad en el modo y medida en lo referente a *1)* derechos, *2)* distribución de cargas tributarias y *3)* formación de monopolios: lo cual es cierto en todo caso en lo que respecta a la *pretensión;* en la historia se ha dado el hecho las más de las veces en el caso 1 (a tenor del principio de la "facultad de requerimiento" del señor y de su cuadro administrativo), mucho menos en el caso 2, y con intensidad variable en el caso 3.

2. Porque falta en absoluto para la racionalización de la economía no sólo el cálculo seguro de los gravámenes, sino también de la masa de la actividad lucrativa privada.

3. El patrimonialismo puede ciertamente actuar en casos particulares de modo racionalizador fomentando en forma planeada la capacidad tributaria y por la creación *racional* de monopolios. Empero esto es una "casualidad" condicionada por peculiares circunstancias históricas, que existieron en parte en Occidente.

La política fiscal en caso de *división estamental de poderes* tiene esta propiedad típica: imposición de cargas fijadas por compromiso, o sea *calculables* por tanto, con la eliminación o al menos limitación de la arbitrariedad del soberano en la creación de tributos y sobre todo de monopolios. Hasta qué punto en este caso la política fiscal material estimula o impide la economía racional, depende de la naturaleza de la capa cuya situación de poder sea la predominante; o

a) feudal, o

b) patricia.

El predominio de la primera, en virtud de la estructura predominantemente patrimonial de los derechos de mando enfeudados, acostumbra a limitar rígidamente el desarrollo del mercado o a sujetarlo deliberadamente a necesidades políticas; el predominio de la segunda puede obrar en sentido opuesto.

1. Lo dicho hasta aquí es suficiente, ya que en distintas conexiones se volverá sobre ello con mayor detenimiento.

2. Ejemplos:

a) *(Oikos)* antiguo Egipto e India;

b) grandes porciones del helenismo, el Imperio romano tardío, China, India, Rusia en parte y los estados islámicos;
c) el Imperio Ptolemaico, Bizancio (en parte), de otra manera en el reinado de los Estuardo;
d) los estados patrimoniales occidentales en la época del "despotismo ilustrado" (especialmente el colbertismo).

2. El patrimonialismo normal no solamente impide la economía racional por su política fiscal, sino sobre todo por la peculiaridad general de su administración. A saber:

a) por la dificultad que el tradicionalismo *formal* opone a la existencia de *disposiciones* legales racionales, en cuya duración pueda confiarse, y calculables, por tanto, en su alcance y aprovechamiento económicos;
b) por la ausencia *típica* de un cuadro administrativo profesional *formal;* la aparición de un cuadro semejante *en* el patrimonialismo occidental fue precipitada, como se mostrará, por condiciones peculiares que sólo aquí se dieron, y provino *originariamente* de *otras* fuentes completamente distintas;
c) por el amplio ámbito del arbitrio material y de los actos discrecionales puramente personales del soberano y del cuadro administrativo —en donde el eventual soborno, que es sólo la degeneración del derecho de imposición no reglamentado, tenía, sin embargo, una significación relativamente mínima porque era prácticamente calculable *cuando* representaba una magnitud constante y no un factor siempre variable con la persona del funcionario. Cuando impera el arriendo de cargos, el funcionario se encuentra inmediatamente obligado, para la gestión beneficiosa de su capital, a emplear cualquier medio de exacción, aun los más irracionales en sus efectos;
d) por la tendencia connatural a todo patriarcalismo y patrimonialismo —derivada de la naturaleza de su legitimidad y en interés de tener satisfechos a los dominados— hacia una regulación de la economía *materialmente* orientada —en ideales utilitarios, ético-sociales o "culturales"—, o sea ruptura de su racionalidad *formal* orientada por el derecho de los juristas. Este efecto es decisivo en forma extrema en el patrimonialismo hierocráticamente orientado; en cambio los efectos del sultanato se ejercen más bien por virtud de su arbitrariedad fiscal.

Por todas estas razones, bajo la dominación de poderes patrimoniales normales florecen y arraigan con frecuencia:

a) el capitalismo comercial,
b) el capitalismo de arriendo de tributos y de arriendo y venta de cargos.
c) el capitalismo de suministros al estado y de financiamientos de guerras,
d) en ciertas circunstancias: los capitalismos colonial y de plantación,

pero *no*, en cambio, la empresa lucrativa sensible en grado sumo a las irracionalidades de la justicia, de la administración y de la tributación —que perturban la *calculabilidad*—; y orientada por la situación de mercado de los consumidores individuales, con *capital fijo* y *organización racional del trabajo libre.*

Es otra fundamentalmente la situación *sólo* cuando el señor patrimonial, en interés de su poder y sus propias finanzas, apela a la administración *racional* con funcionarios *profesionales*. Para ello es necesaria la *existencia: 1)* de una *formación profesional: 2)* de un motivo suficientemente fuerte; normalmente: *concurrencia de varios poderes patrimoniales parciales* dentro del mismo ámbito *cultural*, y *3)* de un factor muy peculiar: la incorporación de asociaciones comunales *urbanas* a los poderes patrimoniales concurrentes como apoyo de su potencia *financiera.*

1. El moderno capitalismo, específicamente occidental, fue preparado en las asociaciones *urbanas*, específicamente occidentales, administradas de un modo (relativamente) racional, y de cuya peculiaridad se tratará luego; se desarrolló de los siglos XVI al XVIII dentro de las asociaciones políticas *estamentales* holandesas e inglesas caracterizadas por el predominio del poder y los intereses lucrativos burgueses, mientras que las imitaciones secundarias, fiscal y utilitariamente condicionadas, que tienen lugar en los estados continentales puramente patrimoniales o feudal-estamentales, así como los monopolios industriales de los Estuardo *no* están en solución de continuidad real con el desarrollo capitalista autónomo que posteriormente se inició, si bien ciertas medidas aisladas (de política agraria y política lucrativa), en el grado en que se orientan en modelos ingleses, holandeses y posteriormente franceses, crearon condiciones evolutivas muy importantes para su aparición (sobre esto se tratará luego en particular).

2. Los estados patrimoniales de la Edad Media se distinguen principalmente por la manera *formalmente* racional de una parte de su cuadro administrativo (ante todo juristas: canonistas y civilistas) de todas las otras administraciones de las demás asociaciones políticas de la tierra. Sobre la fuente de este desarrollo y su significación se tratará luego en particular. Aquí deben bastar provisionalmente las observaciones generales que se han hecho al final del texto.

4. DOMINACIÓN CARISMÁTICA

§ 10. Debe entenderse por "carisma" la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas —o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro—, o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como *jefe*, caudillo, guía o líder. El modo como habría de valorarse "objetivamente" la cualidad en cuestión, sea desde un punto de vista ético, estético u otro cualquiera, es cosa del todo indiferente en lo que atañe a nuestro concepto, pues lo que importa es cómo se valora "por los dominados" carismáticos, por los "adeptos".

El carisma de un "poseso" (cuyos frenesíes se atribuían, al parecer sin razón, al uso de determinadas drogas; en el Bizancio medieval se mantenía un cierto número de éstos dotados con el carisma del frenesí bélico como una especie de instrumento de guerra), de un "chamán" (magos, en cuyos éxtasis, en el caso puro, se daba la posibilidad de ataques epileptoides como condición previa), la del funda-

dor de los mormones (quizás, mas no con seguridad absoluta, un tipo de refinado farsante) o la de un literato entregado a sus éxtasis demagógicos como Kurt Eisner, todos ellos se consideran por la sociología, exenta de valoraciones, en el mismo plano que el carisma de los que según apreciación corriente son "grandes" Héroes, Profetas y Salvadores.

1. Sobre la validez del carisma decide el *reconocimiento* —nacido de la entrega a la revelación, de la reverencia por el héroe, de la confianza en el jefe— por parte de los dominados; reconocimiento que se mantiene por "corroboración" de las supuestas cualidades carismáticas —siempre originariamente por medio del prodigio. Ahora bien, el reconocimiento (en el carisma genuino) no es el *fundamento* de la legitimidad, sino un *deber* de los llamados, en méritos de la vocación y de la corroboración, a reconocer esa cualidad. Este "reconocimiento" es, psicológicamente, una entrega plenamente personal y llena de fe surgida del entusiasmo o de la indigencia y la esperanza.

Ningún profeta ha considerado su cualidad como dependiente de la multitud, ningún rey ungido o caudillo carismático ha tratado a los oponentes o a las personas fuera de su alcance sino como incumplidores de un deber; y la no participación en el reclutamiento guerrero, formalmente voluntario, abierto por el caudillo ha sido objeto de burla y desprecio en todo el mundo.

2. Si falta de un modo permanente la corroboración, si el agraciado carismático parece abandonado de su dios o de su fuerza mágica o heroica, le falla el éxito de modo duradero y, sobre todo, *si su jefatura no aporta ningún bienestar a los dominados*, entonces hay la probabilidad de que su autoridad carismática se disipe. Éste es el sentido genuinamente carismático del imperio "por la gracia de Dios".

Aun los viejos reyes germánicos podían encontrarse ante "manifestaciones públicas de desprecio". Cosa que ocurría, pero en masa, en los llamados pueblos primitivos. En China la calificación carismática de los monarcas (carismático-hereditaria sin modificaciones, ver § 11) estaba fijada de un modo tan absoluto, que todo infortunio, cualquiera que éste fuese —no sólo guerras desgraciadas, sino sequías, inundaciones, sucesos astronómicos aciagos— le obligaba a expiación pública y eventualmente a abdicar. En ese caso no tenía el carisma de la "virtud" exigida (clásicamente determinada) por el espíritu del cielo y no era, por tanto, el legítimo "Hijo del cielo".

3. La dominación carismática supone un proceso de *comunización* de carácter emotivo. El *cuadro administrativo* de los imperantes carismáticos no es ninguna "burocracia", y menos que nada una burocracia profesional. Su selección no tiene lugar ni desde puntos de vista estamentales ni desde los de la dependencia personal o patrimonial. Sino que se es elegido a su vez por cualidades carismáticas: al profeta corresponden los discípulos, al príncipe de la guerra el "séquito", al jefe, en general, los "hombres de confianza". No hay ninguna "colocación" ni "destitución", ninguna "carrera" ni "ascenso", sino sólo llamamiento por el señor según su propia inspiración fundada en la calificación carismática del vocado. No hay ninguna "jerarquía", sino sólo

intervenciones del jefe, de haber insuficiencia carismática del cuadro administrativo, bien en general, bien para un caso dado, y eventualmente cuando se le reclame. No existen ni "jurisdicción" ni "competencias", pero tampoco apropiación de los poderes del cargo por "privilegio", sino sólo (de ser posible) limitación espacial o a determinados objetos del carisma y la "misión". No hay "sueldo" ni "prebenda" alguna, sino que los discípulos y secuaces viven (originariamente) con el señor en comunismo de amor o camaradería, con medios procurados por mecenas. No hay ninguna "magistratura" firmemente establecida, sino sólo misioneros comisionados carismáticamente con una misión, dentro del ámbito de la misión otorgada por el señor y de su propio carisma. No existe reglamento alguno, preceptos jurídicos abstractos, ni aplicación racional del derecho orientada por ellos, mas tampoco se dan arbitrios y sentencias orientados por precedentes tradicionales, sino que formalmente son lo decisivo las *creaciones* de derecho de caso en caso, originariamente sólo juicios de Dios y revelaciones. Sin embargo, en su aspecto material rige en toda dominación carismática genuina la frase: "estaba escrito, pero yo en verdad os digo"; el profeta genuino, como el caudillo genuino, como todo jefe genuino en general, anuncia, crea, exige nuevos mandamientos —en el sentido originario del carisma: por la fuerza de la revelación, del oráculo, de la inspiración o en méritos de su voluntad concreta de organización, reconocida en virtud de su origen por la comunidad de creyentes, guerreros, prosélitos u otra clase de personas. El reconocimiento crea un deber. En tanto que a una profecía no se le oponga otra concurrente con la pretensión a su vez de validez carismática, únicamente existe una lucha por el liderazgo que sólo puede decidirse por medios mágicos o por reconocimiento *(según deber)* de la comunidad, en la que el derecho sólo puede estar de un lado, mientras que del otro sólo está la *injuria* sujeta a expiación.

La dominación carismática se opone, igualmente, en cuanto *fuera* de lo común y *extra*cotidiana, tanto a la dominación racional, especialmente la burocrática, como a la tradicional, especialmente la patriarcal y patrimonial o estamental. Ambas son formas de la dominación *cotidiana*, rutinaria —la carismática (genuina) es específicamente lo contrario. La dominación burocrática es específicamente racional en el sentido de su vinculación a reglas discursivamente analizables; la carismática es específicamente irracional en el sentido de su extrañeza a toda regla. La dominación tradicional está ligada a los precedentes del pasado y en cuanto tal igualmente orientada por normas; la carismática subvierte el pasado (dentro de su esfera) y es en este sentido específicamente revolucionaria. No conoce ninguna apropiación del poder de mando, al modo de la propiedad de otros bienes, ni por los señores ni por poderes estamentales, sino que es legítima en tanto que el carisma personal "rige" por su corroboración, es decir, en tanto que encuentra reconocimiento, y "han menester de ella" los hombres de confianza, discípulos, séquito; y sólo por la duración de su confirmación carismática.

Lo dicho apenas necesita aclaración. Vale lo mismo para el *puro* dominador carismático "plebiscitario" (el "imperio del genio" de Napoleón, que hizo de plebeyos reyes y generales) que para los profetas o héroes militares.

4. El carisma puro es específicamente *extraño a la economía.* Constituye, donde aparece, una vocación en el sentido enfático del término: como "misión" o como "tarea" íntima. Desdeña y rechaza, en el tipo puro, la estimación económica de los dones graciosos como fuente de ingresos —lo que ciertamente ocurre más como pretensión que como hecho. No es que el carisma renuncie siempre a la propiedad y al lucro, como ocurrió en determinadas circunstancias con los profetas y sus discípulos. El héroe militar y su séquito *buscan* botín; el imperante plebiscitario o el jefe carismático de partido buscan medios materiales para su poder; el primero, además, se afana por el brillo material de su dominación para afianzar su prestigio de mando. Lo que todos desdeñan —en tanto que existe el tipo carismático genuino— es la economía racional o tradicional *de cada día*, el logro de "ingresos" regulares en virtud de una actividad económica dirigida a ello de un modo continuado. Las formas típicas de la cobertura de necesidades de carácter carismático son, de un lado, las mecenísticas —de gran estilo (donaciones, fundaciones, soborno, propinas de importancia)— y las mendicantes, y, de otro lado, el botín y la extorsión violenta o (formalmente) pacífica. Considerada desde la perspectiva de una economía *racional* es una fuerza típica de la "antieconomicidad", pues rechaza toda trabazón con lo *cotidiano.* Tan sólo puede "llevar aparejada", por así decirlo, con absoluta indiferencia íntima, una intermitente adquisición *ocasional.* El "vivir de rentas", como forma de estar *relevado* de toda gestión económica, *puede* ser —en *muchos* casos— el fundamento económico de existencias carismáticas. Pero no se aplica esto a los "revolucionarios" carismáticos normales.

La no admisión de cargos eclesiásticos por los jesuitas es una aplicación racionalizada de este principio del "discipulado". Es cosa clara que todos los héroes de la ascética, de las órdenes mendicantes y de los combatientes por la fe quedan comprendidos en lo que venimos diciendo. Casi todos los profetas han sido mantenidos de un modo mecenístico. La frase de Pablo dirigida contra los misioneros gorrones: "quien no trabaja no debe comer", no significa, naturalmente, una afirmación de la "economía", sino sólo el deber de procurarse el sustento, aunque como "profesión accesoria"; pues la parábola propiamente carismática de los "lirios del campo" no debe interpretarse en su sentido literal, sino únicamente en el de la *despreocupación* por lo que ha de realizarse al día siguiente. Por otra parte, es concebible en el caso de un grupo de *discípulos* carismáticos de carácter primariamente estético, que valga como norma la relevación de las luchas económicas por limitación de los vocados en sentido auténtico a personas "económicamente independientes" (rentistas; así en el círculo de Stefan George, por lo menos en su primera intención).

5. El carisma es *la* gran fuerza revolucionaria en las épocas vinculadas a la tradición. A diferencia de la fuerza igualmente revolucionaria de la *ratio* que, o bien opera desde fuera por transformación de los problemas y circunstancias de la vida —y, por tanto, de modo mediato, cambiando la actitud ante ellos— o bien por intelectualización, el carisma *puede* ser una renovación desde dentro, que nacida de la indigencia o del entusiasmo, significa una variación de la dirección de la conciencia y de la acción, con reorientación

completa de todas las actitudes frente a las formas de vida anteriores o frente al "mundo" en general. En las épocas prerracionalistas tradición y carisma se dividen entre sí la totalidad de las direcciones de orientación de la conducta.

5. LA RUTINIZACIÓN DEL CARISMA

§ 11. En su forma genuina la dominación carismática es de carácter específicamente *extraordinario* y *fuera de lo cotidiano*, representando una relación social rigurosamente personal, unida a la validez carismática de cualidades personales y a su *corroboración*. En el caso de que no sea puramente efímera sino que tome el carácter de una relación *duradera* —"congregación" de creyentes, comunidad de guerreros o de discípulos, o asociación de partido, o asociación política o hierocrática— la dominación carismática que, por decirlo así, sólo existió en *statu nascendi*, tiene que variar esencialmente su carácter: se racionaliza (legaliza) o tradicionaliza o ambas cosas en varios aspectos. Los motivos para ello son los siguientes:

a) el interés ideal o material de los *prosélitos* en la persistencia y permanente reanimación de la comunidad;

b) el interés ideal más fuerte y el material todavía más intenso del *cuadro administrativo:* séquito, discípulos, hombres de confianza, en

1. continuar la existencia de la relación, y esto
2. de tal modo que quede cimentada su propia posición ideal y material sobre una base *cotidiana* duradera; externamente: restablecimiento de la existencia familiar o de una existencia "saturada" en lugar de las "misiones" extrañas al mundo —acosmismo— apartadas de la familia y de la economía.

Estos intereses se actualizan de modo típico en caso de desaparición de la persona portadora del carisma y con el problema de *sucesión* que entonces surge. La manera de su resolución —*cuando* hay solución y persiste, por tanto, la comunidad carismática (o *nace cabalmente en ese instante*)— determina de un modo esencial la naturaleza toda de las relaciones sociales que entonces surgen.

Pueden ocurrir los siguientes tipos de soluciones:

a) Nueva busca, según determinadas señales del que, como portador del carisma, esté calificado para ser el líder.

Tipo bastante puro: la *busca* del nuevo Dalai Lama (niño elegido por virtud de señales de encarnación de lo divino —semejante a la busca del buey Apis).

Entonces la legitimidad del nuevo portador del carisma está unida a *señales*, por tanto, a "reglas" respecto de las cuales se forma una tradición (tradicionalización); o sea, retrocede el carácter *puramente* personal.

b) Por *revelación:* oráculo, sorteo, juicio de Dios u otras técnicas de selección. Entonces la legitimidad del nuevo portador del carisma es una que deriva de la legitimidad de la *técnica* (legalización).

Los *shofetim* israelitas tuvieron a veces, al parecer, este carácter. El viejo oráculo de la guerra señaló supuestamente a Saúl.

c) Por designación del sucesor hecha por el portador actual del carisma y su reconocimiento por parte de la comunidad.

Forma muy frecuente. La promoción de las magistraturas romanas (conservada con la máxima claridad en la designación de los dictadores y en la del *interrex*) tuvo originariamente este carácter.

La legitimidad se convierte entonces en una legitimidad *adquirida* por designación.

d) Por designación del sucesor por parte del cuadro administrativo carismáticamente calificado y reconocimiento por la comunidad. Este proceso en su significación genuina está muy lejos de la concepción del derecho de "elección", "preelección" o de "propuesta electoral". No se trata de una selección libre, sino rigurosamente unida a un deber; no se trata de una votación de mayorías, sino de la designación *justa*, de la selección del auténtico y real portador del carisma, que con igual justeza puede hacerla también la minoría. La unanimidad es postulado, percatarse del error deber, la persistencia en él falta grave, y una elección "falsa" es una injuria que debe ser expiada (originariamente: de modo mágico).

Pero lo cierto es que esta legitimidad toma fácilmente la forma de una adquisición jurídica realizada con todas las cautelas de lo que la justicia exige y las más de las veces sujetándose a determinadas formalidades (entronización, etcétera).

Éste es el sentido originario de la coronación en Occidente de obispos y reyes por el clero y por los príncipes, con el consentimiento de la comunidad, y de numerosos procesos análogos en todo el mundo. Que de aquí *surgiera* la idea de "elección" es cosa que habrá de considerarse luego.

e) Por la idea de que el carisma es una cualidad de la *sangre* y que por tanto inhiere al linaje y en particular a los más próximos parientes: *carisma hereditario*. En este caso el *orden de sucesión* no es necesariamente el mismo que el existente para los derechos apropiados, o tiene que determinarse con ayuda de los medios *a-d* el heredero "auténtico" dentro del linaje.

El duelo entre hermanos tenía lugar entre los negros. Un orden sucesorio de tal naturaleza que no perturbe la relación con los espíritus de los antepasados (la generación más próxima) se da, por ejemplo, en China. En Oriente se ofreció con frecuencia el seniorato o la designación por el séquito (por eso era un "deber" en la casa de Osman exterminar a todos los demás posibles pretendientes).

Sólo en el Occidente medieval y en el Japón, y en otras partes de modo aislado, penetró el principio inequívoco de la primogenitura en el poder y de esa forma fomentó la consolidación de las asociaciones políticas (evitando conflictos y luchas entre varios pretendientes miembros del linaje con carisma hereditario).

La fe no se apoya ahora en las cualidades carismáticas de la persona, sino en la adquisición legítima en virtud del orden sucesorio (tradicionalización y legalización). El concepto de "por la gracia de Dios" varía por completo en su sentido y significa ahora que se es señor por derecho propio, *no* dependiente del reconocimiento de los dominados. El carisma personal puede faltar por completo.

Deben incluirse aquí la monarquía hereditaria, las hierocracias hereditarias de Asia y el carisma hereditario de los linajes como marca de rango y de calificación para feudos y prebendas (ver el parágrafo siguiente).

6. Por la idea de que el carisma es una cualidad que, por medios hierúrgicos, puede ser trasmitida o producida en otro (originariamente por medios mágicos): objetivación del carisma, y en particular *carisma del cargo*. La creencia de legitimidad no vale entonces con respecto a la persona, sino con respecto a las cualidades adquiridas y a la eficacia de los actos hierúrgicos.

Ejemplo más importante: el carisma sacerdotal, trasmitido o confirmado por consagración, ungimiento o imposición de manos, o el carisma real por ungimiento y coronación. El carácter *indelebilis* significa la separación de las facultades carismáticas en virtud del cargo, de las cualidades de la persona del sacerdote. Mas, cabalmente, esto dio ocasión a luchas incesantes, que empezando en el donatismo y montanismo llegan hasta la revolución puritana (el "mercenario" de los cuáqueros es el predicador con carisma en virtud del "oficio").

§ 12. Con la rutinización del carisma por motivos de la sucesión en él marchan paralelos los intereses del *cuadro administrativo*. Sólo en *statu nascendi* y en tanto que el *genuino* líder carismático rige de modo *extra*cotidiano, puede el cuadro administrativo vivir con el señor, reconocido como tal por fe y entusiasmo, en forma mecenística o de botín o gracias a ingresos ocasionales. Únicamente la pequeña *capa* de los discípulos y secuaces entusiastas está dispuesta a vivir de esta forma, a vivir de su "vocación" u oficio sólo "idealmente". La masa de los discípulos y seguidores quiere también (a la larga) vivir *materialmente* de esta "vocación", y tiene que hacerlo así so pena de desaparecer.

Por eso la cotidianización del carisma se realiza también:

1. En la forma de una *apropiación* de los poderes de mando y de las probabilidades lucrativas por los secuaces o discípulos, y bajo *regulación* de su reclutamiento.

2. Esta tradicionalización o legalización (según exista o no una legislación racional) puede adoptar diferentes formas típicas.

1) El modo de reclutamiento genuino se atiene al carisma personal. En el proceso de rutinización el séquito o los discípulos sólo pueden fijar *normas* para el reclutamiento, en particular normas de

α) educación, o de

β) prueba.

El carisma sólo puede ser "despertado" o "probado", no "aprendido" o "inculcado". Todas las especies de ascetismo mágico (ma-

gos, héroes) y todos los *noviciados* pertenecen a esta categoría caracterizada por el *cierre* o clausura de la comunidad formada por el cuadro administrativo. (Ver sobre la educación carismática cap. IV.) Sólo al novicio probado están abiertos los poderes de mando. El jefe carismático *genuino* puede oponerse con éxito a estas pretensiones —pero ya no el sucesor y mucho menos el elegido por el cuadro administrativo (§ 13, nº *4)*.

Se incluyen aquí todas las prácticas de ascética mágica y guerrera que tienen lugar en las "casas de varones", con ritos de pubertad y clases de edad. Quien no resiste las pruebas de guerra es una "mujer", es decir, está excluido del séquito.

2) Las normas carismáticas pueden transformarse fácilmente en estamentales y tradicionales (carismático-hereditarias). De valer el carisma hereditario para el jefe (§ 11 *e*), es muy probable que rija también para el cuadro administrativo y eventualmente para los adeptos, como regla de selección y utilización. Cuando una asociación política está dominada rigurosamente y por completo por este principio del carisma hereditario —de modo que todas las apropiaciones de los poderes señoriales, feudos, prebendas y probabilidades lucrativas se realizan con arreglo a él— existe el tipo del "estado de linajes" (*Geschlechterstaat*). Todos los poderes y probabilidades de toda especie se tradicionalizan. Los cabezas de linaje (o sea, gerontócratas o patriarcas legitimados por la tradición y no por carisma personal) regulan el modo de su ejercicio, que no puede ser sustraído al linaje. No es la naturaleza del cargo la que determina el "rango" del hombre o de su linaje, sino que el *rango* carismático-hereditario *del linaje* es decisivo para las posiciones o cargos *que pueda obtener.*

Ejemplos principales: el Japón antes de la burocratización; China en gran medida sin duda (las "viejas familias") antes de la racionalización ocurrida en los estados fraccionados; India con la ordenación en castas; Rusia antes de la introducción del *Miestnitschestvo* y después en otra forma; e igualmente, por todas partes, los "estamentos hereditarios" fuertemente privilegiados.

3) El cuadro administrativo puede exigir e imponer la creación y apropiación de posiciones *individuales* y probabilidades lucrativas en beneficio de sus miembros. Entonces surgen, según exista tradicionalización o legalización:
a) prebendas (prebendalización, ver *supra*),
b) cargos (patrimonialización y burocratización, ver *supra*),
c) feudos (feudalización, ver § 12 *b*),
los cuales se apropian ahora, en lugar de la originaria provisión, puramente acósmica, con medios mecenísticos o de botín.

Con más detalle:
respecto a *a)*,

α) prebendas de mendicantes,
β) prebendas de rentas naturales,
γ) prebendas de percepción de tributos,
δ) prebendas de emolumentos,

por regulación de la provisión, al principio puramente de mecenazgo (α) o puramente de botín (β, γ), mediante una organización financiera más racional:

α) Budismo.
β) Prebendas de arroz chinas y japonesas.
γ) Existe como norma en todos los estados conquistadores racionalizados.
δ) Ejemplos numerosos por todas partes; especialmente de eclesiásticos y caballeros; pero también, en la India, prebendas de los poderes militares.

respecto a *b)*, el proceso de "trasladar al cargo" la misión carismática puede ser de carácter más marcadamente patrimonial o más marcadamente burocrático. El primer caso es, por lo general, la regla, el segundo se encuentra en la Antigüedad clásica y en el Occidente moderno; más raramente y como excepción en otras partes;

respecto a *c)*,
α) feudo de tierras conservando el cargo el carácter de misión,
β) plena apropiación, de carácter feudal, de los poderes de mando.

Ambos difícilmente separables. Sin embargo, la orientación por el carácter de misión de estas "posiciones" no desaparece fácilmente, ni tampoco en la Edad Media.

§ 12 *a*. Supuesto de la rutinización es la eliminación del carácter peculiar del carisma como ajeno a lo económico, su adaptación a las formas fiscales (financieras) de la cobertura de las necesidades y, con ello, a las condiciones económicas de los sujetos a impuestos y tributos. Ahora, frente a los "legos" de las misiones en proceso de prebendalización está el "clero", el miembro partícipe (con "participación", κλῆρος) de lo carismático, sólo que rutinizado como cuadro administrativo (sacerdotes de la iglesia naciente); y frente a los sujetos a tributo —"súbditos de tributo"— están los vasallos, prebendarios y funcionarios de la asociación política naciente —del "estado" en el caso racional—, o quizá los funcionarios del partido, si han sustituido a los "hombres de confianza".

Puede observarse en forma típica en las sectas budistas e hindúes (ver sociología de la religión). Igualmente en todos los imperios formados por conquistas y racionalizados, con estructuras duraderas. Lo mismo en el caso de partidos y otras formaciones puramente carismáticas en su origen.

Con la rutinización o adaptación a lo cotidiano, la asociación de dominación carismática *desemboca* en las formas de la dominación cotidiana: patrimonial —en particular, estamental— o burocrática. El carácter singular

originario se manifiesta en el *honor* estamental carismático-hereditario o de oficio de los apropiantes, del jefe y del cuadro administrativo, y en la naturaleza del *prestigio* del mando. Un monarca hereditario "por la gracia de Dios" no es un simple señor patrimonial, patriarca o jeque; un vasallo no es ningún ministerial o funcionario. Los detalles pertenecen a la teoría de los "estamentos".

La rutinización o adaptación a lo cotidiano *no* se realiza por lo general sin luchas. No se olvidan en los comienzos las exigencias "personales" del carisma del "jefe" y la lucha del carisma personal con el hereditario y el objetivado —carisma del cargo— constituye un proceso típico en la historia.

1. La transformación del poder penitenciario (el perdón de los pecados mortales) de un poder personal de los mártires y ascetas en un poder objetivado en el *cargo* de obispo y sacerdote fue *mucho más lenta* en Oriente que en Occidente, debido a la influencia en éste del concepto romano de "cargo". Revoluciones de jefes carismáticos contra poderes carismático-hereditarios o carismático-objetivados se encuentran en toda suerte de asociaciones desde el estado hasta los sindicatos (¡precisamente ahora!). Sin embargo, cuanto más complicadas son las dependencias intereconómicas de la economía monetaria, tanto más fuerte se hace la presión de las necesidades cotidianas de los adeptos y con ello la tendencia a la rutinización, que por todas partes se ha mostrado en acción y que por regla general ha vencido rápidamente. El carisma es un fenómeno típico de los *comienzos* de dominaciones religiosas (proféticas) o políticas (de conquista), que, sin embargo, cede a las fuerzas de lo cotidiano tan pronto como la dominación está asegurada y, sobre todo, tan pronto como toma un carácter de *masas*.

2. Un motivo impulsor de la rutinización del carisma es siempre, naturalmente, la tendencia al afianzamiento, es decir, a la legitimación de las posiciones de mando y de las probabilidades económicas en beneficio del séquito y de los adeptos del caudillo. Otro es, sin embargo, la forzosidad objetiva de adaptación de las ordenaciones y del cuadro administrativo a las exigencias y condiciones normales y cotidianas de una administración. A ello se deben, en particular, los indicios para una tradición administrativa y jurisprudencial, tal como la requieren tanto el cuadro administrativo normal como los dominados. Y también una ordenación, cualquiera que ésta sea, de las "posiciones" de los miembros del cuadro administrativo. Y finalmente, sobre todo —de lo que se tratará luego en particular—, la adaptación de los cuadros administrativos y de todas las medidas administrativas a las condiciones *económicas* de la vida cotidiana; la cobertura de los costos con botín, contribuciones, regalos y hospitalidad, tal como se ofrece en el estadio genuino del carisma guerrero y profético, no constituye en modo alguno el fundamento posible de una administración permanente de lo cotidiano.

3. Por tanto, la rutinización no se resuelve con el problema del sucesor y está muy lejos de afectar tan sólo a este último. Por el contrario, el problema capital estriba en la transición de los principios y cuadros administrativos carismáticos a los que exige la vida cotidiana. Pero el problema de la sucesión afecta a la rutinización del núcleo carismático: el caudillo mismo y su legitimación, mostrando, en contraposición al problema de la transición hacia ordenaciones y administraciones tradicionales o legales, concepciones peculiares y características que sólo pueden comprenderse desde la perspectiva de este proceso. Las más importantes de ellas son: la de la designación carismática del sucesor y la del carisma hereditario.

4. El ejemplo histórico más importante de la designación del sucesor por el jefe carismático mismo es, como se ha dicho, Roma. Con respecto al *rex* se afirma así en la tradición; con respecto al nombramiento del dictador y de los corregentes y sucesores en el principado, aparece firmemente establecido en los tiempos históricos; la forma de nombramiento de todos los funcionarios superiores con *imperium* muestra claramente que también para ellos existió la designación del sucesor por el procónsul con reserva de su aprobación por el ejército de los ciudadanos. Pues la prueba y, originariamente, la eliminación notoriamente libérrima de los candidatos por parte del magistrado en funciones, muestra claramente la evolución.

5. Los ejemplos más importantes de designación del sucesor por el séquito carismático son: la designación primitiva de los obispos, particularmente del Papa, por el clero y sus reconocimientos por parte de la comunidad; y (tal como ha hecho verosímil la investigación de V. Stutz) la elección del rey germánico por designación de ciertos príncipes y reconocimiento por el "pueblo" (en armas), a imitación de la elección episcopal. Formas semejantes se encuentran con frecuencia.

6. El país clásico de la evolución del carisma hereditario fue la India. Todas las cualidades profesionales y, particularmente, todas las calificaciones de autoridad y las "posiciones" de mando valieron allí como rigurosamente vinculadas a un carisma hereditario. La pretensión a feudos con derechos de mando se adhería al hecho de la pertenencia al clan regio, los feudos se distribuían entre los más viejos del clan. Todos los cargos hierocráticos, inclusive el singularmente importante e influyente de *guru* (*directeur de l'âme*), todas las relaciones de clientela susceptibles de distribución, todos los cargos dentro del "establecimiento aldeano" [*Dorf-Establishment*] (sacerdote, barbero, lavandero, vigilante, etc.) valían como vinculados a un carisma hereditario. Toda fundación de una secta significaba fundación de una jerarquía hereditaria (también en el taoísmo chino). También en el "estado de linajes" japonés (antes de la introducción del estado patrimonial-burocrático siguiendo el modelo chino) fue la articulación social puramente carismático-hereditaria (de lo que se tratará con mayor detalle en otra conexión).

El derecho carismático-hereditario de las "posiciones" de mando se desarrolló de un modo parecido por todo el mundo. La calificación en méritos del propio rendimiento fue sustituida por la calificación según descendencia. Este fenómeno se encuentra en todas partes en los fundamentos de la evolución del estamento hereditario, tanto en la nobleza romana como en el concepto, según Tácito, de la *stirps regia* de los germanos, lo mismo en las normas reguladoras de los torneos y de la capacidad de fundación en la Edad Media tardía como en la moderna preocupación por el *pedigree* de la nueva aristocracia norteamericana, como, en general, allí donde revive la "diferenciación estamental".

Relación con la economía: La rutinización del carisma se identifica en un aspecto muy esencial con el proceso de adaptación a las condiciones de la economía como fuerza de lo cotidiano continuamente operante. En esto la economía es dirigente y no dirigida. En medida muy amplia sirve aquí la transferencia que supone el carisma hereditario u objetivado como medio de *legitimación* de poderes de disposición existentes o adquiridos. Particularmente la persistencia de la concepción de la monarquía hereditaria —al lado de las ideologías de fidelidad que ciertamente no son indiferentes— ha sido condicionada muy fuertemente por esta consideración: que habría de conmoverse toda la propiedad heredada y legítimamente adquirida si se derrumbaba la vinculación íntima a la santidad de la herencia del trono; no es, por

tanto, cosa casual el que aquella afección sea más adecuada a las capas poseedoras que al proletariado.

Por lo demás, no es posible decir apenas nada general (y que, al mismo tiempo, tenga un contenido material y sea valioso) sobre las relaciones de las diferentes posibilidades de adaptación a la economía: queda esto reservado para el estudio particularizado. La prebendalización y feudalización y la apropiación carismático-hereditaria de probabilidades de toda especie puede producir en *todos* los casos, partiendo del carisma, iguales efectos de fijación que los que se producen a partir de situaciones iniciales de carácter patrimonial o burocrático, y repercutir de esa manera sobre la economía. La fuerza del carisma, por lo regular poderosamente revolucionaria también en el campo de la economía —al principio frecuentemente destructiva, en cuanto que, en lo posible, es nueva y "sin supuestos"—, se cambia entonces en lo contrario de su acción inicial.

Sobre la economía de las revoluciones (carismáticas) se hablará separadamente. Es muy diversa.

6. FEUDALISMO

§ 12 *b*. Vamos a tratar separadamente del caso último en el § 12, nº 3 *c*. Y esto porque puede surgir de él una estructura de la "asociación de dominación", que es *diferente* tanto del patrimonialismo como del carismatismo hereditario genuino, y que ha tenido una poderosa significación histórica: el *feudalismo*. Distinguimos como formas auténticas el feudalismo de *feudo* y el *prebendario*. Todas las otras formas de otorgamiento de tierras a cambio de servicios militares, *llamadas* también "feudalismo", son en realidad de carácter patrimonial (ministerial) y no nos ocuparemos aquí de ellas separadamente, pues de las distintas especies de *prebendas* hablaremos luego en las exposiciones particularizadas (ver, no obstante, § 12 *c*).

AA. *Feudo* significa siempre:

aa) la apropiación de los poderes y derechos de mando. Y en este sentido pueden ser apropiados como feudos:

α) sólo poderes domésticos dentro de la propia hacienda, o

β) poderes de mando dentro de la asociación política, pero sólo económicos (fiscales), o

γ) poderes políticos dentro de la misma.

El enfeudamiento se produce en virtud de una investidura a cambio de servicios específicos, primariamente *militares*, pero también administrativos. La investidura tiene lugar en una forma muy específica. A saber:

bb) con carácter, en principio, puramente *personal*, por la vida del señor y la del vasallo. Además,

cc) por virtud de *contrato*, o sea, con un hombre libre, el cual (en caso de la relación que aquí llamamos "feudalismo de feudo"),

dd) lleva un tono de vida específicamente *estamental* (de caballero);

ee) el contrato de feudo no representa un "negocio" jurídico corriente,

sino la constitución de una *relación fraternal* con derechos (naturalmente) desiguales, que impone deberes de *fidelidad* recíproca. Deberes éstos, que

αα) están fundados en el *honor* estamental (caballeresco) y

ββ) se encuentran rigurosamente *delimitados*.

La transición del tipo α (ver antes al considerar el caso *c*) al tipo β, tiene lugar cuando,

aaa) los feudos se apropian *hereditariamente*, sólo bajo el supuesto de "hacer suya" por renovación la promesa de fidelidad a cada nuevo señor por todo nuevo titular;

bbb) el cuadro administrativo de carácter feudal logra *hacer obligatorio el feudo*, porque todos los feudos valen como un fondo de provisión de los pertenecientes al estamento.

Lo primero apareció relativamente pronto en la Edad Media; lo segundo en su desarrollo ulterior. La lucha de los señores con los vasallos tenía por objeto ante todo la eliminación (tácita) de *este* principio, que hacía imposible la creación u obtención para el señor de un "poder doméstico" patrimonial propio.

BB. La administración de carácter feudal, en una plena realización (aunque con esta pureza absoluta sea tan poco observable como el patrimonialismo puro), significa:

aa) todo poder de mando se reduce a las probabilidades de servicios existentes en virtud de la promesa de fidelidad de los vasallos;

bb) la asociación política se convierte completamente en un sistema de relaciones de fidelidad puramente personales entre el señor y sus vasallos, entre éstos y sus (subinfeudados) subvasallos, y aún más allá, con los eventuales subvasallos de estos últimos. El señor sólo puede pretender fidelidad de sus vasallos y éstos de los suyos, etcétera;

cc) únicamente en caso de "felonía" puede el señor retirar el feudo a sus vasallos, como éstos pueden hacerlo con respecto a sus subvasallos, etc. En este caso el señor queda entregado, en su acción contra el vasallo infiel, a la ayuda que puedan prestarle sus otros vasallos, o a la pasividad de los subvasallos del que "quebrantó la fidelidad". En ambos supuestos únicamente cabe esperar la ayuda si unos y otros consideran que ha habido felonía de su compañero o señor inmediato respecto del señor superior. Pero ni siquiera esto en caso de los subvasallos, a menos que el señor haya impuesto *esta* excepción —la lucha contra el señor superior del señor propio— en la subinfeudación (lo que siempre fue pretendido, pero no siempre alcanzado);

dd) existe una jerarquía feudal estamental (en el *Espejo de Sajonia:* la *Heerschilde*) siguiendo el orden de la subinfeudación. Sin embargo, ésta no es ninguna "instancia", ni significa ninguna "jerarquía" propiamente. Pues cuando se trata de si una medida o sentencia pueden ser impugnadas y ante quién pueda hacerse, en su caso, se acude al principio del "tribunal superior" (*Oberhof*) y no al del sistema de la jerarquía feudal. (El tribunal superior puede estar enfeudado —teóricamente— en un compañero del titular del poder jurisdiccional, aunque *de facto* no suele ser éste el caso.)

ee) Los que *no* se encuentran en la jerarquía feudal como titulares feu-

dales de poderes señoriales patrimoniales o políticos son súbditos (*Hintersassen*), es decir, sometidos patrimoniales. Están sometidos a los enfeudados en la medida en que lo condiciona o permite su situación tradicional, particularmente estamental, o hasta donde pueda obligarles el poder de los titulares militares de feudos, frente a los que se encuentran indefensos. El precepto: *nulle terre sans seigneur*, tiene aplicación tanto con respecto a los señores (enfeudamiento obligatorio), como con respecto a los que no tienen feudos. El único resto del viejo poder político de carácter *inmediato* es el precepto fundamental, casi siempre existente, de que al soberano feudal pertenecen los poderes de mando —sobre todo, los jurisdiccionales— *allí donde se encuentre*.

ff) Los poderes domésticos (dentro de la propia hacienda: poder de disposición sobre dominios, esclavos, siervos), los poderes fiscales y los políticos (dentro de la "asociación política": poder jurisdiccional y de leva militar, poder sobre hombres "libres") fueron un objeto de parejo enfeudamiento. Sin embargo, por regla general los *poderes políticos* fueron sometidos a ordenaciones particulares.

En la China antigua se diferenciaban hasta en el nombre los feudos de rentas y los feudos de territorio. No así en la Edad Media occidental, aunque sí, empero, había diferencias en la calidad estamental y en numerosos puntos particulares de que no hemos de tratar aquí.

Sucede que, con respecto a los *poderes políticos* la plena apropiación, a semejanza de lo que ocurre con la apropiación de los derechos patrimoniales enfeudados, sólo se impone con numerosas formas intermedias y retrocesos, de los que luego se hablará por separado. Lo que regularmente *permanece* es esto: la distinción *estamental* entre los enfeudados con poderes domésticos o *puramente* fiscales nada más y los enfeudados con poderes políticos: señorío jurisdiccional (ante todo, derecho de vida y muerte) y señorío militar (particularmente, derecho de leva). *(Vasallos políticos.)*

El poder señorial en el feudalismo de feudo relativamente puro es, evidentemente, en extremo precario, porque queda a merced de la *voluntad* de obediencia y de la fidelidad puramente personal de los que se encuentran en *posesión de los medios administrativos*. Por eso tiene carácter crónico la lucha latente de los señores con los vasallos por el poder señorial; y nunca la administración feudal fue plenamente realizada *ni consiguió* quedar como una relación efectiva duradera (a tenor de *aa-ff*); en realidad es una construcción típico-ideal. Antes bien, allí donde el soberano pudo hizo uso de las siguientes medidas:

aa) El señor trata de imponer, frente al principio puramente personal de la fidelidad (*cc* y *dd*),

αα) la limitación o prohibición de la subinfeudación;

En Occidente frecuentemente impuesto, pero a menudo por el *cuadro administrativo* mismo en su propio interés de poderío (en China, en la unión de príncipes de 630 a. c.).

ββ) la no validez del deber de fidelidad de los subvasallos a su señor en caso de guerra contra éste del señor feudal superior —y, cuando fue posible:

γγ) el deber inmediato de fidelidad de los subvasallos para con el señor feudal superior.

bb) El soberano trata de asegurar su derecho de *control* sobre la administración de los poderes señoriales dentro de la asociación por medio de:

αα) derecho de queja de los súbditos ante él y apelación a sus tribunales,

ββ) funcionarios en la corte de los vasallos *políticos,*

γγ) derecho impositivo propio sobre los súbditos de todos los vasallos,

δδ) nombramiento de determinados funcionarios de los vasallos *políticos,*

εε) mantenimiento del precepto fundamental:

ααα) de que todos los poderes señoriales ceden en su presencia; y además la afirmación de este otro:

βββ) que él, como soberano de los señores feudales, vasallos suyos, puede por libre apreciación atraer *a su tribunal* cualquier asunto.

Este poder sólo puede ganarlo o afirmarlo el señor frente a los vasallos (como contra otros apropiantes de poderes señoriales) cuando:

cc) el soberano crea u organiza adecuadamente un *cuadro administrativo* propio. Este puede ser:

αα) patrimonial (ministerial),

Frecuente entre nosotros en la Edad Media; en el Japón, en el *Bakufu* del *Sogun,* el cual controlaba muy sensiblemente al *Daimyo*

ββ) extrapatrimonial, *estamental,* de carácter letrado,

Clérigos (cristianos, brahmanes y Kayasth, budistas, lamaístas e islámicos) o humanistas (en China: los letrados confucianos). Sobre su peculiaridad y poderosos efectos culturales, véase cap. IV.

γγ) *profesional:* particularmente de formación jurídica y militar.

En China propuesto en vano por Wang Au Schi en el siglo XI (pero entonces no contra los feudales, sino contra los letrados). En Occidente la formación universitaria para la administración civil por la iglesia (por medio del derecho canónico) y el estado (por medio del derecho romano; en Inglaterra por el *common law* racionalizado con las formas lógicas del romano —el germen del estado occidental moderno—). Para la administración militar en Occidente: por expropiación de lo que era para ella la primera fase, o sea, del empresario militar *capitalista* (condotieros), sustituto del señor feudal, impuesta por los príncipes mediante la administración fiscal *racional* de la corona desde el siglo XVII (primeramente en Inglaterra y Francia).

Esta lucha de los soberanos con el cuadro administrativo feudal —que en Occidente (no así en el Japón) coincide muchas veces y en parte es idéntica

con su lucha contra el poder de las *corporaciones estamentales*— terminó *por todas partes* en la época *moderna,* aunque primero en Occidente, con el triunfo del soberano; lo que equivale al triunfo de la *administración burocrática,* primero en Occidente, luego en el Japón; en la India (y quizá en China) en la forma, al principio, de una dominación extranjera. Para ello fue decisivo en Occidente, al lado de determinadas constelaciones de fuerzas puramente históricas, la existencia de condiciones económicas, ante todo la aparición de la *burguesía* sobre la base de las *ciudades* (*sólo* allí desarrolladas en el sentido occidental) y luego la concurrencia de los diversos estados por la hegemonía, sirviéndose de una *administración racional* (esto es: burocrática) y de una alianza, determinada por motivos fiscales, con los intereses capitalistas. Todo lo cual habrá de exponerse más adelante.

§ 12 *c.* No todo "feudalismo" es feudalismo *de feudo* en el sentido occidental, sino que junto a él está, ante todo,

A. El feudalismo *prebendario,* fiscalmente condicionado.

Típico en el Cercano Oriente islámico y en la India de la dominación mogola. Al contrario, el feudalismo de la *antigua* China, existente antes de la época de Schi Hoang Ti, era en parte feudalismo de feudo, aunque luego apareciera junto a él el feudalismo prebendario. El japonés del Daimyo es un feudalismo de feudo atemperado por el propio control del soberano (*Bakufu*), pero los feudos del Samuray y del Bake son (a menudo, apropiadas) prebendas *ministeriales* (catastradas según el *Kakadaka* —ingresos por la renta de arroz).

Puede decirse que existe un feudalismo prebendario cuando:

aa) se trate de la apropiación de *prebendas,* o sea, rentas, que se valoran y conceden según su *rendimiento* —además, cuando:

bb) la apropiación (en principio, aunque no siempre de hecho) es únicamente personal, en correspondencia a determinados *servicios,* y eventualmente con *ascensos.*

Así en las prebendas de los jenízaros turcos, por lo menos en la ley.

Pero sobre todo, cuando:

cc) no se crea *primariamente* una *relación de fidelidad,* personal, individual y libre, por un contrato, producto de un *vínculo de fraternidad* con un señor en vista de lo que se concede en feudo individual, sino que con la relación creada se sirven en primer término fines *fiscales* del dominio del soberano, de carácter por lo demás patrimonial (a menudo, sultanista). Lo que (las más de las veces) se manifiesta en que lo que se concede son fuentes de renta catastradas como imponibles.

La aparición del feudalismo *de feudo* deriva, no de un modo necesario pero sí muy regular, de una cobertura de necesidades de la asociación política de carácter (casi) puramente natural y desde luego *personal* (servicio militar, prestaciones personales). Pretende, ante todo, obtener un *ejército de caballeros,* profesionalmente formado, armado y ligado por el honor *personal,* en lugar de un ejército de leva, sin formación profesional, sin subsistencia eco-

nómica propia e incapaz de equiparse a sí mismo plenamente. La aparición originaria del feudalismo *prebendario* representa regularmente una transformación de la administración fiscal dentro de una economía monetaria ("retroceso" a una administración fiscal por prestaciones en especie) y puede ocurrir:

αα) descargando en un *empresario* el riesgo de ingresos oscilantes (o sea, como una especie de transformación del arriendo de tributos),

aaa) mediante la aceptación de poner en pie determinado número de hombres de guerra (caballeros, eventualmente, carros de guerra, hombres de loriga, intendencia y eventualmente artillería) para el ejército patrimonial del príncipe.

Así en China en la Edad Media: contingente de guerreros de cada clase en una determinada comarca (*Flächeneinheit*).

Eventualmente, además, o también *únicamente*,

bbb) mediante aceptación de sufragar los gastos de la administración civil y

ccc) de aportar un tributo global a la caja del príncipe.

Así frecuentemente en la India.

Naturalmente, se concede como compensación de esto (para poder cumplir con tales obligaciones)

ddd) la apropiación de derechos señoriales de extensión diferente y en principio denunciable y rescindible, pero en ausencia de los medios necesarios convertida de hecho en *definitiva*.

Semejantes apropiadores *definitivos* llegaron a ser por lo menos *grandes terratenientes* y, con frecuencia, alcanzaron la posesión de poderes señoriales muy extensos.

Así, ante todo, en la India, en donde se crearon por completo de esta forma los grandes señoríos territoriales *Zamindar, Jagirdar* y *Tulukdad*. Pero también en grandes partes del Cercano Oriente asiático, como ha mostrado C. H. Becker (el primero que vio justamente su distinción frente al feudalismo occidental). *Primariamente* es un arriendo de tributos, de donde deriva secundariamente un "señorío territorial". También los *boyardos* rumanos son descendientes de la sociedad más mezclada de la tierra: judíos, alemanes, griegos, que, siendo originariamente arrendadores *de tributos*, se apropiaron luego de derechos de mando.

ββ) En caso de incapacidad de un soberano de *retribuir a su ejército patrimonial*, que por usurpación (posteriormente legalizada) puede llevar a la apropiación de fuentes tributarias —tierras y súbditos— en beneficio de los oficiales y el ejército.

Así los famosos grandes Kahnes en el califato, la fuente y el modelo de todas las apropiaciones orientales hasta el ejército de los mamelucos (el cual era formalmente un ejército de esclavos).

No siempre conduce esto a un régimen prebendario ordenado según catastro, pero le está próximo y puede llevar a él.

Hasta qué punto el feudalismo turco de los jenízaros se aproxima más al tipo "prebendario" o más al tipo de "feudo", es cosa que no hemos de tratar aquí; legalmente existían "ascensos" por "servicios".

Es evidente que ambas categorías están ligadas entre sí por formas intermedias imperceptibles y que una atribución *unívoca* a una u otra sólo raramente es posible. Además, el feudalismo prebendario está muy próximo a la prebendalización *pura*, y entre uno y otra la transición es fluida.

A tenor de una terminología imprecisa, aún existe junto al feudalismo de feudo, que descansa en un *contrato* libre con un *señor*, y junto al feudalismo fiscal prebendario:

B. El (llamado) feudalismo de la *polis*, que descansa en un *synoikismo* (real o ficticio) de grandes terratenientes, con iguales derechos entre sí, con un tipo de vida puramente militar y con un elevado honor estamental. Económicamente el *kleros* está constituido por el lote de tierra apropiado, calificado personalmente y sólo para la herencia individual; utiliza el trabajo de los esclavos (distribuidos como propiedad estamental) y sirve de base para el equipamiento militar propio.

Sólo con impropiedad puede llamarse feudalismo a esta situación únicamente existente en Grecia (en pleno desarrollo sólo en Esparta), derivada del "androceo", y en méritos de las convenciones de *prestigio* específicamente estamentales y del tipo de vida *caballeresco* de estos señores territoriales. En Roma corresponde la expresión *fundus* (= derecho de compañeros) al κλῆρος griego, pero *carecemos* de noticias sobre la constitución de las curias (co-viria = ἀνδρεῖον = casa de varones), que estuvieron formadas de un modo semejante.

En el sentido más amplio suelen llamarse "feudales" a *todas* las capas, instituciones y convenciones *militares* estamentalmente privilegiadas. Esto debe evitarse aquí como absolutamente impreciso.

C. Tampoco son feudos sino *prebendas*, aunque por razones inversas, pues aquí existe un objeto enfeudado, pero

1. no por obra de un contrato libre (vínculos fraternales con un señor o con un compañero de estamento), sino por mandato del propio señor (patrimonial) —o en caso de existir una relación libre,

2. por no estar aceptada sobre la base de un *tono de vida* caballeresca y noble, o

3. porque no se dan ninguna de las *dos* cosas,

1: los feudos de servicio (*Dienstlehen*) de aquellos que viven como caballeros, pero que son en realidad *dependientes*,

2: los feudos de servicio de guerreros libres, pero no caballeros,

3: los feudos de servicio de clientes, colonos y esclavos utilizados como *guerreros*.

Ejemplo del nº *1*: ministeriales occidentales y orientales, Samurais en el Japón.

Ejemplo del nº *2*: se da en Oriente; por ejemplo, originariamente en los guerreros ptolemaicos. Que posteriormente, a consecuencia de la apropiación hereditaria

de la "tierra de servicio", también fuera apropiado el guerrear en cuanto profesión, es un típico producto de la evolución hacia el estado litúrgico.

Ejemplo del nº 3: típico para la llamada "casta de guerreros" en el antiguo Egipto, los mamelucos en el Egipto medieval, los guerreros marcados orientales y chinos (no siempre, pero raramente con cesión de tierras), etc.

Se habla también de "feudalismo" de manera absolutamente inexacta en el sentido de la existencia de *estamentos* puramente militares —en este caso (por lo menos formalmente): en situación de privilegio negativo. Sobre esto, véase cap. IV.

§ 13. Lo dicho no puede dejar duda alguna sobre esto: que las asociaciones de dominación pertenecientes a uno *u* otro de los tipos "puros" hasta aquí considerados son raras en extremo. No hay que olvidar que quedan sin explicar, o sólo se ha hecho en forma vaga, casos importantes dentro de la dominación legal y la tradicional, a saber, la colegialidad y el principio feudal. Pero en general es válido lo siguiente: el fundamento de *toda* dominación, por consiguiente de *toda* obediencia, es una *creencia:* creencia en el "prestigio" del que manda o de los que mandan. Ésta raramente es unívoca en absoluto. En el caso de la dominación "legal" *nunca* es puramente legal, sino que la creencia de la legalidad se ha hecho ya un "hábito" y está, por tanto, tradicionamente condicionada —la ruptura de la tradición puede aniquilarla. Y es también carismática en el sentido negativo: de que los fracasos notoriamente insistentes de *todo* gobierno en proceso de descomposición quiebran su prestigio y dejan maduros los tiempos para revoluciones carismáticas. Por consiguiente, para las "monarquías" son peligrosas las guerras perdidas, aquellas en que no se ha confirmado el carisma, y para las "repúblicas" lo son aquellas guerras triunfales que dejan aparecer como carismáticamente calificado al general victorioso.

Han existido comunidades *puramente* tradicionales. Pero nunca absolutamente duraderas y —lo que también vale para la dominación burocrática— raramente sin una *cima* de naturaleza personalmente carismático-hereditaria o carismático-objetivada (al lado de otra cima, en ciertas circunstancias, puramente tradicional). Las necesidades económicas *cotidianas* se cubrían bajo la dirección de jefes tradicionales; las extracotidianas (caza, botín de guerra), bajo la dirección de caudillos carismáticos. La idea de la posibilidad de "ordenaciones positivas" es igualmente bastante antigua (la mayor parte de las veces, legitimadas ciertamente por medio de un oráculo). Pero sobre todo, con *todo* reclutamiento *extra*patrimonial del cuadro administrativo se crea una categoría de funcionarios que sólo pueden distinguirse de las burocracias legales por el último fundamento de su validez, pero no formalmente.

Dominaciones *absolutamente* carismáticas (o sólo carismático-hereditarias) son igualmente raras. De una dominación carismática —como con Napoleón— *pueden* provenir directamente el más estricto burocratismo o toda suerte de organizaciones prebendarias y feudales. La terminología y la casuística *en modo alguno* pueden pretender ser exhaustivas y apresar en sus es-

quemas la realidad histórica. Su utilidad es ésta: que en cada caso puede decirse lo que en una asociación merece esta o la otra designación, o se le aproxima en más o en menos, lo que no deja de ser a veces sumamente provechoso.

En todas las formas de dominación es vital para el mantenimiento de la obediencia el hecho de la existencia del cuadro administrativo y de su acción *continua* dirigida a la realización e imposición de las ordenaciones. La existencia de *esa* acción es lo que se designa con la palabra "organización". Para ella, a su vez, es decisiva la *solidaridad* (ideal o real) de intereses del cuadro administrativo con el soberano. En las relaciones del cuadro administrativo con el *soberano* rige esta ley: que el imperante, apoyado en esa solidaridad, es más fuerte frente a los miembros *individualmente considerados*, pero más débil frente a *todos* ellos en conjunto. Se requiere, sin embargo, una "socialización" plenamente sujeta a plan del cuadro administrativo para que se pueda imponer ordenadamente y por tanto con éxito, ya la obstrucción, ya una acción consciente contra el imperante, ya la paralización de la acción de éste. De igual modo, para todo aquel que quiera romper una dominación, se requiere la creación de un cuadro administrativo *propio* que haga posible su propia dominación, aunque sólo sea que crea contar con la connivencia y cooperación del cuadro existente en contra del hasta entonces soberano. En su grado *más intenso* aparece aquella solidaridad de intereses con el imperante allí donde la *propia* legitimidad y la garantía de provisión del cuadro administrativo dependen de él. La posibilidad para los individuos de sustraerse a esa solidaridad es diferente según la estructura. Con la máxima dificultad en el caso de una *separación* plena de los medios administrativos, por consiguiente, en las dominaciones puramente patriarcales (apoyadas sólo en la tradición), en las puramente patrimoniales y en las puramente burocráticas (que sólo descansan en la existencia de reglamentos). Y con la máxima facilidad en caso de apropiación estamental (feudos, prebendas).

Finalmente, la realidad histórica es también y muy en particular una lucha constante, latente las más de las veces, *entre* el señor y el cuadro administrativo por la apropiación o expropiación recíprocas. Decisivo para casi toda la evolución cultural fue

1. El resultado de esta lucha como tal,
2. El carácter de *aquella* capa de los funcionarios de él dependientes que ayudaron al soberano a *ganar* su lucha contra los poderes feudales u otros poderes apropiados: letrados rituales y clérigos, clientes puramente seculares, ministeriales, letrados de formación jurídica, funcionarios financieros profesionales, administradores honorarios privados (sobre el concepto, trataremos después).

De la naturaleza de estas luchas y evoluciones provienen buena parte no sólo de la historia administrativa sino cultural, porque por ellas se determinaba la dirección de la *educación* y el tipo de la formación estamental.

1. Sueldos, probabilidades de emolumentos, asignaciones, feudos, traban en muy distinta medida y sentido el cuadro administrativo al soberano (sobre esto, ver *infra*). Empero, a todos es común esto: que la legitimidad de los ingresos de que

se trate y el poder y honor sociales unidos a la pertenencia al cuadro administrativo parecen expuestos siempre que está en peligro la legitimidad del que se los concedió y garantizó. Por estas razones la legitimidad juega un papel poco considerado y, sin embargo, muy importante.

2. La historia alemana inmediata de la ruina de la dominación hasta entonces legítima mostró lo siguiente: cómo la ruptura de la vinculación tradicional por causa de la guerra de un lado, y de otro la pérdida del prestigio derivada de la derrota, en relación con la habituación sistemática a la conducta ilegal, conmovieron en *igual* medida la docilidad en la disciplina del ejército y del trabajo, y prepararon así la subversión de la dominación. Por otra parte, la persistencia en el funcionamiento del antiguo cuadro administrativo y la continuación de la validez de sus ordenaciones bajo los nuevos gobernantes constituye un ejemplo notable de la vinculación de los miembros de esa administración a sus tareas objetivas, ineludible dentro de las relaciones de la racionalización burocrática. El fundamento no era en modo alguno, como ya se ha dicho, puramente de interés privado: preocupación por el cargo, sueldo y pensión (aunque evidentemente tuviera influencia en la masa de los funcionarios), sino también de carácter completamente *objetivo* (ideológico): que en las actuales condiciones poner fuera de funcionamiento a la administración significa la ruina del abastecimiento de toda la población (incluidos los funcionarios mismos) en sus más elementales necesidades vitales. Por eso la apelación al "sentimiento del deber" (objetivo) fue recibida con éxito y fue reconocido este deber como una necesidad objetiva aun por los poderes hasta entonces legítimos y sus partidarios.

3. El proceso de la subversión contemporánea utilizó un nuevo cuadro administrativo con los consejos de obreros y soldados. La técnica de la formación de estos nuevos cuadros tuvo al principio que ser "inventada" y estaba por lo demás unida a las relaciones de guerra (posesión de las armas), sin las cuales la subversión en general no hubiera sido posible (sobre esto y sobre las analogías históricas, se hablará luego). Sólo fue posible la expropiación de su fuerza a los antiguos poderes por el levantamiento de líderes carismáticos contra los dirigentes legales, y por la formación de secuaces carismáticos; pero el logro y éxito de esta expropiación estuvieron condicionados, aun técnicamente, por el mantenimiento del cuadro de funcionarios profesionales. Antes había fracasado toda revolución dentro de las modernas relaciones por la imprescindibilidad de los funcionarios profesionales y por la falta de cuadros administrativos propios. Las condiciones previas en todos los casos de revoluciones anteriores fueron muy distintas (ver, sobre esto, el capítulo sobre la teoría de las revoluciones).

4. Subversión de dominaciones por iniciativa de los cuadros administrativos han ocurrido en el pasado bajo condiciones muy diferentes (ver el capítulo sobre la teoría de la subversión). Siempre tuvieron como supuesto un proceso de "socialización" de los miembros de ese cuadro, la cual, según las circunstancias, adoptaba más el carácter de una conjura parcial o más el de una fraternización y asociación general. Cabalmente esto se ha dificultado extraordinariamente en las condiciones de existencia de la burocracia moderna, aunque como muestra la situación rusa no es completamente imposible. Por lo general no van en su significación más allá de lo que pueden y quieren alcanzar los obreros en caso de huelga (normal).

5. El carácter patrimonial de una burocracia se manifiesta en que en ella se exige la constitución de una relación (de clientela) de sumisión personal (*puer regis* en la época carolingia, *familiaris* bajo los angiovinos). Restos de ello han quedado por largo tiempo.

7. LA TRANSFORMACIÓN ANTIAUTORITARIA DEL CARISMA

§ 14. El principio carismático de legitimidad interpretado según su sentido originario de modo autoritario, puede ser reinterpretado en forma antiautoritaria, pues la validez de hecho de la autoridad carismática descansa en realidad por completo sobre el *reconocimiento*, condicionado por la "corroboración", de los dominados, que ciertamente tiene carácter de *deber* frente a los calificados y, *por lo tanto, legítimos*. En caso de racionalización creciente de las relaciones de la asociación, ocurre con facilidad que este reconocimiento sea considerado como *fundamento* de legitimidad en vez de consecuencia de la legitimidad *(legitimidad democrática)*; que la (eventual) designación por el cuadro administrativo sea considerada como "preelección", la realizada por los predecesores como "propuesta electoral", y el reconocimiento mismo por la comunidad como "elección". El señor legítimo en méritos de su propio carisma se transforma en imperante por la gracia de los dominados, que éstos por su arbitrio (formalmente) libre eligen y ponen, y eventualmente, deponen también —como ya antes la pérdida del carisma y la falta de corroboración traían por consecuencia la pérdida de la legitimidad genuina. El imperante es ahora *jefe libremente elegido*. Igualmente, el *reconocimiento* de los *pronunciamientos* jurídicos carismáticos por la comunidad evoluciona en el sentido de que la comunidad puede según su arbitrio declarar, reconocer y derogar el derecho, tanto en general como para el caso concreto —mientras que en la dominación carismática genuina los casos de disputa sobre el derecho "justo" se decidían a menudo realmente por la comunidad, pero bajo la presión psíquica de que sólo existía *una* decisión justa y obligada. Con ello se acerca el tratamiento del derecho a la concepción *legal*. El tipo de transición más importante es la *denominación plebiscitaria*. Encuentra la mayor parte de sus tipos en las "jefaturas de partido", dentro del estado moderno. Pero existe allí donde el imperante se sienta legitimado como el hombre de confianza de las masas y sea como tal reconocido. El medio adecuado para ello es el plebiscito. En los casos clásicos de ambos Napoleones se aplicó *después* de la conquista violenta del poder, y en el segundo se recurrió a él de nuevo después de pérdidas de prestigio. Es indiferente (en *este* lugar) su valor de realidad: en todo caso es *formalmente* el medio específico de derivar la legitimidad de la dominación de la confianza libérrima (formalmente y según la ficción) de los *dominados*.

El principio de "elección", una vez aplicado a los imperantes, como reinterpretación del carisma, puede ser aplicado al cuadro administrativo. Los *funcionarios* electivos, legítimos por confianza de los dominados y, por tanto, destituibles por una declaración de desconfianza, son típicos en "democracias" de determinada naturaleza, por ejemplo, en Norteamérica. *No* representan figuras "burocráticas". Y están en sus cargos, en cuanto legitimados independientemente, en una subordinación jerárquica más débil, y con sus probabilidades de ascensos y empleo fuera de la influencia de los "superiores" (Analogías se encuentran en el caso de varios carismas cualitativamente particularizados, como ocurre en los del *Dalai Lama* y el *Taschi Lama*.) Una admi-

nistración formada con estos funcionarios está técnicamente, como "instrumento de precisión", *muy* por bajo de las burocracias con funcionarios *de nombramiento*.

1. La "democracia plebiscitaria" —el tipo más importante de la democracia de jefes— es, según su sentido genuino, una especie de dominación carismática oculta bajo la *forma* de una legitimidad derivada de la voluntad de los dominados y sólo por ella perdurable. El jefe (demagogo) domina de hecho en virtud de la devoción y confianza *personal* de su séquito político. En primer lugar, sobre los adeptos ganados a su persona, cuando éstos, dentro de la asociación, le procuran la dominación. El tipo lo dan los dictadores de las revoluciones antiguas y modernas: *aisymnetas*, tiranos y demagogos griegos, en Roma Graco y sus sucesores, en las ciudades italianas los *capitani del popolo* y burgomaestres (tipo en Alemania: la dictadura democrática de Zurich), en los estados modernos la dictadura de Cromwell, los gobiernos revolucionarios y el imperialismo plebiscitario en Francia. Siempre que hubo un intento de legitimar esta forma de gobierno se buscó hacerlo por medio del reconocimiento plebiscitario del pueblo soberano. El personal del cuadro administrativo fue reclutado carismáticamente de entre plebeyos capaces (con Cromwell considerando su calificación religiosa, con Robespierre teniendo en cuenta ciertas cualidades "éticas" junto a la confianza personal que inspiraban, con Napoleón por la exclusiva consideración de su capacidad y utilidad para los fines de la imperial "dominación del genio"). En el punto culminante de la dictadura revolucionaria tiene el carácter de una administración por medio de puros mandatos ocasionales y revocables (así, en la administración de comisarios en la época del Comité de Salud Pública). Asimismo, el dictador municipal, que alcanza gran significación en las ciudades norteamericanas por obra de movimientos de reforma, *se hizo conceder* el libre nombramiento de sus auxiliares. La dictadura revolucionaria ignora de igual manera tanto la legitimidad tradicional como la legalidad formal. La justicia y la administración de la dominación patriarcal, que operaba a base de principios materiales de justicia y de fines utilitarios y conveniencias de estado, encuentra su paralelo en los tribunales revolucionarios y en los postulados de justicia de carácter material de las democracias radicales de la Antigüedad y del socialismo moderno (sobre esto se tratará en la sociología del derecho). La rutinización del carisma revolucionario muestra iguales transformaciones que las que el correspondiente proceso produce en otras partes: así, el ejército mercenario inglés es un residuo del principio de voluntariedad del ejército de combatientes por la fe, y el sistema francés de los prefectos es un residuo de la administración carismática de la dictadura revolucionario-plebiscitaria.

2. El *funcionario* electivo significa por todas partes la transformación radical de la situación de mando absoluto del líder carismático en la de un "servidor" de los dominados. No tiene cabida dentro de una burocracia técnica y racional. Pues ya que no está nombrado por sus "superiores" y no depende de ellos en sus ascensos, sino que debe su posición al favor de los dominados, su interés por una disciplina pronta, para ganarse a sus superiores, es muy escaso; actúa, por eso, como una administración "autocéfala" Por tanto, no puede esperarse por lo general de un cuadro de funcionarios electivos un rendimiento técnico de alta calidad. (Son ejemplo: la comparación de los funcionarios electivos de los estados con los funcionarios por nombramiento de la Unión, y la de los funcionarios electivos municipales con los de los *Committees* nombrados según su buen parecer por el plebiscitario *Reform-Major.*) Frente al tipo de las democracias plebiscitarias de jefes,

están los tipos (de que luego se hablará) de la democracia sin jefe, caracterizada por el esfuerzo por *aminorar la dominación* de unos hombres sobre otros.

Es característico de la democracia de caudillaje en general el carácter *emotivo* y espontáneo de la entrega y confianza en el líder, de que suele proceder la inclinación a seguir como tal al que aparece como extraordinario, al que promete más, al que actúa con medios más intensamente atractivos. La traza utópica de todas las revoluciones tiene aquí sus fundamentos naturales. También están aquí los límites de racionalidad de esta administración en la época moderna —pues tampoco en Norteamérica respondió *siempre* a las esperanzas.

Relación con la economía. 1. La transformación antiautoritaria del carisma conduce por lo general a la ruta de la racionalidad. El imperante plebiscitario busca por lo regular apoyarse en seguida en una burocracia que funcione pronto y sin entorpecimientos. Y busca vincular a los dominados a su carisma, como "corroborado", *bien* por el honor y la fama militar, *bien* por el fomento de su bienestar material —en ciertas circunstancias por la combinación de ambas cosas. Su primera finalidad es la destrucción de los poderes y probabilidades de primacía tradicionales, feudales, patrimoniales o de otra clase; la segunda, la creación de intereses económicos que estén vinculados a él por solidaridad de legitimidad. En cuanto en este caso se sirve de la formalización del derecho *puede* fomentar en alto grado la economía "formalmente" racional.

2. Los poderes plebiscitarios pueden ser fácilmente debilitadores de la racionalidad (formal) de la economía si la dependencia de su legitimidad de la creencia y entrega de las masas les obliga, al contrario, a mantener, aun en el terreno económico, postulados de justicia de carácter *material;* o sea, a romper el carácter formal de la justicia y la administración con una justicia (de cadí) de naturaleza material (tribunales revolucionarios, bonos de racionamiento y toda suerte de formas de producción y consumo racionales y controladas). En tal circunstancia se trata de un dictador *social*, fenómeno que no está necesariamente vinculado a las formas sociales modernas. Cuándo se ofrece este caso y qué consecuencias trae consigo, es cosa que no hemos de considerar aquí.

3. La *administración con funcionarios* electivos es una fuente de perturbación de la economía racional formal, porque es regularmente burocracia de partido y no burocracia profesional, técnicamente preparada, y porque las probabilidades de revocación o de una reelección impiden la existencia de una justicia y de una administración rigurosamente entregadas a lo que exige objetivamente su propia tarea, con despreocupación de las consecuencias. *No* dificulta aparentemente la economía racional (formal) cuando las probabilidades de esta gestión económica, beneficiándose de la posibilidad de aplicar las conquistas técnicas y económicas de las viejas culturas a tierras *nuevas* en las que no están apropiados los medios de producción, dejan un ámbito de acción lo suficientemente amplio para que la corrupción, casi inevitable, de los funcionarios electivos pueda calcularse como un elemento más entre los costos y alcanzar así, de todos modos, ganancias considerables.

Para el párrafo 1 constituye el bonapartismo el paradigma clásico. Bajo Napo-

león I: *Code Napoléon*, división de la herencia impuesta por la ley, destrucción universal de los poderes tradicionales; por el contrario, feudos en favor de los nuevos dignatarios; para el soldado todo, para el ciudadano nada, pero, en compensación, *gloire* y —en conjunto— discreta preocupación por la pequeña burguesía. Bajo Napoleón III: continuación del lema del rey burgués *enrichissez vous*, grandes construcciones, *Crédit mobilier*, con sus conocidas consecuencias.

Para el párrafo 2 es ejemplo clásico la "democracia" griega en la época de Pericles y en la subsiguiente. Los procesos no se seguían como en Roma con sujeción a los del Pretor, ni se decidían por escabinos ligados por la ley o según el derecho formal, sino por la *Heliaia*, decidiendo según una justicia "material"; y en realidad: en vista de lloriqueos, adulaciones, invectivas demagógicas y chistes (véanse las "oraciones forenses" de los retóricos de Atenas —*sólo* se encuentran en Roma en los procesos políticos; una analogía: Cicerón—). La consecuencia fue la imposibilidad de desarrollar un derecho *formal* y una ciencia jurídica *formal* al estilo romano, pues la *Heliaia* era un "tribunal popular" completamente igual a los "tribunales revolucionarios" de las revoluciones francesa y alemana (la de consejos, *Räte*), las cuales en modo alguno llevaron únicamente ante sus tribunales de legos procesos de importancia política. Por el contrario, la revolución inglesa no tocó para nada a la justicia, *excepto* en caso de procesos de gran importancia política. Cierto que la justicia de los jueces de paz era las más de las veces justicia de cadí —pero sólo en cuanto *no* rozaba los intereses de los propietarios; o sea, tenía carácter de policía.

Para el párrafo 3 es la Unión Norteamericana el paradigma. Hace dieciséis años me contestaron lo siguiente unos obreros angloamericanos a la pregunta de por qué se dejaban gobernar por gentes de partido frecuentemente corrompidas: porque *our big country* ofrece tales probabilidades que aunque se robaran y malversaran millones todavía quedaría suficiente ganancia, y porque estos "profesionales" constituyen una casta a la que "podemos escupir", mientras que si fueran funcionarios profesionales al estilo alemán serían una casta que "escupiría sobre los trabajadores".

Todos los detalles de las conexiones con la economía corresponden a las exposiciones particularizadas posteriores y no a este momento.

8. COLEGIALIDAD Y DIVISIÓN DE PODERES

§ 15. Una dominación puede estar reducida y limitada por *determinados* medios, tradicional o racionalmente.

No se trata aquí de la limitación de la dominación *en cuanto tal* por su vinculación a la tradición o a la legalidad positiva. En lo que llevamos dicho (§§ 3 ss.) se ha considerado este punto. Sino que aquí se trata de *relaciones* y asociaciones sociales *específicas*, limitadoras de la dominación.

1. Una dominación patrimonial o feudal está limitada por privilegios estamentales y en su grado máximo por la *división estamental de poderes* (§ 8) —relaciones sobre las que ya hemos hablado.

2. Una dominación burocrática puede estar limitada (y debe estarlo cabalmente de modo normal, en caso de un desarrollo completo del tipo de legalidad, para que pueda administrarse *sólo* según *reglas)* por *magistraturas* que,

por derecho propio, se colocan al lado de la jerarquía burocrática y que poseen

a) el control y eventual comprobación del cumplimiento de las normas, o

b) el monopolio, también, de la creación de todas las normas o de aquellas decisivas para la libertad de disposición de los funcionarios; y eventualmente, y sobre todo,

c) el monopolio, asimismo, de la concesión de los medios necesarios para la administración.

De estos medios se tratará en particular (§ 16).

3. Toda clase de dominación puede ser despojada de su carácter monocrático, vinculado *a una* persona, por medio del principio de *colegialidad*. Particularmente.

a) en el sentido de que *junto a* los poseedores monocráticos de poderes de mando están otros titulares de poderes igualmente monocráticos, a los que la tradición o la legislación positiva ofrecen eficazmente la posibilidad de actuar como instancias de casación o aplazamiento con respecto a las disposiciones de aquéllos *(Colegialidad de casación)*.

Ejemplos más importantes: el tribuno (y originariamente: los éforos) de los antiguos, el *capitano del popolo* en la Edad Media, el consejo de obreros y soldados y sus hombres de confianza en Alemania desde 29 de noviembre de 1918 hasta que la administración regular se emancipa de esta instancia controladora, con facultades de "refrendo".

O:

b) en el sentido completamente opuesto: que las disposiciones de *autoridades* no monocráticas se emitan después de previo consejo y votación, o sea que según ley tengan que cooperar varias personas, no bastando una sola para que pueda producirse una disposición obligatoria *(Colegialidad de funciones)*. En este caso puede tener validez

α) el principio de unanimidad, o

β) el principio mayoritario.

c) Al caso *a* (colegialidad de casación) corresponde en sus efectos el caso en que, con el fin de debilitar el poder monocrático, existan *varios* titulares monocráticos de poderes de mando, equiparados entre sí pero sin especificación de funciones; de modo que en la situación de concurrencia por despachar un mismo asunto se tenga que decidir por medios mecánicos (suerte, turno, oráculo, intervención de instancias de control) a quién corresponde la resolución, y con el efecto de que cada uno de los potentados representa una instancia de casación con respecto a todos los demás.

Caso más importante: la colegialidad romana de la magistratura legítima (Cónsul, Pretor).

d) Al caso *b* (colegialidad de funciones) está todavía próximo aquel otro en que en una magistratura existe un *primus inter pares* materialmente monocrático, cuyas disposiciones, sin embargo, tengan normalmente que promulgarse después del *consejo* de otros miembros *formalmente*

equiparados, de modo que una desviación de las opiniones emitidas *en casos importantes* pueda traer la ruptura del colegio por la salida de algunos miembros, poniéndose así en peligro la situación monocrática del imperante *(colegialidad de funciones con director preeminente).*

Caso más importante: la situación del *Prime minister* inglés dentro del *Cabinet.* Ésta, como es sabido, ha variado mucho. Su definición correspondió materialmente, sin embargo, en la mayor parte de los casos, a lo ofrecido en la época de los gobiernos de gabinete.

No necesariamente como debilitación, sino eventualmente como *atemperamiento* de la dominación en el sentido de la racionalización actúan las corporaciones colegiadas *consultivas junto a* los imperantes monocráticos. Pero *pueden* en sus efectos ganar preponderancia sobre el soberano; especialmente cuando son de carácter *estamental.* Casos fundamentales

e) Al caso *d* está próximo aquel otro en que una corporación formalmente sólo *consultiva* está coordinada a un soberano *monocrático,* que no se encuentra atado a ella en sus decisiones, y que sólo por tradición o por ley está obligado a recabar su consejo —formalmente no obligatorio—, si bien su desconsideración en caso de *fracaso* lo hace responsable.

Caso más importante: la coordinación de los magistrados con el Senado, como instancia consultiva, de la que *de hecho* fue desarrollándose la dominación de este último *sobre* los magistrados (a través del control de las finanzas). Lo originario fue *aproximadamente* lo antes descrito. Del control (de hecho) de las *finanzas* y, todavía más, de la identidad *estamental* de los senadores y de los funcionarios (formalmente) elegidos fue desarrollándose la vinculación de hecho de los magistrados a los acuerdos del Senado, de modo que la fórmula *si eis placeret,* que expresaba la libertad de los magistrados, significaba posteriomente algo así como nuestro "si le place" en las órdenes apremiantes.

f) Algo completamente diferente significa el caso en que en una magistratura exista una *colegialidad especificada,* es decir, en que la preparación y la propuesta de las cuestiones de su competencia se confía a *expertos* —en ocasiones en un mismo asunto a distintos técnicos—, pero en la que la decisión queda a la votación de la totalidad de los miembros.

Éste fue el caso, con mayor o menor pureza en la mayor parte de los Consejos de Estado y en otras instituciones análogas de la Antigüedad (así en el Consejo de Estado inglés en la época anterior al predominio del gabinete). Nunca han expropiado a los príncipes por grande que fuera a veces su poder. Al contrario, en ciertas circunstancias el príncipe buscó apoyarse en los Consejos de Estado para quebrantar el gobierno de *gabinete* (del jefe del partido): así en Inglaterra, aunque en vano. Frente a esto, corresponden *pasablemente* al tipo los ministerios de expertos de los tipos carismático-hereditario y plebiscitario con división de poderes (norteamericano), que los *imperantes* (rey, presidente) nombran a su arbitrio para apoyarse *en ellos.*

g) La colegialidad especificada puede ser una corporación *simplemente* consultiva, cuyas votaciones y contravotaciones se someten a la libre decisión del *soberano* (como en la letra *e)*

La diferencia es sólo ésta: que aquí la especificación de *funciones* se lleva a cabo con el máximo rigor. El caso corresponde quizá a la práctica *prusiana* bajo Federico Guillermo I. Esta situación siempre *apoya* al poder soberano.

h) A la colegialidad racionalmente especificada se opone radicalmente la colegialidad *tradicional* de los "ancianos", la discusión colegiada de los cuales se considera como la garantía del hallazgo del derecho *realmente* tradicional, y eventualmente sirve, en cuanto instancia de casación, como medio de conservación de la tradición contra *disposiciones* estatuidas opuestas a la misma.

Ejemplo: muchas de las *gerusias* de los antiguos; para el caso de la casación: el *areópago* en Atenas, los *patres* en Roma (incluido, por supuesto, en su forma originaria, cn el tipo 1). (Ver *infra.)*

i) Puede conseguirse una debilitación de la dominación aplicando el principio de colegialidad (material o formalmente) a las instancias (material o formalmente) *supremas* (decisorias; el soberano mismo). El caso es en su casuística completamente semejante al expuesto en las letras *b* hasta *f*. Las competencias particulares pueden *a)* variar por turno, o *b)* constituir *ressorts* permanentes de cada autoridad. La colegialidad subsiste en tanto que la cooperación (formal) de todos es necesaria para las disposiciones legítimas.

Ejemplos más importantes: el Consejo Federal suizo con su distribución, no clara, de competencias y el principio de turno; los colegios revolucionarios de los "comisarios del pueblo" en Rusia, Hungría y por algún tiempo en Alemania; en el pasado el veneciano "Consejo de los once"; los Colegios de seniores, etc.

Muchos casos de colegialidad dentro de las asociaciones de dominación *patrimoniales* o feudales son o

α) Casos de división estamental de poderes (colegialidad del cuadro administrativo estamental, o de los apropiados estamentales), o

β) Casos de creación de representación colegiada de los funcionarios patrimoniales (Consejos de Estado; caso *f)*, solidarios con el soberano *frente* a los potentados estamentales asociados (consejos cívicos, caso *f)*, o

γ) Casos de creación de corporaciones consultivas —y en ciertas circunscunstancias decisorias— que el soberano preside, o asiste con su presencia, o de cuyas sesiones y votaciones es enterado y mediante la composición de las cuales, en parte

αα) con expertos, y en parte

ββ) con personas con un prestigio específicamente estamental,

puede esperar —frente a las exigencias crecientes de carácter *técnico*—

completar de tal modo su propia información, de carácter todavía fundamentalmente *diletante*, que le sea posible tomar *por sí* solo una decisión fundada (caso *g supra*).

En los casos γ el soberano pone todo su interés, naturalmente, en la representación de las

αα) opiniones técnicas y

ββ) intereses,

en lo posible más heterogéneos y eventualmente opuestos, con el fin de

1. Estar enterado por todos los lados, y
2. Poder jugar las contraposiciones unas contra otras.

En el caso β el soberano, al contrario, pone su interés frecuentemente (no siempre) en la homogeneidad de las opiniones y actitudes. (Fuente de los ministerios y gabinetes "solidarios" en los llamados estados "constitucionales" u otros con división efectiva de poderes.)

En el caso α el colegio, que representa la apropiación, pone todo su interés en la solidaridad y unanimidad, lo que no siempre puede alcanzar, pues toda apropiación por privilegio estamental crea intereses particulares en colisión.

En el caso α son típicas las asambleas estamentales, los comités de carácter estamental y las asambleas de vasallos que los preceden también frecuentes fuera de Occidente (China). Para β, las primeras magistraturas, totalmente colegiadas, de las nacientes monarquías modernas, compuestas sobre todo (pero no sólo) de juristas y expertos en finanzas. Para γ los Consejos de Estado de numerosas monarquías extranjeras y de las modernas de Occidente en sus comienzos (todavía en el siglo XVIII tenía asiento en el "gabinete" inglés un arzobispo), con sus "consejeros áulicos" y su mezcla de funcionarios honorarios y profesionales.

Aquella circunstancia de la contraposición de los intereses estamentales entre sí puede crear ventajas al soberano, pues le permite realizar un juego de regateos y amagos frente a esos estamentos. Pues

k) *pueden* también designarse como "colegiales" —a causa de su forma externa— ciertas formas de asociación en las cuales se reúnen los *delegados* como representantes de intereses ideales, materiales o de poder, en pugna entre sí, con el fin de *dirimir* mediante *compromiso* la contraposición de aquéllos. (*Colegialidad de compromiso* en oposición a la colegialidad de funciones y a la colegialidad parlamentaria de votación.)

El caso está presente en forma tosca en la división de poderes de naturaleza "estamental", que *sólo* por compromiso entre los privilegiados podía llegar a decisiones (véase en seguida). En su forma racionalizada es posible por selección de los delegados a tenor de su posición, estamental o de clase (ver cap. IV) o según la oposición actual de intereses. En semejante corporación —en tanto mantenga ese carácter— no puede la votación jugar papel alguno, sino

α) el compromiso *pactado* por los interesados, o

β) el compromiso impuesto —otorgado— por el soberano después de *apreciar* las posiciones de las distintas partes interesadas.

Sobre la estructura peculiar del llamado "estado estamental" se hablará luego con más detalle. Se incluyen aquí la *separación* de los "brazos" ("Lores" y "Comunes" —la Iglesia tenía sus "convocaciones" particulares— en Inglaterra; Nobleza, Clero, y *Tiers état*, en Francia; las numerosas articulaciones de los estamentos alemanes) y la necesidad de llegar mediante un compromiso —primero dentro de cada uno de los estamentos y luego entre los distintos estamentos— a una decisión (que el soberano considera a menudo como una propuesta no obligatoria). A la teoría, de nuevo muy moderna, de la "representación profesional" (§ 22) hay que reprocharle el que, la mayoría de las veces, no se dé cuenta de que los medios adecuados son *compromisos* y no decisiones por mayoría de votos. Dentro de consejos de obreros *libres* se tratarían los asuntos, materialmente, como cuestiones de poder económicamente condicionadas y no como cuestiones a decidir por votación.

l) Finalmente —un caso afín al anterior— hay *colegialidad de votación* en los casos en que *varias* asociaciones hasta entonces autocéfalas y autónomas se agrupan en una nueva asociación y consiguen un derecho (graduado de alguna manera) a influir en las decisiones, mediante *apropiación* de votos en favor de sus dirigentes o delegados. (*Colegialidad de fusión, Verschmelzungs-Kollegialität.*)

Ejemplos: la representación de las filías, fratrías y estirpes en las magistraturas consultivas de la Antigüedad, la asociación de linajes medieval en la época de los cónsules, las *Mercadanza* de los gremios, los delegados de los "consejos especiales" en un consejo central del proletariado, el *Bundesrat* o senado de los estados confederados, la colegialidad de hecho en los ministerios de coalición y en los colegios gubernativos de coalición (máximo: en caso del sistema proporcional, Suiza).

m) Un carácter especial tiene la colegialidad de votación de los representantes *parlamentarios* elegidos, de que trataremos después en particular. Pues descansa *bien* en el
   α) liderazgo, y entonces es séquito, o
   β) en una conducción de los asuntos en forma de un colegio de *partidos*, y entonces es "parlamentarismo sin líderes".

Para la comprensión de esto es necesaria la consideración previa de los *partidos* (§ 18).

La colegialidad significa casi inevitablemente —fuera del caso de la colegialidad monocrática de casación— una traba a las decisiones *precisas* y unívocas y, sobre todo, *rápidas* (también en sus formas irracionales: a la influencia del experto). Mas, cabalmente, estos efectos no eran del todo adversos a los príncipes en el momento que se introduce la burocracia profesional. Pero esto mismo les perjudicó luego a medida en que el "tempo" necesario en la decisión y en la acción se iba haciendo más rápido. Dentro de las instancias *directivas* de carácter colegiado la posición dominante del miembro director fue pasando por lo general a una de preeminencia formal y material (obispo, papa, presidente del Consejo de ministros). El interés por revivir la *colegialidad de dirección* brota la mayor parte de las veces de la necesidad de debilitar al soberano como tal. Y luego de la desconfianza y el resentimiento contra la dirección monocrática, si bien menos por parte de los dominados —que la

mayoría de las veces anhelan un "caudillo"— que por parte de los miembros del cuadro administrativo. Cosa que se aplica no sólo a las capas sociales que se encuentran en una situación de privilegio negativo, sino sobre todo a aquellas otras que están *precisamente* en una situación de privilegio positivo. La colegialidad no es en absoluto *nada* específicamente "democrático". Allí donde las capas privilegiadas intentaron asegurarse contra la amenaza de las que se encontraban en una situación de privilegio negativo trataron siempre —y tenían que hacerlo así— de impedir que surgiera un poder de mando monocrático que pudiera apoyarse en estas últimas; por tanto, junto a la *igualdad* rigurosa de los privilegiados (de lo que nos ocupamos en el § siguiente) siempre trataron de crear y mantener magistraturas colegiadas con facultades de control y de decisión absoluta.

Tipos: Esparta, Venecia, el Senado romano antes de los Gracos y el de la época de Sila, Inglaterra repetidamente a lo largo del siglo XVIII, Berna y otros cantones suizos, las ciudades de patricios de la Edad Media con su consulado colegiado, las *Mercadanza*, que comprendían a los comerciantes pero no a los gremios de trabajadores: estos últimos fueron presa muy fácilmente de *nobili* y *signori*.

La colegialidad proporciona a la administración una mayor "solidez" en sus consideraciones. Y allí donde, aún hoy, se prefiere esa solidez a la precisión y rapidez se suele recurrir a la colegialidad —aunque también cuentan los otros motivos citados. De todos modos, la colegialidad *divide* la responsabilidad y en caso de cuerpos de gran dimensión la disuelve por completo, mientras que la monocracia la fija de un modo claro e indudable. Las grandes cuestiones que exigen una solución rápida y homogénea se ponen las más de las veces (y con razón desde el punto de vista técnico) en manos de "dictadores" monocráticos, cargados con la responsabilidad *exclusiva*.

En los estados de masas no es posible dirigir colegiadamente de un modo *efectivo* ni una política exterior homogénea y enérgica ni tampoco la política interna. La "dictadura del proletariado" mostró que para los fines de la socialización se requería un "dictador" mantenido por la confianza de las masas. Ahora bien, este tipo de dirigente es el que no pueden soportar, no ya esas "masas" que le prestan confianza y apoyo, sino los miembros de parlamentos y "consejos" (en esto no hay la menor diferencia) que, proviniendo de las masas, benefician, sin embargo, de esa situación. El "dictador" apareció en Rusia apoyado por el *poder militar* y por los intereses solidarios de los nuevos *campesinos* favorecidos por la expropiación. En lo que sigue se añaden algunas observaciones que en parte resumen y en parte completan lo anterior.

La *colegialidad* ha tenido históricamente un doble sentido:

a) Investidura múltiple de un mismo cargo o varios cargos que concurren entre sí por la misma competencia, con derecho de veto recíproco. Se trata entonces de conseguir una división técnica de poderes con el fin de aminorar la dominación. Este sentido tuvo la "colegialidad" sobre todo en la magistratura romana, cuyo sentido más importante era hacer posible la intercesión, extraña a todo acto de imperio, del *par potestas*, debilitando de esa manera la dominación de cada magistrado singular. Pero todo magistrado queda como magistrado único, sólo que repetido en muchos ejemplares.

b) Formación colegial de la voluntad: en este caso la producción legítima de un mandato sólo es posible por la cooperación de varios, bien según el principio de unanimidad, bien según el principio mayoritario. Éste es el concepto de colegialidad característicamente moderno, aunque no era desconocido de los antiguos. Esta especie de colegialidad puede ser: *1)* Colegialidad de la dirección suprema, o sea de la soberanía misma; *2)* Colegialidad de magistraturas ejecutivas; *3)* Colegialidad de magistraturas consultivas.

1. La colegialidad de *dirección* puede tener su fundamento

α) en el hecho de que la asociación de dominación correspondiente descansa en un proceso de "comunización" o "socialización" de varias asociaciones de dominación autocéfalas y todas exigen una participación en el poder resultante: *synoikismo* de los antiguos, con sus magistraturas consultivas colegiadas según estirpes, fratrías y filías —la asociación medieval de linajes con su consejo de familias, cuyos miembros se repartían entre ellas— la asociación medieval de los gremios en las *Mercadanza* con el consejo de ancianos o de delegados gremiales —el "Consejo federal" (*Bundesrat*) en los modernos estados federales— la colegialidad de hecho de los ministerios o colegios gubernativos sostenidos por coalición de partidos. Esto último se da en forma extrema en caso de reparto del poder según el sistema proporcional, como ocurre en Suiza de un modo creciente; la colegialidad entonces es un caso especial del principio de representación estamental o cantonal, o

β) en la ausencia de un jefe: por causa de los celos de los concurrentes a la jefatura o por esfuerzos de los dominados por aminorar la dominación de uno solo. En la mayoría de las revoluciones, y como una mezcla de estos motivos, aparece como "comité de salud pública" o como "consejo de los comisarios del pueblo". El último de los citados motivos ha constituido casi siempre en la administración normal de los tiempos de paz, el fundamento de la decisión en favor de la colegialidad de dirección: o sea la aversión contra el "hombre fuerte" único: así en Suiza y, por ejemplo, en la nueva Constitución de Baden (soporte de esa aversión fueron esta vez los socialistas, que sacrificaron la unificación rígida de la administración, absolutamente necesaria para la tarea de la socialización, a su preocupación por los "monarcas electivos". En este caso fue decisiva particularmente la disposición de la *burocracia* —sindical, del partido y la municipal— contraria a la existencia de una jefatura).

γ) en el carácter estamental y "honorario" de la capa social que es la decisiva cuando se trata de ocupar la dirección y que posee así su monopolio: o sea como producto de una dominación aristocrático-estamental. Toda capa estamentalmente privilegiada teme la existencia de una jefatura apoyada en la devoción emotiva de las masas tanto por lo menos como puede temer la existencia de una democracia sin jefes. Se incluyen aquí la dominación senatorial y los intentos de gobernar por medio de corporaciones cerradas con carácter de consejos, así como la constitución veneciana y otras semejantes, o

δ) en la lucha de los monarcas contra la expropiación creciente realizada por la burocracia *profesional*. La organización administrativa moderna comienza en los estados occidentales en las instancias *gubernativas superiores* que toman la forma de magistraturas colegiadas (por lo demás también ocurre en forma semejante en los estados patrimoniales de Oriente, que en este punto tuvieron el valor de modelos: China, Persia, Califato, Imperio turco). El príncipe no sólo teme la situación de poder de carácter individual, sino que espera ante todo tener la decisión en sus manos sirviéndose del sistema de votaciones y contravotaciones propio de un colegio; por otra parte, consciente de su diletantismo cada vez más inevita-

ble, confía también por ese medio en poder conservar mejor la necesaria visión de conjunto sin necesidad de abdicar de sus prerrogativas en favor de funcionarios individuales. (La función de las magistraturas supremas fue al principio algo intermedio entre los colegios consultivos y los decisorios; el poder del príncipe fue, sin embargo, quebrantado inmediatamente en materia de finanzas por los funcionarios técnicos en vista de los efectos irracionales de ese poder —así en la reforma del emperador Maximiliano— viéndose el príncipe obligado a ceder en este caso por motivos imperiosos.)

ε) en el deseo de equilibrar por medio de un consejo colegiado la orientación de los expertos y los intereses divergentes materiales y personales: o sea, en el deseo de facilitar un compromiso. Así especialmente en la dirección de la administración municipal, pues por una parte tiene ante sí problemas que por su carácter local pueden ser vistos en su conjunto, pero de carácter muy técnico, y por otra suele descansar en gran medida, por su naturaleza misma, en el compromiso de intereses materiales —durante el tiempo por lo menos en que las *masas* se someten a la dominación de las capas privilegiadas por la propiedad y la educación. La colegialidad de los ministerios tiene técnicamente fundamentos semejantes; cuando ésta falló, por ejemplo en Rusia y (menos característicamente) en el Imperio alemán del viejo régimen, no pudo crearse una solidaridad efectiva de los puestos de mando, observándose, al contrario, una enconada lucha de sátrapas por los resortes de gobierno.

Los motivos expuestos en α, γ, δ son de carácter puramente histórico. En las asociaciones de *masas* (sean estados o grandes ciudades) el desarrollo moderno de la dominación burocrática ha traído por todas partes una debilitación de la colegialidad en la *dirección* efectiva. Pues la colegialidad aminora inevitablemente: *1*) la prontitud en las decisiones; *2*) la unidad de la jefatura; *3*) la responsabilidad precisa de los individuos; *4*) la actuación sin contemplaciones frente al exterior y el mantenimiento de la disciplina en el interior. Por tanto, la colegialidad, aun allí donde subsistía, se ha debilitado por doquier en los estados de masas, con participación de éstas en la alta política, en favor de la posición prominente de un *jefe* (*leader*, presidente del Consejo de Ministros) —aunque también por motivos económicos y tecnológicos que luego se examinarán. En casi todas las grandes asociaciones patrimoniales, y cabalmente en las rigurosamente sultanistas, triunfó siempre la necesidad de una personalidad directiva (Gran Visir) al lado del príncipe, en la medida en que el régimen de "favoritos" no procuraba el correspondiente sucedáneo. *Una* persona tenía que ser *responsable*. El príncipe empero era *legalmente* irresponsable.

2. La colegialidad de magistraturas *ejecutivas* se proponía apoyar la objetividad y sobre todo la integridad de la administración, y debilitar en este sentido el poder de los particulares. Por los mismos motivos que en la dirección ha cedido el paso por todas partes a la superioridad técnica de la monocracia (así en Prusia en los "gobiernos").

3. La colegialidad de las magistraturas sólo *consultivas* ha existido en todas las épocas y existirá en todo tiempo. Siendo muy importante en la evolución histórica (como en su lugar se alude) —especialmente en aquellos casos en que la "consulta" de los magistrados o de los príncipes era "decisiva" de hecho en virtud de su situación de poder— no requiere, sin embargo, un examen en esta enumeración.

Por colegialidad se ha entendido aquí siempre colegialidad de *dominación* —o sea de magistraturas que administraban ellas mismas o influían de un modo inmediato (aconsejando) en la administración. No corresponde aquí, como ya se indicó en el texto, la actividad de las *asambleas* estamentales o parlamentarias.

Sólo la colegialidad ha llevado históricamente a su pleno desarrollo el concepto de "magistratura", porque *siempre* estuvo unida a la *separación* entre la "oficina" y el "hogar" (de sus titulares), entre los empleados en un cargo de carácter público y los de carácter privado, entre los medios administrativos y el patrimonio privado. Por tanto, no es casualidad que la *moderna* historia de la administración occidental comience con el desarrollo de las magistraturas colegiadas de funcionarios profesionales, como también lo hizo —aunque de otra forma— todo *orden* estable de las asociaciones políticas, sean patrimoniales, estamentales, feudales u otras tradicionales. Sólo las corporaciones colegiadas de funcionarios, eventualmente trabadas entre sí en forma solidaria, pudieron en particular llevar a cabo lentamente la expropiación política de los príncipes occidentales, el carácter "diletante" de los cuales aumentaba de día en día. En el caso de funcionarios individuales la obediencia personal hubiera superado, *caeteris paribus*, más fácilmente la peliaguda resistencia ante las órdenes irracionales del príncipe. Cuando el príncipe hubo de reconocer como inevitable la transición a la economía regida por funcionarios técnicos, buscó regularmente construir el sistema colegial *consultivo* (sistema de Consejos de Estado), con su juego de votaciones y contravotaciones como un medio de continuar siendo el dueño no obstante su diletantismo. Sólo después del triunfo definitivo e irrevocable de la burocracia racional apareció triunfante —especialmente frente al Parlamento— la necesidad de una solidaridad monocráticamente conducida (por los presidentes del Consejo de Ministros), *protegida* por los príncipes y protegiéndole a él, y con ello la tendencia general de la administración a la monocracia y la burocracia.

1. Puede uno formarse una idea clara de la significación de la colegialidad en la cuna de la administración moderna en las luchas de las autoridades financieras, creadas por el emperador Maximiliano en un caso de necesidad extrema (el peligro turco), contra su costumbre de otorgar a sus espaldas, y *ad hoc* con su humor, asignaciones y títulos hipotecarios. La expropiación del príncipe comenzó en el problema de la *Hacienda*, pues fue *aquí* donde por primera vez se mostró como políticamente *inexperto* (diletante). Primero en las *Signorie* italianas con su contabilidad comercialmente ordenada, luego en los estados franco-borgoñones y luego en los alemanes, e independientemente de éstos entre los normandos de Sicilia y en Inglaterra (*Exchequer*).

En Oriente han tenido un papel semejante los Divanes, en China los Yamen, en Japón la institución del Bakufu, sólo que —por carencia de funcionarios *racionalmente* preparados y, por tanto, obligados a acudir a los conocimientos empíricos de los funcionarios "más viejos"— sin llegar a la burocratización; en Roma el Senado.

2. La colegialidad jugó en la separación del "hogar" y la "oficina" un papel semejante al que tuvieron las grandes compañías mercantiles en la separación de hacienda y negocio, patrimonio y capital.

§ 16. El poder de mando puede ser debilitado, además:

3. Por la *división especificada de poderes*: distribución de poderes distintos entre *diversos* titulares —*racionalmente* determinados como "funciones" en el caso de legalidad (*división constitucional de poderes*)— de modo que

sus disposiciones sólo sean legítimas, en los asuntos que corresponden a varios, si se forman por un compromiso.

1. La división de poderes "especificada" en oposición a la "estamental", significa que los poderes de mando están repartidos, según su carácter *objetivo*, "constitucionalmente" (no necesariamente en una constitución escrita) entre distintos titulares de poder (o control). Y de suerte que, o las disposiciones de *distinta* clase sólo puedan ser producidas legítimente por distintos titulares de poder de mando o que las de una *misma* clase sólo pueden serlo por la cooperación de varios (es decir, por un compromiso no obtenible formalmente). Lo que aquí se divide no son "competencias", sino los mismos "derechos de mando", los poderes.

2. La división de poderes especificada no es nada *absolutamente* moderno. Está comprendida en ella la separación entre el poder hierocrático independiente y el poder político independiente —en vez del césaropapismo o teocracia. En no menor medida puede concebirse como una especie de "división de poderes" a las competencias especificadas de las magistraturas romanas. Igualmente la especificación carismática propia del lamaísmo. Lo mismo en China la posición progresivamente independiente de la academia Hanlin (confuciana) y de los "censores" frente a los monarcas. También la separación ya existente en los estados patrimoniales, y lo mismo durante el principado en Roma, la separación entre los poderes judicial y fiscal (civil) y el poder militar en las autoridades inferiores. Y naturalmente, por último, en toda división de competencias, en general. Sólo que entonces pierde toda precisión el concepto de "división de poderes". Es más conveniente limitarlo a la división de los poderes *de mando* supremos. Si se hace esto, entonces es la forma racional, fundada en la ley (constitución), de la división de poderes; o sea la forma constitucional, plenamente moderna. Todo presupuesto *sólo* puede ser aprobado, no en el estado parlamentario, sino en el "constitucional", por un *compromiso* de las autoridades legales (la Corona y las Cámaras —una o varias— de representantes). Históricamente en Europa esta situación es un desarrollo de la división *estamental* de poderes; fundamentada teóricamente en Inglaterra por Locke, luego por Montesquieu y por Burke. Remontándonos más lejos la división de poderes procede de la apropiación por privilegiados de los poderes de mando y de los medios administrativos, y también de las necesidades fiscales tanto regulares (administrativas), determinadas por exigencias económico-sociales crecientes, como irregulares (condicionadas sobre todo por la guerra) y que el monarca no podía remediar sin el consentimiento de los privilegiados, pero que —frecuentemente según parecer y propuesta de éstos— debía hacerlo. Para esto era necesario el compromiso estamental, del que proceden históricamente el compromiso presupuestario y el compromiso legislativo —que ya no forman parte de la división estamental de poderes sino de la constitucional.

3. La división constitucional de poderes es una estructura específicamente lábil. La *efectiva* estructura de dominación se determina según sea la respuesta que se dé a esta pregunta: ¿qué *sucedería si* un compromiso indispensable según la ley (por ejemplo, sobre el presupuesto) *no* se llevara a cabo? Un monarca inglés que gobernara sin presupuesto pondría en peligro (hoy) su corona, pero no un monarca prusiano en igual situación; es decir, en el Imperio alemán antes de la revolución los poderes *dinásticos* eran los decisivos.

§ 17. *Relaciones con la economía*. 1. La *colegialidad* (racional de funciones) de magistraturas legales puede aumentar la objetividad e independencia

de influjos personales de las disposiciones, y de esa manera conformar de un modo favorable las condiciones de existencia de la economía racional; y esto también en el caso en que las perturbaciones en la precisión del funcionamiento pesan negativamente. Los grandes potentados capitalistas del presente así como los del pasado han preferido siempre la monocracia, en la vida política, en la de los partidos, y en la de otros grupos de interés para ellos, considerándola como la forma de justicia y administración más "discreta" (en su sentido), personalmente accesible y fácil de ganar para sus intereses; y con razón por lo que confirma también la experiencia alemana. Al contrario, la colegialidad de casación y las magistraturas colegiales surgidas de apropiaciones irracionales o del poder de un cuadro administrativo tradicional, pueden tener efectos irracionales. La colegialidad de las autoridades fiscales en el comienzo del desarrollo de la burocracia *profesional* ha favorecido en conjunto, sin duda alguna, la racionalización (formal) de la economía.

El *boss* norteamericano, de carácter monocrático —y no así la administración oficial del partido, a menudo colegiada— está visto como "bueno" por los interesados mecenas del partido. *Por eso* es indispensable. En Alemania grandes fracciones de la llamada "industria pesada" han apoyado a la burocracia y *no* al parlamentarismo (hasta ahora regido en forma colegial); y naturalmente por las mismas razones.

2. La división de poderes, en cuanto, como toda apropiación, crea competencias firmes, aunque no sean todavía racionales, y lleva, por tanto, consigo el factor de "calculabilidad" en el funcionamiento del aparato de la autoridad, *suele* ser favorable a la racionalización (formal) de la economía. Los esfuerzos dirigidos a la supresión de la división de poderes (república de consejos y gobiernos de comités de salud pública) se proponen completamente (en más o menos) una transformación de la economía en sentido racional *material*, y operan en consecuencia en forma desfavorable a la racionalidad formal.

Los detalles corresponden a las exposiciones particularizadas.

9. PARTIDOS

§ 18. Llamamos partidos a las formas de "socialización" que descansando en un reclutamiento (formalmente) libre, tienen como fin proporcionar poder a su dirigentes dentro de una asociación y otorgar por ese medio a sus miembros activos determinadas probabilidades ideales o materiales (la realización de fines objetivos o el logro de ventajas personales o ambas cosas). Pueden ser formas de "socialización" efímeras o de cierta duración, y aparecer como asociaciones de toda clase y forma: séquitos carismáticos, servidumbres tradicionales y adeptos racionales (racionales con arreglo a fines, racionales con arreglo a valores, "según una concepción del mundo"). El acento de su orientación puede inclinarse más hacia intereses personales o más hacia fines

objetivos. Prácticamente pueden dirigirse, oficialmente o de hecho, de un modo exclusivo al logro del poder para el jefe y la ocupación de los puestos administrativos en beneficio de sus propios cuadros (partido de patronazgo). O pueden estar dirigidos predominantemente y de modo consciente por intereses de estamentos o clases (partidos estamentales y clasistas), por fines objetivos concretos o por principios abstractos (partidos ideológicos = concepciones del mundo). La conquista de los puestos administrativos en favor de sus miembros suele ser por lo menos un fin accesorio y los "programas" objetivos no es raro que sólo sean medio de reclutamiento para los que están fuera.

Lógicamente los partidos sólo son posibles *dentro* de una asociación, la dirección de la cual pretenden conquistar o influir; sin embargo, son posibles las uniones de partidos de varias asociaciones y no raras.

Los partidos pueden emplear toda clase de medios para el logro del poder. Allí donde el gobierno depende de una *elección* (formalmente) libre y las leyes se hacen por votación, son fundamentalmente organizaciones para el reclutamiento de votos electorales; y puesto que se trata de votaciones dentro de una dirección predeterminada son así partidos legales. Éstos significan *siempre* prácticamente, por consecuencia de su fundamento teóricamente *voluntario* (reclutamiento libre), que la actividad de la política es una actividad de "interesados" (en esto no nos referimos al concepto de interesados "económicos"; se trata de interesados *políticos*, o sea, ideológicamente o en el *poder* orientados como tales). Es decir: que el partido está en manos de

a) los dirigentes y de un estado mayor —al lado de los cuales

b) aparecen los miembros activos, la mayor parte de las veces sólo como aclamantes y en ciertas circunstancias como instancias de control, de amonestación, de discusión o de reorganización en caso de transformaciones rápidas del partido, mientras que

c) las masas no activamente asociadas (de electores y votantes) sólo son objetos de solicitación en épocas de elección o votación ("simpatizantes"); y la opinión de los mismos sólo interesa como medio de orientación para el trabajo de reclutamiento del cuadro dirigente en los casos de lucha efectiva por el poder.

Regularmente permanecen *ocultos*

d) los mecenas del partido.

Otros tipos de partidos distintos de los organizados como asociación legal-formal, pueden ser, sobre todo, éstos:

a) Partidos carismáticos: disensiones sobre la cualidad carismática de los que rigen: sobre el jefe carismático "verdadero". (Forma: cisma.)

b) Partidos tradicionalistas: disensiones respecto al modo de ejercicio del poder tradicional en la esfera de la gracia y arbitrio libre del señor. (Forma: obstrucción, o revueltas abiertas contra "innovaciones".)

c) Partidos doctrinales; por lo regular, aunque no inevitablemente, idénticos a los de la letra *a:* disensiones sobre *contenidos* de doctrina o de concepción del mundo. (Forma: herejía, que también puede presentarse en partidos racionales —socialismo.)

d) Partidos de mera apropiación: disensiones con el que manda y su cuadro administrativo sobre la manera de apropiación de los cuadros administrativos; con frecuencia idénticos (aunque naturalmente no de un modo necesario) a los tratados en la letra *b.*

Según su organización los partidos pueden pertenecer a los mismos *tipos* que las demás asociaciones; o sea, estar orientados de un modo carismático-plebiscitario (fe en el *caudillo)* o tradicional (apego al *prestigio* social del señor o del vecino prominente) o racional (adhesión al dirigente y a su cuadro administrativo nombrado "con arreglo a la ley"); y esto tanto por lo que se refiere a la obediencia del partidario como a la del cuadro administrativo mismo.

El detalle de todo esto pertenece a la sociología del estado.

Económicamente, el *financiamiento* del partido es una cuestión central para determinar la dirección material de la conducta del partido y cómo se reparte su influencia; es decir, si proviene de contribuciones pequeñas de las masas, de un mecenazgo ideológico, de compra (directa o indirecta) interesada o de imposiciones sobre las probabilidades proporcionadas por el partido o sobre los enemigos sometidos —toda esta problemática en sus particularidades pertenece a la sociología del estado.

1. Ex *definitione* sólo existen partidos *dentro* de asociaciones (políticas u otras) y en la lucha por su dominación; dentro de los partidos pueden darse de nuevo subpartidos y existen con mucha frecuencia (como formas de "socialización" de carácter efímero; de modo típico, en toda campaña de designación de candidato para la presidencia en los partidos norteamericanos; como formas duraderas, por ejemplo, los llamados "jóvenes liberales" en la política alemana). Como ejemplo de uniones de partidos *entre asociaciones* pueden citarse, por una parte, los güelfos y gibelinos (carácter estamental) en la Italia del siglo XIII y, por otra, los socialistas modernos (carácter clasista).

2. La característica del *reclutamiento* (¡formalmente!) libre, del fundamento (formalmente, desde el punto de vista de las normas de la asociación) voluntarista del partido se considera aquí como la esencial y significa en todo caso una diferencia sociológicamente decisiva frente a toda clase de formas de "socialización" prescritas y reguladas por parte de las ordenaciones de una asociación. Aun allí donde la ordenación de la asociación estatal se da por enterada de la existencia de los partidos —como en los Estados Unidos y en el sistema proporcional alemán— o incluso emprende la regulación de su constitución, permanece, sin embargo, inalterado el factor voluntarista. Cuando un partido se convierte en una forma de "sociedad" cerrada, articulada en los cuadros administrativos por virtud de las ordenaciones de una asociación —como ocurrió, por ejemplo, con la "parte güelfa" en los estatutos florentinos del siglo XIV— entonces ya no existe propiamente un "partido", sino una asociación que constituye parte integrante de la asociación política.

3. Los partidos en una asociación de dominación genuinamente carismática son necesariamente sectas cismáticas, su lucha es una lucha de creencias y como tal no puede resolverse de un modo definitivo. Lo mismo puede darse en una asociación rigurosamente patriarcal. Estas dos especies de partidos, cuando se dan en forma *pura,* nada tienen normalmente que ver con los partidos en su sentido moderno. Los grupos de pretendientes a feudos y cargos que se reúnen en torno

a un pretendiente al trono se enfrentan típicamente en las asociaciones estamentales y carismático-hereditarias usuales. Séquitos personales predominan también en las asociaciones de administración honoraria (ciudades-estados aristocráticas), pero asimismo en muchas democracias. Los partidos sólo alcanzan su tipo moderno en el estado legal con constitución representativa. La exposición continúa con más detalles en la sociología del estado.

4. Pueden tomarse como ejemplos clásicos de puros partidos de patronazgo en el estado *moderno* a los dos grandes partidos norteamericanos en estas últimas generaciones. Ejemplos de partidos con fines objetivos o con una "concepción del mundo" se nos ofrecen en los antiguos conservadores, los antiguos liberales y la antigua democracia burguesa, posteriormente en la "socialdemocracia" —en todos ellos con una fuerte dosis de *intereses* de clase— y en el partido del centro;* este último, desde que logró casi todas sus pretensiones, se fue transformando muy marcadamente en un puro partido de patronazgo. En todos ellos, incluso en los puros partidos de clase, suele ser codecisivo en la conducta de los jefes y de su estado mayor su *propio* interés (ideal y material) en el poder, en la distribución de los cargos y en su propio acomodo, mientras que la consideración de los intereses del electorado sólo tiene lugar en la medida en que sea inevitable so pena de poner en peligro las probabilidades electorales. Esto último es uno de los motivos que explican la animosidad contra los partidos.

5. Sobre las formas de organización de los partidos se tratará separadamente. A todas es común lo siguiente: un núcleo de personas tiene en sus manos la dirección *activa*, o sea la formulación de las consignas y la elección de los candidatos; a éstos se unen "correligionarios" con un papel esencialmente más pasivo y por último el resto de los miembros de la asociación sólo juega un papel de objeto, quedándole únicamente la elección entre los varios candidatos y programas que ante ellos presenta el partido. Esta situación de hecho es inevitable en los partidos a consecuencia de su carácter voluntarista y muestra lo que aquí hemos llamado actividad de "interesados" (entendiéndose por tales, como ya se ha dicho, los interesados "políticos", no los "materiales"). Esto da pie al segundo cargo contra el sistema de los partidos en cuanto tal, y constituye la afinidad *formal* de la profesión política (dentro de un partido) con la profesión de capitalista, que descansa igualmente en un reclutamiento *formalmente* libre del trabajo.

6. El mecenazgo como base financiera no es en modo alguno exclusivamente propio de los partidos "burgueses". Paul Singer, por ejemplo, era un mecenas de gran estilo (por lo menos de carácter humanitario) del partido socialista (y hasta donde se puede saber, un mecenas de la intención más pura). Toda su posición en la presidencia del partido se debía a ello. La revolución rusa (Kerenski) fue financiada (a través de los partidos) por grandes mecenas moscovitas. Otros partidos alemanes (de la "derecha"), por la industria pesada; y el centro, ocasionalmente, por multimillonarios católicos.

Las finanzas de los partidos constituyen para la investigación, por razones comprensibles, el capítulo menos claro de su historia y, sin embargo, uno de los más importantes. Parece probable que en algunos casos "se compra" lo que se llama una "máquina" (*caucus:* sobre el concepto luego). Por lo demás, hay que elegir entre que los *candidatos* carguen con la parte leonina de los gastos electorales (sistema inglés) —resultado: plutocracia de los candidatos— o el empleo de la *machine* —resultado: dependencia de los candidatos de la *burocracia* del partido. Con una u otra forma ha ocurrido así desde que los partidos existieron como orga-

* En Alemania. [E.]

nizaciones *duraderas*, tanto en la Italia del XIV como en la Alemania actual. Estas cosas no debieran ocultarse con frases. El financiamiento de un partido tiene ciertamente límites en su poder: en definitiva sólo puede hacer aparecer como medio de enganche a lo que ya tiene "mercado". Pero como ocurre actualmente con la empresa capitalista en relación con el consumo, el poder de la *oferta* (especialmente en los partidos "radicales" de derecha o izquierda, da lo mismo) ha aumentado considerablemente por la sugestión de los medios de reclamo.

10. ADMINISTRACIONES NO AUTORITARIAS Y ADMINISTRACIONES DE REPRESENTANTES

§ 19. Pueden buscarse formas de asociación en las que se intenten reducir en lo posible los poderes de mando —inevitables en una cierta extensión mínima— unidos a las funciones ejecutivas (aminoración de la dominación); y esto en la medida en que los agentes administrativos actúan *conforme* a la voluntad de la asociación, en "servicio" y por promoción de los demás miembros de la misma. Lo que puede ser realizado en caso de *pequeñas* asociaciones, los miembros de las cuales se conocen entre sí, se valoran socialmente como iguales y pueden reunirse en un determinado espacio: pero también se ha intentado en casos de asociaciones más amplias (especialmente federaciones de ciudades en la Antigüedad y uniones de distritos dentro de un país). Los medios técnicos empleados son:

a) plazos cortos para el ejercicio de cargos, en lo posible sólo para el tiempo transcurrido entre dos asambleas;
b) revocación posible en todo instante *(recall)*;
c) principio de turno o sorteo, de modo que todos puedan "ocupar el cargo alguna vez" —o sea, evitación de la situación de poder que otorga a los profesionales su saber técnico y su secreto;
d) riguroso mandato imperativo en el desempeño del cargo (competencia *concreta* y no general) fijado por la asamblea;
e) deber riguroso de rendición de cuentas ante la asamblea;
f) deber de llevar ante la asamblea (o ante un comité) toda cuestión especial y no prevista;
g) numerosos cargos adjuntos y con comisiones especiales;
h) carácter de "profesión accesoria" del cargo.

Cuando el cuadro administrativo es electivo esta elección tiene lugar en una asamblea. La administración es esencialmente oral, las transcripciones sólo se emplean cuando hay que comprobar derechos documentalmente. Todas las disposiciones importantes se proponen ante la asamblea. Este y otros tipos de administración próximos a él se denominan "democracia directa" siempre que tenga lugar la asamblea de un modo *efectivo*.

1. Los *town-ships* norteamericanos y los pequeños cantones suizos (Glaris, Schwyz, los dos Appenzell, etc.) están ya por su tamaño en los límites de la posibilidad de la administración de "democracia directa" (la técnica de la cual no va a ser examinada aquí). La democracia ciudadana ateniense rebasó de hecho ampliamente estos límites, y más aún el *parliamentam* de las ciudades italianas de

la Edad Media temprana. De esta forma se administran frecuentemente uniones, gremios, academias científicas y asociaciones deportivas de toda especie. Pero también puede ser adaptada a la igualdad interna de las asociaciones "aristocráticas" de dominación, cuando sus miembros no quieren que sobre ellos domine un soberano.

2. *Junto a* la pequeñez local y numérica (en el caso mejor ambas cosas a la vez) de la asociación es condición esencial la ausencia de tareas cualitativas que sólo puedan ser resueltas por funcionarios profesionales. Pues aunque se intente mantener a ese grupo de funcionarios en dependencia estrecha, lleva en sí mismo el germen de la burocratización, y, sobre todo, su nombramiento y revocación no pueden hacerse por medio de una administración de democracia directa genuina.

3. La forma racional de la democracia directa está muy próxima al tipo de las primitivas asociaciones gerontocráticas o patriarcales. Pues también en estos casos se administra "en servicio" de los compañeros; aunque, sin embargo, existe: *a)* apropiación del poder administrativo; *b)* (normalmente) rigurosa vinculación a la tradición. La democracia directa supone una asociación de carácter *racional* o que puede serlo. Las transiciones son fáciles de advertir.

§ 20. Se llama *honoratiores* —administradores "honorarios"— a aquellas personas que

1. En virtud de su situación económica están en disposición de administrar y dirigir duraderamente una asociación como profesión accesoria no retribuida, o por una retribución nominal o de honores, y que

2. Gozan de un aprecio social de tal naturaleza —cualquiera que sea aquello en que se apoye— que tienen la probabilidad de conservar sus cargos en la democracia directa formal por confianza de sus conciudadanos, primero de un modo voluntario y luego tradicional.

Supuesto absoluto de la posición de los administradores honorarios en esta significación primaria de poder vivir *para* la política sin tener que vivir *de* ella, es un cierto grado de "bienestar" o independencia económica derivado de sus propios negocios privados. Éste lo poseen en su mayor grado rentistas de toda especie: de tierras, de esclavos, de ganados, de casas y de valores. Además, aquellos profesionales cuya actividad facilita de un modo particular el cumplimiento con carácter accesorio de sus tareas políticas: directores de empresas sujetas al ritmo de las estaciones (agricultores), abogados (pues tienen un "despacho") y algunas otras profesiones liberales. También en gran medida: los comerciantes patricios con intermitencia de negocios. En el grado mínimo: empresarios industriales y obreros. Toda democracia directa se inclina a transformarse en una "administración honoraria". Idealmente: porque aparece de modo particular calificada por su experiencia y objetividad. Materialmente: porque aparece como muy barata y en ciertas circunstancias como enteramente gratuita. El administrador "honorario" se encuentra en parte en posesión de los medios administrativos materiales —o utiliza su patrimonio como tales— y en parte le son proporcionados por la asociación.

1. Se tratará luego de la casuística de la administración honoraria como cualidad *estamental*. La fuente primaria es en todas las sociedades primitivas: riqueza,

la posesión de la cual es frecuentemente lo único que otorga la cualidad de "jefe" (condiciones: ver cap. IV). Ulteriormente, según el caso, puede aparecer en primer término bien la valoración carismático-hereditaria, bien el hecho de la independencia económica.

2. En contraposición al *town-ship* norteamericano que, sobre una base iusnaturalista, estaba sujeto a turno efectivo, se podrá comprobar fácilmente con el examen de las listas de funcionarios de los cantones suizos de democracia directa la reaparición continua de los mismos nombres y familias. El hecho de la mayor "independencia económica" (con respecto a la "cosa" pública) fue también dentro de las *Dinggemeinden* germánicas y de las ciudades del norte de Alemania —que eran en parte, al principio, rigurosamente democráticas— fuente de la diferenciación interna de los *meliores* y del patriciado consejero.

3. La administración honoraria se encuentra en toda clase de asociaciones, y de modo típico, por ejemplo, en los partidos políticos no burocratizados. Significa siempre administración extensiva y, por tanto, *cuando* imperiosas necesidades económicas y administrativas requieren una actividad precisa aparece ciertamnte como "gratuita" para la asociación, pero a veces como en extremo "costosa" para cada uno de sus miembros.

Tanto la democracia directa genuina como la administración honoraria genuina fallan desde el punto de vista técnico cuando se trata de asociaciones que exceden una determinada (elástica) cantidad (algunos miles de ciuda danos con plenos derechos) o cuando se trata de tareas administrativas que exigen, por una parte, formación profesional y, por otra, permanencia o continuidad en la dirección. Si en este caso se recurre a funcionarios profesionales de carácter permanente que trabajan bajo una dirección cambiante, ocurre normalmente que la administración está *de hecho* en manos de los primeros, mientras que la intervención de los últimos conserva un carácter esencialmente diletante.

Un ejemplo típico es la posición de los Rectores, que como cargo accesorio a su actividad, administran, por el tiempo en que lo son, los asuntos académicos frente a los síndicos e incluso a los funcionarios de la secretaría. Sólo —si prescindimos de personajes extraordinarios— un presidente universitario (tipo norteamericano) autónomo e investido por largo tiempo, podría crear una auténtica "administración autónoma" de las universidades no consistente únicamente en frases y actos solemnes, sólo que la vanidad de los claustros académicos y los intereses de poder de la burocracia se resisten a deducir semejantes consecuencias. Lo cual ocurre, sin embargo, *mutatis mutandis*, por todas partes.

La democracia directa exenta de dominación y la administración honoraria sólo subsisten con carácter genuino en la medida en que no aparezcan *partidos* como formaciones *duraderas* que luchen entre sí y busquen la apropiación de los cargos, pues tan pronto como esto ocurre el *jefe* y el cuadro administrativo del partido vencedor en la lucha —cualesquiera que sean los medios empleados— constituyen una estructura de *dominación* a pesar de que se conserven todas las formas de la administración hasta entonces existentes.

Lo que representa una forma bastante frecuente de ruptura con la "vieja" situación.

11. REPRESENTACIÓN

§ 21. Por representación se entiende *primariamente* la situación objetiva ya considerada (cap. I, § 11) en que la acción de determinados miembros de la asociación (representantes) se imputa a los demás o que éstos consideran que deben admitirla como "legítima" y vinculatoria para ellos, sucediendo así de hecho.

Dentro de las estructuras de *dominación*, la representación toma, sin embargo, varias formas típicas:

1. *Representación apropiada*. El dirigente (o un miembro del cuadro administrativo de la asociación) tiene apropiado el derecho de la representación. En esta forma es muy antigua y se encuentra en asociaciones de dominación patriarcales y carismáticas (carismático-hereditarias y de carisma del cargo) de las más diversas clases. El poder representativo tiene un ámbito *tradicional*.

Se incluyen aquí *jeques* de clanes, caciques de tribus, *schreschths* de castas, jerarcas hereditarios de sectas, *patels* de aldea, *Obermärkers* (jefes de las marcas), monarcas hereditarios y todos los jefes semejantes de asociaciones patriarcales y patrimoniales de toda especie. Autorizaciones para cerrar contratos y pactos de carácter estatutario con los más ancianos de los grupos vecinos se encuentran ya dentro de situaciones, por otra parte, muy primitivas (en Australia).

Está muy próxima la representación apropiada de

2. *La representación estamental* (por derecho propio). No "es representación" en la medida en que se la considere como modo de sustentar y hacer valer únicamente derechos (apropiados) *propios* (privilegios). Pero sí tiene carácter de representación (y se la considera ocasionalmente también como tal) cuando la repercusión del asentimiento a un acuerdo o concesión estamentales tiene efectos que van *más allá* de la persona de los privilegiados, afectando a las capas no privilegiadas, no sólo de los súbditos sino también de otros que no ostentan derechos estamentales, en cuanto que por lo regular la *vinculación* a los convenios de los privilegiados se supone como evidente o toma el carácter de una pretensión expresa.

Se incluyen aquí todas las cortes feudales y asambleas estamentales de grupos privilegiados, pero, por excelencia, los "estamentos" alemanes de la Edad Media tardía y de la época moderna. Entre los antiguos y en territorios no europeos se conoció la institución únicamente en algunos de sus ejemplares pero no fue un "estadio de transición" general.

3. En aguda contraposición con lo anterior está la *representación vinculada*: representantes elegidos (por turno, sorteo u otro medio semejante), cuyo poder representativo está limitado tanto para las relaciones internas como las externas por *mandato imperativo* y derecho de revocación, y ligado

al asentimiento de los representados. Estos "representantes" son en verdad funcionarios de aquellos a quienes representan.

El mandato imperativo ha jugado un papel desde antiguo y en asociaciones de la más diversa naturaleza. Los representantes elegidos de las "comunas" francesas, por ejemplo, estuvieron casi siempre ligados por completo a sus *cahiers de doléances*. En la actualidad, se encuentra esta forma de representación particularmente en las repúblicas de consejos, en donde aparece como un sustituto de la democracia directa, imposible en las asociaciones de masas. Se han conocido igualmente los mandatarios vinculados a las asociaciones de la más diversa especie, incluso fuera del Occidente medieval y moderno, pero nunca han tenido una significación histórica considerable.

4. *Representación libre*. El representante, por regla general "elegido" (eventualmente "designado", formalmente o *de facto*, por turno), no está ligado a instrucción alguna, sino que es señor de su propia conducta. Sólo necesita atenerse con carácter de deber moral a lo que son sus propias convicciones *objetivas*, pero no a tener en cuenta los intereses particulares de sus delegantes.

La representación libre, en este sentido, es frecuentemente la consecuencia de fallos o de lagunas en las instrucciones. En otros casos, sin embargo, el verdadero sentido de la elección de un representante es éste, que lo convierte así en el "señor" investido por sus electores y no en el "servidor" de los mismos. Han adoptado este carácter particularmente las modernas representaciones parlamentarias, las cuales participan de esta forma en el predominio general de las tareas objetivadas e impersonales: la vinculación a *normas* abstractas (políticas, éticas), que es lo característico de la dominación legal.

En grado sumo vale esta particularidad para las *corporaciones* representativas de las asociaciones políticas modernas: los Parlamentos. Su función no podría explicarse sin la intervención voluntarista de los *partidos:* éstos son los que presentan los candidatos y los programas a los ciudadanos políticamente pasivos y por compromiso o votación dentro del Parlamento crean las normas para la administración, la controlan, apoyan gobiernos con su confianza y los derriban también *cuando* se la rehusan de un modo permanente, siempre que hayan podido obtener la *mayoría* en las elecciones.

El jefe del partido y el cuadro administrativo designado por él: ministros, secretarios de estado y eventualmente subsecretarios integran la dirección "política" del estado, es decir, dependen en sus cargos del triunfo electoral de su partido y por su derrota están obligados a dimitir. Allí donde la dominación de partido es total son impuestos al soberano formal, al príncipe, por medio de las elecciones parlamentarias; y el príncipe, expropiado del poder de mando, queda reducido al papel de

1. Elegir en negociaciones con los partidos al hombre que ha de gobernar en ese momento, legitimándolo formalmente con su nombramiento; y en general, al de
2. Servir como órgano legalizador de las disposiciones del jefe de partido entonces en el gobierno.

El "gabinete" de los ministros, es decir, el comité del partido mayoritario,

puede organizarse o con acentuación del carácter monocrático o con acentuación del carácter colegiado; esto último es inevitable en los gabinetes de coalición, pero la primera es la forma más precisa de funcionar. Los medios de mando habituales: secreto del servicio y solidaridad, sirven para defenderse de los ataques de partidarios o enemigos en busca de cargos. En caso de ausencia de división *material* (efectiva) de poderes, el sistema significa la plena apropiación de todo el poder por el estado mayor del partido; las posiciones de mando, a menudo también las puramente burocráticas, vienen a ser prebendas de los partidarios: *gobierno parlamentario de gabinete.*

Hemos de volver repetidamente a la brillante exposición de *hechos* del escrito polémico *Die parlamentarische Kabinettsregierung,* 1919 (falsamente llamado una descripción política) de W. Hasbachs contra este sistema. Mi propio trabajo *Parlament und Regierung im neu geordneten Deutschland* (Parlamento y gobierno en la Alemania reorganizada), 1918, acentuó expresamente su carácter de ser un escrito polémico nacido *sólo* de las circunstancias.

Si la apropiación del poder por el gobierno de partido no es absoluta sino que el príncipe (o un presidente en igual posición, por ejemplo, uno elegido plebiscitariamente) conserva un poder propio, en particular el derecho de nombramiento (incluyendo los oficiales militares), existe entonces: un *gobierno constitucional.* Puede existir especialmente en caso de *división formal de poderes.* Un caso particular es la coexistencia de una mera presidencia plebiscitaria con un Parlamento representativo: *gobierno representativo-plebiscitario.*

Por otra parte, la dirección de una asociación pura de gobierno parlamentario puede también estar constituida únicamente mediante elección de las autoridades por el Parlamento: *gobierno representativo puro.*

El poder gubernativo de los órganos representativos puede, en amplia medida, estar limitado y legitimado por la admisión de una consulta directa a los dominados: *legislación de referéndum.*

1. Lo peculiar de Occidente no es la representación *en sí,* sino la representación *libre* y su reunión en las corporaciones parlamentarias; en la Antigüedad y en otros tiempos sólo se encuentra en germen (asamblea de delegados en las ligas de ciudades, pero fundamentalmente con mandato imperativo).

2. La quiebra del mandato imperativo estuvo condicionada en gran medida por la actitud de los príncipes. Los reyes franceses *exigían* la *libertad* para los delegados a los *États généraux* en la convocatoria de las elecciones, con el fin de que pudieran votar las propuestas del rey, ya que de otra suerte la existencia del mandato imperativo todo lo hubiera obstruido. En el Parlamento inglés la forma de reunirse y de llevar sus asuntos condujo a un resultado parecido. Hasta qué punto los miembros del Parlamento se consideraban, hasta la reforma electoral de 1867, como un *estamento* privilegiado, nada lo demuestra más claramente que la prohibición rigurosa de la publicidad (todavía a mediados del siglo XVIII subsistían graves sanciones para los periódicos que dieran noticias de las sesiones). La teoría de que el diputado parlamentario es un "representante de todo el pueblo", *es decir,* de que no se encuentra vinculado a su mandato (no "servidor", sino —sin exageración— "señor"), estaba ya desarrollada en la literatura antes de que la revolución francesa le otorgara lo que es desde entonces la forma (en la frase) clásica.

3. No hemos de tratar aquí ni de la manera como el monarca inglés (y otros siguiendo su ejemplo) fue lentamente expropiado por el gobierno de gabinete, de carácter no oficial y orientado por una actividad de partido, ni de los fundamentos de esta evolución en sí singular (en Inglaterra por ausencia de una *burocracia*, no tan "casual" como se ha afirmado), pero que toma luego significación universal. Tampoco trataremos del sistema representativo-plebiscitario norteamericano de la división funcional de poderes, ni del desarrollo del *referéndum* (esencialmente: un instrumento de desconfianza frente a Parlamentos corrompidos), ni de la mezcla con éste de la democracia *puramente* representativa existente en Suiza y ahora[1] en muchos estados alemanes. Sólo se trataba de fijar algunos de los tipos fundamentales.

4. La llamada monarquía "constitucional", entre cuyas notas esenciales se incluye sobre todo la de la apropiación por el monarca del derecho de nombramiento —incluyendo el de los ministros y el de los mandos militares— puede ser *de hecho* muy semejante a la puramente parlamentaria (inglesa); y al contrario, esta última no puede impedir que un monarca *capaz* deje de ser una figura decorativa y participe efectivamente en la dirección de la política (Eduardo VII).

5. Las corporaciones representativas no son necesariamente "democráticas" en el sentido de la igualdad de derechos (electorales) de todos. Se mostrará, por el contrario, que el suelo clásico para la existencia de una dominación parlamentaria suele ser una aristocracia o una plutocracia (así en Inglaterra).

Conexión con la economía. Ésta es sumamente complicada y se tratará luego de ella en sus particularidades. Podemos adelantar aquí, sin embargo, lo siguiente:

1. La descomposición de la base económica de los viejos estamentos condicionó la transición a la "representación libre", en la cual los demagógicamente dotados encontraron vía abierta, libres de toda consideración estamental. La causa de aquella descomposición fue el capitalismo moderno.

2. Las exigencias de *calculabilidad* y confianza en el funcionamiento del orden jurídico y la administración, una necesidad vital del capitalismo racional, condujo a la burguesía a concentrar su esfuerzo en limitar a los príncipes patrimoniales y a la nobleza feudal por medio de una corporación, en la que la presencia (conjunta) de la *burguesía* fuese predominante, y mediante la cual poder controlar las finanzas y la administración y cooperar en las variaciones del orden jurídico.

3. El desarrollo del proletariado en el momento de esta transformación no era de tal naturaleza que le otorgara un peso *político* propio y pudiera hacerlo parecer peligroso a la burguesía. Además, por medio del derecho electoral censitario se eliminaba sin reparo todo peligro para la situación de poder de las capas poseedoras.

4. La racionalización *formal* de la economía y del estado, favorable a los intereses del desarrollo capitalista, podía ser fuertemente favorecida por medio del Parlamento. No era difícil ganar una influencia sobre los partidos.

5. La demagogia de los partidos condujo a la ampliación del derecho electoral. La necesidad de ganarse al proletariado ante conflictos internacionales y la esperanza puesta en el carácter "conservador" de éste frente a los bur-

[1] Téngase en cuenta la fecha del libro. [E.]

gueses —falsa ilusión— indujeron por todas partes a príncipes y ministros a favorecer (firmemente) el sufragio *universal.*

6. Los Parlamentos funcionaron de un modo normal en tanto que, por así decir, estaban en él como en casa las clases de "propiedad y educación" —en definitiva *Honoratioren*— y dominaban en él no partidos clasistas sino oposiciones estamentales, condicionadas por las distintas *formas* de propiedad. Con el comienzo del poder de los partidos de clase puros, particularmente de los proletarios, la situación del Parlamento se transformó y sigue transformándose. Con no menos fuerza contribuye a esto la burocratización de los *partidos* (sistema *caucus*), que es de específico carácter *plebiscitario* y que transforma a los diputados de "señores" de sus electores en *servidores del jefe de la* "máquina" *del partido.* De esto se hablará en particular.

§ 22. 5. *Representación de intereses* debe llamarse a un tipo de corporaciones representativas, en las cuales la designación de los representantes no es libre, y sin consideración de la pertenencia profesional, estamental o de clase, sino en que los representantes articulados por situación profesional, estamental o de clase son designados por sus iguales, constituyendo en su reunión —como se dice hoy comúnmente— una "representación profesional".

Semejante representación puede significar cosas fundamentalmente distintas,

1. Según la naturaleza de las profesiones, estamentos y clases admitidos;
2. Según que la votación o el compromiso sean los medios de terminar las discusiones:
3. Y en el primer caso: según sea la participación cuantitativa de las distintas categorías.

Puede tener un carácter extremadamente revolucionario o conservador. En todo caso, es el producto del nacimiento de grandes partidos *clasistas.*

Normalmente al propósito de creación de este tipo de representación va unida esta otra intención: *escamotear* el derecho electoral a determinadas clases. O bien

a) a las masas, predominantes cada vez más por su número, *materialmente* por medio de la distribución de los mandatos a las distintas profesiones, o bien

b) a las capas con una situación económica de predominio, *formalmente* por medio de una limitación del derecho electoral a las no poseedoras (el llamado *estado de consejos).*

Se debilita —teóricamente al menos— por esta clase de representación la política *profesional* (de partidos), si bien, según toda la experiencia, no la elimina. *Puede* debilitarse —teóricamente— la significación de los medios financieros en las elecciones, pero esto también en grado dudoso. El carácter de las corporaciones representativas de esta clase propende a producir una *ausencia de jefatura.* Pues como diputados *profesionales* sólo entran en consideración aquellas personas que puedan entregar todo su tiempo al servicio de los intereses representados, es decir, tratándose de las capas no poseedoras: secretarios a sueldo de las asociaciones de interesados.

1. La representación con empleo del *compromiso* como medio de dirimir las cuestiones fue característica de *todas* las corporaciones "estamentales" de otros tiempos. Domina hoy en los "sindicatos obreros" (y allí donde la norma sea la *itio in partes* y la negociación entre los distintos gremios que discuten y adoptan acuerdos por separado). Ahora bien, como no es posible hallar una expresión numérica de la "importancia" de una profesión, y como, sobre todo, los intereses de las *masas* de trabajadores y de los empresarios (cada vez en menor número) —cuyos votos, *independientemente* de su número, han de pesar por la pericia que aportan (aunque también están por supuesto personalmente interesados)— son con frecuencia ampliamente antagónicos, una "votación" formal en caso de estar presentes elementos estamentales y clasistas muy heterogéneos representa un absurdo mecanizado; la papeleta de votación como *ultima ratio* es lo característico de los *partidos* en lucha que tratan de buscar compromisos pero no de estamentos.

2. Tratándose de "estamentos" sólo es apropiada la papeleta de votación cuando la corporación se compone de elementos *sociales* aproximadamente *homogéneos*, por ejemplo, únicamente de trabajadores, como en los "consejos". El prototipo se ofrece en las *Mercadanza* de la época de las luchas gremiales: se componían de delegados de los gremios, que votaban por el sistema de mayorías, *pero* de hecho bajo la presión del peligro de exclusión en caso de ser vencidos (por mayoría) por los gremios más poderosos. Ya la admisión de los "empleados" en los "consejos" dio origen a problemas; regularmente se limitó de modo mecánico su participación en las votaciones. La situación se complicaba mucho con la presencia de representantes campesinos y artesanos. Y era totalmente imposible de resolver *por medio del voto* cuando se incluían representantes de las llamadas profesiones "superiores" y de los empresarios. La composición "paritaria" de una comunidad de trabajadores que emplea el sistema de *votación* significa: que los obreros amarillos ayudan a los empresarios y que los empresarios afanosos de simpatía favorecen a los obreros, o sea que entonces los elementos decisivos son los *indiferentes* al prestigio de clase.

Pero también *entre* los obreros de los "consejos" *puramente* proletarios se mostrarían en tiempos tranquilos agudos antagonismos, que producirían probablemente una paralización de hecho de los consejos y en todo caso las probabilidades para una política hábil que jugara con la oposición de los distintos intereses: ésta es la razón de por qué la burocracia se muestra tan favorable a la idea de los consejos. La misma probabilidad existirá plenamente para los representantes campesinos en contra de los representantes obreros. En todo caso toda reunión de semejantes corporaciones representativas de carácter *no* estrictamente revolucionario, *sólo* consigue en última instancia una nueva probabilidad, aunque en otra forma, de "geometría electoral".

3. Las *probabilidades* de la representación "profesional" no son escasas. Y serán *grandes* en épocas de estabilización del desarrollo técnico-económico. Pero entonces independientemente de aquélla "la vida de los partidos" habrá cesado en gran medida. Mas en tanto que ese supuesto *no* exista, es evidente que no cabe pensar que la representación profesional elimine a los partidos. Desde los "consejos de fábrica" —donde ya podemos observar el proceso— hasta el Consejo Económico del Reich crean, por el contrario, una masa de prebendas para los partidarios fieles, que son, por supuesto, aprovechadas. La vida económica adquiere color político y la política color económico. Frente a estas probabilidades puede tenerse distinta posición según sea el valor supremo que se adopte. Pero los hechos son así y no de otra manera.

Ahora bien, tanto la representación parlamentaria genuina con la gestión voluntaria de la política por parte de los "interesados", como la organización plebiscitaria de los partidos con las consecuencias que de ella derivan, y la idea moderna de una representación más *racional* por medio de la representación profesional, son peculiares de Occidente y sólo explicables por la evolución en él de los estamentos y las clases, que ya en la Edad Media, y sólo en Europa, creó sus precedentes. *Sólo* aquí existieron "ciudades" y "estamentos" *(rex et regnum)*, "burgueses" y "proletarios".

IV. ESTAMENTOS Y CLASES

I. CONCEPTOS

§ 1. Entendemos por "situación de clase" el conjunto de las probabilidades típicas:

1. De provisión de bienes,
2. De posición externa,
3. De destino personal,

que derivan, dentro de un determinado orden económico, de la magnitud y naturaleza del poder de disposición (o de la carencia de él) sobre bienes y servicios y de las maneras de su aplicabilidad para la obtención de rentas o ingresos.

Entendemos por "clase" todo grupo humano que se encuentra en una igual situación de clase.

a) Clase propietaria se llama a aquella en que las diferencias de propiedad determinan de un modo primario la situación de clase.

b) Clase lucrativa se llama a aquella en que las probabilidades de la valorización de bienes y servicios en el mercado determinan de un modo primario la situación de clase.

c) Clase social se llama a la totalidad de aquellas situaciones de clase *entre* las cuales un intercambio

α) personal

β) en la sucesión de las generaciones

es fácil y suele ocurrir de un modo típico.

Sobre el suelo de las tres categorías de clase pueden surgir procesos de asociación de los interesados clasistas (asociaciones de clase). Pero esto no es necesario que ocurra; situación de clase y clase sólo indican en sí el hecho de situaciones típicas de intereses *iguales* (o semejantes), en los que se encuentra el individuo junto con otros muchos más. El poder de disposición sobre las distintas clases de bienes de consumo, medios de producción, patrimonio, medios lucrativos y servicios constituye en teoría, en cada caso, una situación de clase particular; pero únicamente forma una homogénea la de los carentes de propiedad y totalmente sin "calificación", obligados a ganar su vida por su trabajo en ocupaciones inconstantes. Las transiciones de una a otra clase son lábiles y más o menos fáciles y, por tanto, la unidad de las clases "sociales" se manifiesta de modo muy diverso.

a) La significación primaria de una clase *propietaria* positivamente privilegiada reside en:

α) el monopolio en la compra de objetos de consumo de precios elevados;

β) la situación de monopolio y la posibilidad de una política planeada monopólica con relación a las ventas;

γ) el monopolio de las probabilidades de formación de patrimonio por medio de los excedentes no consumidos;

δ) el monopolio de las probabilidades de formación de capital por medio del ahorro, o sea la probabilidad de hacer inversiones de patrimonio como capital de préstamo, y con ello la disposición sobre posiciones directivas (de empresa);
ε) privilegios estamentales (de educación) en la medida en que son costosos.

I. Clases propietarias positivamente privilegiadas son típicamente los *rentistas*. Éstos pueden ser:

a) rentistas de esclavos (propietarios de esclavos),
b) rentistas de tierras,
c) rentistas de minas,
d) rentistas de instalaciones (propietarios de instalaciones de trabajo y aparatos),
e) rentistas de barcos,
f) acreedores:
  α) acreedores de ganado,
  β) acreedores de cosechas,
  γ) acreedores de dinero,
g) rentistas de valores.

II. Clases propietarias negativamente privilegiadas son típicamente:

a) objetos de propiedad (serviles),
b) *déclassés* (*proletarii* en el sentido de los antiguos),
c) deudores,
d) "pobres".

Entre ambas están las "clases medias", que se hallan integradas por las capas de toda especie de los que equipados con propiedades o con cualidades de educación, sacan de ellas sus ingresos. Algunas de éstas *pueden* ser "clases lucrativas" (empresarios positivamente privilegiados, proletarios negativamente privilegiados). Pero no todas lo son (campesinos, artesanos, empleados).

La articulación de las clases propietarias puras no es "dinámica", es decir, *no* conduce necesariamente a *luchas* de clase y a revoluciones de clase. La clase fuertemente privilegiada de los propietarios de esclavos, por ejemplo, se encuentra, *sin* contraposiciones de clase al lado de la de los campesinos, mucho menos privilegiada en su sentido positivo, e incluso, frecuentemente, lo mismo con la de los *déclassés*, existiendo a veces solidaridad entre ellos (enfrente de los serviles). Tan sólo las contraposiciones de clases de propiedad entre

1. Propietarios de tierras y *déclassés*
2. Acreedores y deudores (con frecuencia = patricios ciudadanos y campesinos o pequeños artesanos de la ciudad)

pueden llevar a luchas revolucionarias, que, sin embargo, *no* se proponen necesariamente una transformación de la constitución económica sino primariamente el acceso a la propiedad y la distribución de la misma (revoluciones de clases propietarias).

Ejemplo clásico de la ausencia de contraposiciones de clase se encuentra en la

situación de los *poor white trash* (blancos pobres) con respecto a los propietarios de plantaciones en los estados sureños. El *poor white trash* era, con mucho, *más* hostil al negro que el propio dueño de plantaciones, dominado muchas veces por sentimientos patriarcales. Para la lucha de los *déclassés* contra los propietarios ofrece la Antigüedad los principales ejemplos, así como para la contraposición: acreedores y deudores; rentistas de tierras y *déclassés.*

§ 2. *b)* La significación primaria de una *clase lucrativa* positivamente privilegiada reside en:

α) el monopolio de la dirección de la producción de bienes en interés de los fines lucrativos de sus propios miembros;

β) el aseguramiento de las oportunidades lucrativas influyendo la política económica de las asociaciones tanto políticas como de otro tipo.

I. Clases lucrativas positivamente privilegiadas son típicamente: *empresarios*

a) comerciantes,
b) armadores,
c) industriales,
d) empresarios agrarios,
e) banqueros y financieros —y en determinadas *circunstancias:*
f) "profesiones liberales" con capacidades o formación de valor preferencial (abogados, médicos, artistas),
g) trabajadores con cualidades monopólicas (propias o adquiridas).

II. Clases lucrativas negativamente privilegiadas son típicamente: *trabajadores* en sus distintas especies cualitativamente diferenciadas:

a) calificados,
b) semicalificados,
c) no calificados o braceros.

En medio se encuentran, también como "clases medias", los campesinos y artesanos independientes. Además, frecuentemente:

a) funcionarios (públicos y privados),
b) los citados en la categoría I *f* y los trabajadores con cualidades monopólicas excepcionales (propias o adquiridas).

c) Son *clases sociales:*

α) el proletariado en su conjunto, tanto más cuanto más automático sea el proceso de trabajo,

β) la pequeña burguesía,

γ) la *intelligentsia* sin propiedad y los expertos profesionales (técnicos, "empleados" comerciales o de otra clase, burócratas; eventualmente pueden estar *muy* separados entre sí en lo social, en proporción a los *costos* de su educación),

d) las clases de los propietarios y de los privilegiados por educación.

El final interrumpido de *El Capital,* de Marx, quería ocuparse notoriamente del problema de la unidad de clase del proletariado a pesar de su diferenciación cualitativa. Para ello es decisiva la significación creciente, y en un plazo no muy

largo, que con el maquinismo alcanzan los obreros semicalificados a costa de los "obreros calificados" y a veces incluso los "no calificados". De todos modos son también con frecuencia las capacidades calificadas cualidades de monopolio (los tejedores alcanzan a veces en cinco años el óptimo de su capacidad productiva). El tránsito a la pequeña burguesía "independiente" fue en otro tiempo el ideal de todo trabajador. Pero la posibilidad de su realización es cada día más pequeña. Lo más fácil en la serie de las generaciones es el "ascenso" tanto de α como de β a la clase social γ (técnicos, comisionistas). Dentro de la clase δ el dinero lo compra *todo*, por lo menos en la serie de las generaciones. La clase γ ofrece oportunidades a los empleados de bancos y compañías de ascender a la δ.

Una *conducta* homogénea de clase se produce con la máxima facilidad:
a) contra los *inmediatos* enemigos en intereses (proletarios contra empresarios; pero no contra "accionistas" que son los que en realidad perciben ingresos "sin trabajo"; y tampoco: campesinos contra terratenientes);
b) sólo en situaciones de clase típicamente semejantes y *en masa:*
c) en caso de posibilidad técnica de una fácil reunión, especialmente en comunidades de trabajo localmente determinadas (comunidad de taller);
d) sólo en caso de *dirección* hacia fines claros, que regularmente se dan o se interpretan por personas no pertenecientes a la clase ("intelectuales").

§ 3. Se llama *situación estamental* a una pretensión, típicamente efectiva, de privilegios positivos o negativos en la *consideración* social, fundada:
a) en el modo de vida y, en consecuencia,
b) en maneras formales de educación; pudiendo ser éstas
α) empíricas, o
β) con una *doctrina* racional y posesión de las formas de vida correspondientes.
c) en un prestigio hereditario o profesional.
Prácticamente se expresa la situación estamental en:
α) *connubium,*
β) comensalidad —eventualmente:
γ) y, con frecuencia, apropiación monopolista de probabilidades adquisitivas privilegiadas, o estigmatización de determinados modos de adquirir;
δ) en convenciones estamentales ("tradiciones") de otra especie.
La situación estamental *puede* descansar en situaciones de una u otra especie. Pero *nunca* está determinada por ellas únicamente: posesión de dinero y cualidad de empresario no son *en sí* cualificaciones estamentales —aunque puedan conducir a ellas; y la carencia de patrimonio tampoco es en sí una descalificación estamental aunque pueda conducir a ella. Por otra parte, una situación estamental puede condicionar en parte o totalmente una situación de clase, sin que por eso se identifiquen. La situación de clase de un oficial, funcionario o estudiante, determinada por su patrimonio, puede ser enormemente diferente, sin que por eso exista diferenciación estamental, puesto que los modos de vida creados por la educación son los mismos en los puntos estamentalmente decisivos.

Estamento se llama a un conjunto de hombres que, dentro de una asociación, reclaman de un modo efectivo

α) una consideración estamental exclusiva —y eventualmente también

β) un monopolio exclusivo de carácter estamental.

Los estamentos pueden originarse:

a) primariamente, por un modo de vida estamental propio, y en particular, dentro de lo anterior, por la naturaleza de la *profesión* (estamentos de modos de vida —y profesionales);

b) secundariamente, por carisma hereditario a través de pretensiones efectivas de prestigio, en méritos de una procedencia estamental (estamentos hereditarios);

c) por apropiación estamental, como monopolio, de poderes de mando políticos o hierocráticos (estamentos políticos y hierocráticos).

El desarrollo de los estamentos hereditarios es, por lo regular, una forma de la apropiación (hereditaria) de privilegios por una asociación o por particulares cualificados. Toda apropiación fija de probabilidades, en particular de probabilidades de señorío, tiende a la formación de estamentos. Toda formación de estamentos tiende a la apropiación monopolista de poderes señoriales y de oportunidades adquisitivas.

Mientras que las *clases lucrativas* florecen sobre el suelo de la economía de mercado, los estamentos nacen y subsisten preferentemente sobre el suelo de las asociaciones con economía de consumo litúrgico-monopolista, feudal o patrimonial-estamental. Una sociedad se llama "estamental" cuando su articulación social se realiza preferentemente según estamentos, y "clasista" cuando su articulación se realiza preferentemente según clases. La más próxima al "estamento" entre las "clases" es la "social" y la más lejana la "lucrativa". Los estamentos, a tenor de su centro de gravedad, se forman frecuentemente por clases de propiedad.

Toda sociedad estamental es *convencional*, ordenada por las reglas del tono de vida; crea, por tanto, condiciones de consumo económicamente irracionales e impide de esa manera la formación del mercado libre por la apropiación monopolista y por eliminación de la libre disposición sobre la propia capacidad adquisitiva.

Apéndice

Estamentos militares *

I. *De tipo carismático:*

1. El *séquito*. Admitidos regularmente por medio de un pacto especial de fidelidad con los señores.

* Estas líneas representan evidentemente un bosquejo —no desarrollado— para el establecimiento de una casuística de la formación de los "estamentos". [E.]

Así ha ocurrido con los *trustis* merovingios (las *antenationes, qui in truste dominion est*, según la Ley Sálica en su antigua redacción) mediante el juramento de fidelidad con las armas: séquito militar a caballo de protección (de ahí el nombre que se interpreta como *adjutorium*, llamado probablemente en alemán "Degen"). Se trata quizá de una imitación de la *Shole* bizantina. (Véase *infra*.)

Privilegios: *a*) Triple rescate de la sangre. Primitivamente había francos libres, romanos, esclavos en los *trustis*. Luego se trató sólo de hombres libres.

b) Procedimiento jurídico especial (Lex Salica, 106).

c) Reparación en caso de testimonio contra un compañero.

d) Sustento en la misma mesa del soberano o —en época posterior— en dominios separados prestados.

f) Intervención preferencial en importantes asuntos oficiales y privados.

2. Los *trustis* desaparecieron en el siglo VIII. Los séquitos de armas en la época de los carolingios se llamaron *satillites, milites, viri militares*, en parte vasallos libres, en parte "ministeriales". Los *consiliari* son, en parte, funcionarios de la corte y, en parte, *honoratiores* extranjeros.

La admisión de los *trustis* se basaba principalmente en la educación estamental en la corte, por lo cual las gentes acaudaladas enviaban cada vez con más frecuencia sus hijos a la corte.

II. *De tipo tradicional:*

1. *Siervos* del rey: *pueri regis* o *pueri aulici* (probablemente también los *Adalshalken* en Baviera), a veces *antrustiones*. Se trata de hombres *no libres*, y, por lo tanto, con doble rescate de sangre.
2. Ministeriales, esclavos, colonos militarmente armados, no libres *in horte*. En caso de capacidad profesional se llaman *honorati;* tienen derecho a llevar armas y capacidad para los *beneficia*.

III. *De tipo feudal: vasallos* libres del rey mediante contrato libre e investidura de armas, señorío político, latifundios o rentas otorgadas, al principio, vitaliciamente, a cambio de juramento de fidelidad y de obediencia garantizada por el *honor* estamental.

Era propio de un estamento: modo de vida caballeresco y educación militar-cortesana. Esta condición previa ha tenido su origen sólo mediante la diferenciación entre los *milites* y ministeriales de los "vasallos" libres. Primitivamente se trataba de un estamento profesional determinado por la forma de relación con el soberano.

Con la apropiación del feudo tenemos: la vida caballeresca calificada por carisma hereditario, para hacerse cargo de feudos.

Estamentos militares

A. *Hombres libres:*

1. *Compañeros* de guerra carismáticos: la asociación de la casa de varones. Admisión después de un entrenamiento heroico ascético y noviciado por iniciación.

En oposición con: 1. Niños
2. Ancianos.
3. Mujeres, entre las cuales se cuentan también todos los que *no* han pasado el noviciado.

Modo de vida: sin familia, comunismo doméstico del androceo, sustentados por el botín, la caza y las entregas de alimentos por parte de economías dependientes (mujeres).

Privilegios estamentales: "campo de carreras", derecho a llevar armas, fabricación de utensilios, participación en las partidas de caza y de saqueo, derechos de privilegio en las comidas (en el asado), participación en las orgías guerreras (eventualmente, canibalismo) y en los cultos guerreros, derechos a tributo, posesión de tierra y de esclavos, así como de determinadas clases de ganado. A veces la agrupación se desarrolla hasta formar un club secreto con monopolio sobre la inspección de los bienes y la protección de la seguridad (en la forma propia de la "camorra").

Al terminar, por decirlo así, el periodo activo: separación del androceo, ingreso en la familia ("época de la milicia local").

Al terminar la capacidad militar: crítica, desprecio, muerte o, al revés: adoración como conocedores de la tradición mágica.

2. Asociación militar tradicional, surgida por apropiación.

Antítesis: 1. Grupos privilegiados en sentido negativo: siervos (colonos) y esclavos.
2. Estamento guerrero privilegiado en sentido positivo.

El hombre libre en tal comunidad tiene el *deber* de llevar armas y, al mismo tiempo —frente a los grupos negativamente privilegiados— es el único a quien se *permite* llevarlas. Se proporciona sus armas a sí mismo, y a este efecto debe estar en posesión de sus medios bélicos; primitivamente debe ser propietario de un *terreno*.

Privilegios estamentales: libertad para cambiar de residencia, exención de tributos, capacidad de poseer terrenos, participación en las asambleas judiciales, derecho de aclamación en la coronación del príncipe.

SEGUNDA PARTE

LA ECONOMÍA Y LOS ÓRDENES Y PODERES SOCIALES

I. LA ECONOMIA Y LOS DIVERSOS ÓRDENES

§ 1. *Orden jurídico y orden económico*

El concepto y sentido sociológico del orden económico. Influencias sociológicas y económicas del orden jurídico sobre el individuo. Derecho estatal y extraestatal.

CUANDO se habla de "derecho", "orden jurídico", "preceptos jurídicos", debe tenerse en cuenta de un modo particularmente riguroso la distinción entre la consideración jurídica y la sociológica. La primera se pregunta lo que idealmente vale como derecho. Esto es: qué significación o, lo que es lo mismo, qué *sentido normativo* lógicamente correcto *debe* corresponder a una formación verbal que se presenta como norma jurídica. Por el contrario, la última se pregunta lo que *de hecho ocurre* en una comunidad en razón de que existe la *probabilidad* de que los hombres que participan en la actividad comunitaria, sobre todo aquellos que pueden influir considerablemente en esa actividad, consideren *subjetivamente* como válido un determinado orden y orienten por él su conducta práctica. Conforme a eso se define también la relación de principio entre el *derecho* y la *economía*.

La tarea de la ciencia jurídica (de un modo más preciso, la jurídico-dogmática) consiste en investigar el recto sentido de los preceptos cuyo contenido se presenta como un orden determinante de la conducta de un círculo de hombres, demarcado de alguna manera; es decir, en investigar las situaciones de hecho subsumidas en esos preceptos y el modo de su subsunción. Procede de tal suerte en esa tarea que, partiendo de su indiscutible validez empírica trata de determinar el sentido lógico de los preceptos singulares de todas clases, para ordenarlos en un sistema lógico sin contradicción. Este sistema constituye el "orden jurídico" en el sentido jurídico de la palabra. Por el contrario, la ciencia económico-social considera aquellas acciones humanas que están condicionadas por la necesidad de orientarse en la realidad económica, en sus conexiones efectivas. Llamamos "orden económico" a la distribución del poder de disposición efectivo sobre bienes y servicios económicos que se produce consensualmente —*consensus*—* según el modo de equilibrio de los intereses, y a la manera como esos bienes y servicios se emplean según el sentido de ese poder fáctico de disposición que descansa sobre el consenso.

Es evidente que ambos modos de considerar los fenómenos plantean problemas totalmente heterogéneos y que sus "objetos" no pueden entrar en contacto de un modo inmediato; el "orden jurídico" ideal de la teoría jurídica nada tiene que ver directamente con el cosmos del actuar económico real, porque ambas cosas yacen en planos distintos: una en la esfera ideal del deber ser; la otra en la de los acontecimientos reales.

* Téngase presente el sentido sociológico de consensus —*consensus gentium*— que acarrea el adjetivo "consensual" —*einverständnismässig*— y no el de pacto. Implica cierta conciencia de obligatoriedad de determinadas formas habituales del actuar. [E.]

Ahora bien: si, a pesar de esto, el orden económico y el jurídico se encuentran mutuamente en la más íntima relación, ello significa que este último no se entiende en sentido jurídico sino sociológico: como validez *empírica.* En este caso el sentido de la expresión "orden jurídico" cambia totalmente. Entonces no significa un cosmos lógico de normas "correctamente" inferidas, sino un complejo de motivaciones efectivas del actuar humano real. Esto necesita una mayor explicación.

El hecho de que algunos hombres se conduzcan de un determinado modo *porque* consideran que así está prescrito por normas jurídicas, constituye, sin duda, una componente esencial para el nacimiento *empírico,* real, de un "orden jurídico" y también para su perduración. Pero —como resulta de lo dicho anteriormente sobre el sentido de la "existencia" de los órdenes sociales— no significa esto, en modo alguno, que *todos* y ni siquiera la mayoría de los participantes en aquella conducta obren en virtud de tal motivo. Esto no ocurre nunca. Las amplias capas de los partícipes se conducen de acuerdo con el orden jurídico, bien porque el mundo circundante lo aprueba y reprueba lo contrario, bien por una nueva habituación rutinaria a las regularidades de la vida arraigadas en calidad de costumbres; pero no por una obediencia "sentida" como obligación jurídica. Si esta última actitud fuera universal, el derecho perdería entonces por entero su carácter subjetivo de derecho y tendría que ser considerado más bien como mera costumbre. Por pequeña que pueda ser objetivamente la probabilidad de que el mecanismo coactivo fuerce en un caso dado al cumplimiento de aquellas normas, para nosotros han de seguir valiendo como "derecho". A tenor de lo que se ha dicho más arriba,[1] tampoco hace falta que todos los que, en virtud de un precepto jurídico, están convencidos del carácter normativo de una determinada conducta, vivan siempre de acuerdo con este precepto. Tampoco esto ocurre nunca y —puesto que, según nuestra definición general, lo que decide sobre la "validez" de un orden es el hecho de la "orientación" de la acción por ese orden, pero no su "resultado"— tampoco es necesario. Para nosotros el "derecho" es un "orden" con ciertas garantías específicas respecto a la probabilidad de su validez empírica. Y se ha de entender por "derecho objetivo garantizado" el caso en que las garantías consistan en la existencia de un "aparato coactivo" según el sentido que ya definimos;[2] es decir, que se compone de una o muchas personas dispuestas de modo permanente a imponer el orden por medio de medidas coactivas, especialmente previstas para ello (coacción jurídica).

Los medios coactivos pueden ser psíquicos o físicos, actuar directa o indirectamente; y dirigirse, según los casos, contra los partícipes en una comunidad consensual o en una sociedad, en una asociación o en un instituto para los que el orden vale (empíricamente), o también pueden dirigirse hacia fuera. Constituyen los "órdenes jurídicos" de la comunidad dada. Por lo demás, no todos los órdenes que en forma consensual valen para una comunidad son, como veremos más adelante, órdenes jurídicos. Tampoco toda la

[1] Véase Parte I, cap. I, § 5.

[2] Véase § 6. Véase también *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftlehre,* 2ª ed., p. 445. Anm. 1, 447 ss. (*passim*).

acción de las personas que forman el aparato coactivo de una comunidad —acción del "órgano"— se reduce a la coacción jurídica, y sólo daremos este nombre a aquella actividad que, por su sentido válido, se encamina a imponer la obediencia a un orden *en cuanto tal*, por consiguiente, de modo puramente formal y *en razón del mismo, porque* se pretende su *validez* obligatoria, y no —desde la perspectiva de esa validez— por razones de conveniencia o por otras condiciones materiales. Es evidente que la validez efectiva de un orden puede estar condicionada de hecho, en el caso particular, por los más varios motivos: hablaremos de "derecho garantizado" sólo cuando existe la probabilidad de que, llegado el caso, intervendrá la coacción "por sí misma", la "coacción jurídica". No todo "derecho" (objetivo) es —como veremos— derecho "garantizado". Hablaremos también de derecho —"garantizado indirectamente" o "no garantizado"— cuando el sentido de la validez de una norma consiste en que el modo de orientar la acción por ella tiene en general alguna "consecuencia jurídica". Esto es: cuando rigen otras normas cualesquiera que vinculan al "cumplimiento" o "infracción" de las primeras determinadas probabilidades, garantizadas por la coacción jurídica, de una acción consensual. Ocasionalmente tendremos que ilustrar mediante ejemplos este caso que se aplica a un dominio muy amplio de la vida jurídica; sin embargo, para simplificar pensamos *a potiori*, cuando hablamos de "derecho", en normas garantizadas directamente mediante la coacción jurídica. Por lo demás, no todo derecho (objetivo) garantizado lo está por la "fuerza" (perspectiva de coacción física). Ni este tipo de garantía, ni el modo de hacer valer las pretensiones de derecho privado, propio de la técnica procesal moderna, la "demanda" ante el "tribunal", con la consecuente ejecución forzosa, constituye para nosotros la nota sociológica decisiva del derecho o, tan siquiera, del "derecho garantizado". El campo de lo que hoy se llama derecho "público", esto es, de las normas que afectan a la acción de los órganos o la actividad institucional del estado, ofrece hoy numerosos derechos subjetivos y normas jurídicas objetivas contra cuya infracción sólo puede ponerse en movimiento el aparato coactivo —al que muchas veces le falta todo medio de coacción física— por vía de "queja" o protesta del grupo de personas con atribuciones para ello. La cuestión de si se da entonces un derecho "garantizado" se decide para la sociología en el caso en que se halle "ordenado" el uso del aparato coactivo para el ejercicio no violento de esta coacción jurídica y que posea de hecho un peso tal que, por término medio, exista en grado prácticamente importante la *probabilidad* de que una norma válida sea observada a consecuencia de la existencia de aquella coacción jurídica. Hoy la coacción jurídica violenta es un monopolio del estado. En relación con la coacción jurídica violenta todas las otras comunidades que la practican son heterónomas y casi siempre también heterocéfalas. Esto es, sin embargo, una peculiaridad de determinadas etapas de desarrollo. Hablaremos de derecho "estatal", esto es, de derecho garantizado por el estado, cuando y en la medida en que la garantía, la coacción jurídica, se establece mediante los medios coactivos específicos, es decir, directamente *físicos* en el caso normal, de la comunidad política. En el sentido de "derecho estatal", la existencia empírica de una "norma jurídica" significa: que en el caso

de que se presenten determinados acontecimientos se podrá contar, en virtud de un *consensus*, con la probabilidad de que se produzca una actuación de los órganos de la asociación política, actuación que, por el simple hecho de estar en perspectiva, es adecuada para procurar atención a los preceptos que se derivan de esa norma según el modo *habitual* de interpretarla, o, si esto es ya imposible, de procurar "reparación" e "indemnización". Todo acontecimiento al que se enlace esta consecuencia —la coacción jurídica estatal— puede consistir en una conducta humana determinada (celebración de un contrato, violación del contrato, delito). Pero no es más que un caso particular. Por ejemplo, el caso de la crecida de un río sobre un determinado nivel puede dar lugar, en virtud de normas jurídicas empíricamente válidas, a la aplicación de medios coactivos específicos de la autoridad política contra personas y cosas. No pertenece en absoluto al concepto de validez de una "norma jurídica", en este sentido normal, que aquellos que se someten al orden que contiene lo hagan predominantemente o en general *a causa* de que existe un aparato coactivo en el sentido ya establecido. Como pronto veremos, no se trata de esto. Por el contrario, los motivos de sometimiento al precepto jurídico pueden ser los más distintos que uno puede imaginarse. En su mayoría adoptan, según el caso, un carácter más utilitario o más ético o más "convencional", en sentido subjetivo, temiendo la desaprobación del medio ambiente. La clase de motivos dominantes en un momento dado tiene la mayor importancia para la clase de validez y para las probabilidades de vigencia del derecho mismo. Pero para su concepto sociológico formal, como nosotros queremos emplearlos, estos hechos psicológicos son insignificantes; se trata más bien, en el caso del derecho garantizado, de que exista también una probabilidad suficiente de intervención de un grupo de personas, establecidas para ello, en los casos en que *sólo* se ofrece el puro hecho de la infracción de la norma, es decir, que esa intervención se apoya en este mero motivo formal.

Los intereses de los individuos son afectados en varios modos por la "validez" empírica de un orden como "norma jurídica". En especial, pueden originarse para personas particulares *probabilidades calculables* de mantener a su disposición bienes económicos o adquirir en un futuro, con determinadas condiciones previas, la disposición sobre ellos. Dar origen a semejantes probabilidades o asegurarlas, es la finalidad que, en el caso del derecho estatuido, persiguen los que, por "pacto" o por "otorgamiento", vinculan a esas probabilidades una norma jurídica.

La forma de procurar esas probabilidades puede ofrecer doble carácter. Puede tratarse del mero "efecto reflejo" de la validez empírica de la norma: cuando, según su sentido consensual válido, no se dirige a *garantizar al individuo* las probabilidades que de hecho puedan caberle en suerte. O, por el contrario, ese sentido de la norma otorga al individuo una tal garantía: un derecho "subjetivo". El hecho de que alguien, gracias a un orden jurídico estatal, tiene un "derecho" (subjetivo) significa, por tanto, en el caso normal —el que nosotros tenemos en cuenta por ahora—, para la consideración sociológica: que posee una probabilidad, garantizada efectivamente mediante el sentido consensual válido de una norma, de pedir la ayuda de un "meca-

nismo coactivo" preparado a tal fin en favor de determinados intereses (ideales o materiales). En el caso normal, por lo menos, la ayuda consiste en que determinadas personas estén dispuestas a prestarla en caso de que alguien se dirija a ellas en las formas usuales y haga valer que existe una "norma jurídica" que le garantiza esa "ayuda". Y, por cierto, puramente como consecuencia de aquella "validez", sin consideración a si hay razones de conveniencia, y tampoco por gracia o arbitrio. Existe la vigencia del derecho, cuando funciona la ayuda jurídica, en este sentido de la palabra, en una medida relevante, aunque sea sin medios físicos u otros medios drásticos de coacción. O cuando —derecho no garantizado— su inobservancia (por ejemplo, no atender a los derechos electorales en las elecciones) acarrea *consecuencias* jurídicas en virtud de una norma empíricamente válida (por ejemplo, nulidad de la elección), para cuya ejecución existe una instancia correspondiente con coacción jurídica. No nos ocuparemos, a causa de su sencillez, de las probabilidades procuradas en el caso de "efectos reflejos". Un derecho subjetivo, en el sentido "estatal" de la palabra, está bajo la garantía de los medios de poder de la autoridad política. Cuando entran en juego otros medios coactivos que los de la autoridad política —por ejemplo, una autoridad hierocrática— y constituyen la garantía de un "derecho", debe hablarse de derecho "extraestatal", cuyas distintas categorías no pueden ser tratadas aquí. Debe recordarse que también hay medios *no* violentos de coacción que obrarían con la misma fuerza o, en ciertas circunstancias, con mayor fuerza que los estatales. La amenaza de exclusión de una asociación, de un boicot o de medios análogos, e igualmente la promesa de ventajas o desventajas en este mundo, condicionadas mágicamente, o la remuneración o castigo en el otro, para el caso de una conducta determinada, actúan con frecuencia —en dominios extensos: regularmente— bajo ciertas condiciones culturales de un modo mucho más seguro que el aparato coactivo político, no siempre calculable en sus funciones. La coacción jurídica violenta mediante el aparato coactivo de la comunidad política a menudo ocupa el segundo lugar respecto a los medios coactivos de otros poderes, por ejemplo, los religiosos, y en general depende en absoluto del caso particular de que se trate hasta qué punto se extiende su importancia real. Estos otros medios siguen siendo en su realidad sociológica "coacción jurídica" en la medida en que sus fuerzas ejercen una acción social *relevante*. La sociología ignora eso de que el "estado" sólo existe cuando y allí donde los medios de coacción de la comunidad política son de hecho los más fuertes frente a los *demás* poderes. El "derecho canónico" es también derecho cuando entra en conflicto con el derecho "estatal", lo que siempre ha ocurrido y ocurrirá inevitablemente entre la Iglesia católica —y también las otras— y el estado moderno. La *zadruga* eslava en Austria no sólo carecía de la garantía jurídica estatal, sino que incluso sus ordenamientos eran en parte contrarios al derecho oficial. Como el actuar consensual que la constituye posee para sus ordenamientos un propio aparato coactivo, estos ordenamientos representaban un "derecho", que sólo en el caso de haber sido invocado el aparato coactivo estatal no fue reconocido por éste, sino quebrantado. Por otra parte, no es cosa rara, sobre todo fuera del círculo jurídico europeo-continental, que el

derecho estatal moderno trate como "válidas" las normas de otras asociaciones y examine las decisiones concretas de éstas. Así protege numerosas veces el derecho norteamericano el *label* de los sindicatos, regula las condiciones bajo las cuales un candidato de un partido será considerado como candidato "válido"; el juez inglés interviene, cuando se le llama, en la jurisdicción de un club; el juez alemán investiga en los procesos por injurias "si ha lugar", con arreglo a las convenciones estamentales, a rechazar una provocación a duelo, a pesar de que éste está prohibido por la ley, etc. No entramos aquí en la casuística de hasta qué punto se convierten de este modo en "derecho estatal" tales ordenamientos. Por todos estos motivos y, además, por la terminología aquí mantenida, rechazamos como cosa evidente el que se hable sólo de "derecho" cuando, gracias a la garantía de la autoridad política, se disponga de coacción jurídica. No existe para nosotros ningún motivo práctico para ello. Hablaremos de "orden jurídico" cuando exista la perspectiva de aplicar cualquier medio coactivo, físico o psíquico, ejercido por un *aparato* coactivo, esto es, por una o varias personas que están dispuestas a manejarlo caso de que se presente la situación; cuando, por tanto, existe una forma específica de socialización a los fines de la "coacción jurídica". No siempre fue un monopolio de la comunidad política la posesión de un aparato semejante para el empleo de la coacción física. Tampoco existe hoy monopolio semejante, como muestra la significación del derecho garantizado sólo por vía eclesiástica, con respecto a la coacción psíquica. Además, dijimos ya que la existencia de una garantía directa del derecho objetivo y subjetivo mediante un aparato coactivo sólo constituye un caso de la existencia del "derecho" y de "derechos". Incluso dentro de este estrecho campo, el aparato coactivo puede ser estructurado de una manera muy diversa. En el caso límite puede consistir en la probabilidad, existente por consenso, de la ayuda forzosa de todo miembro de una comunidad cuando está amenazado el orden vigente. Puede valer como "aparato coactivo" si la forma de vinculación a esta ayuda forzosa está firmemente ordenada. El aparato coactivo y la forma de la coacción en derechos que garantiza la institución política por medio de sus órganos puede fortalecerse, además, mediante el medio coactivo de asociaciones de "interesados": las medidas coactivas agudas de las asociaciones de acreedores y de propietarios de fincas urbanas: boicot organizado del crédito o de la vivienda (listas negras) contra deudores poco solventes, obran con frecuencia de un modo más fuerte que la probabilidad de la demanda judicial. Y, naturalmente, esta coacción puede extenderse a pretensiones no garantizadas por el estado: siguen siendo derecho subjetivo, sólo que con otros poderes. No raras veces el derecho del instituto estatal se interfiere con los medios coactivos de otras asociaciones: así, el *libel act* inglés hace imposible las listas negras al excluir la demostración de verdad. Pero no siempre con éxito. Las asociaciones y grupos que se basan en el "código de honor" del duelo como medio de dirimir las cuestiones personales, por naturaleza casi siempre de carácter estamental, con sus medios coactivos, en su esencia tribunales de honor y boicot, son, en general, los más firmes y fuerzan con rigor específico (como "deudas de honor") al cumplimiento de obligaciones no protegidas o prohibidas estatalmente, pero

imprescindibles para los fines de su comunidad (deudas de juego, obligación de batirse). En parte, el estado ha recogido las velas ante ellos. Es un error, desde el punto de vista jurídico, pretender que un delito creado específicamente, como el duelo, sea tratado como un intento de "homicidio" o como un delito de "lesiones", puesto que no tiene las características de estos delitos; pero el hecho queda en pie: que a pesar del código penal el duelo es en Alemania, para los oficiales, una obligación exigida por el estado, porque a su incumplimiento van unidas consecuencias jurídicas estatales. Otra cosa ocurre fuera del estamento de oficiales del ejército. El típico medio de coacción jurídica de las comunidades "privadas" contra sus miembros desobedientes es el excluirlos de la asociación y de sus ventajas materiales o ideales. En las asociaciones profesionales de médicos y abogados, lo mismo que en clubes sociales y políticos, suele ser la *ultima ratio*. La asociación política moderna ha usurpado muchas veces la aplicación de este método coactivo. Así, entre nosotros se niega a médicos y abogados ese medio más extremo; en Inglaterra está atribuido a los tribunales estatales la cuestión de exclusión de un club; en Norteamérica incluso para los partidos políticos, además el examen de la legitimidad del *label*, a petición de parte. Esta lucha entre los medios coactivos de diferentes asociaciones es tan antigua como el derecho. Con frecuencia en el pasado no ha terminado con la victoria del medio coactivo de la asociación política y tampoco hoy es siempre éste el caso. Así, no hay posibilidad de impedir el uso de la competencia desleal frente a un violador de contrato.* Tampoco se pueden tocar las listas negras de los corredores de bolsa contra aquéllos que utilizan excepciones indebidas. En la Edad Media tenemos que las disposiciones estatuidas por los comerciantes contra la apelación a los tribunales eclesiásticos eran nulas por el derecho canónico; pero, con todo, subsistieron. Y también debe tolerar hoy ampliamente el derecho estatal el poder coactivo de las asociaciones cuando se dirige no sólo contra los miembros, sino también o, precisamente, contra los ajenos a ellas y la asociación trata de que cumplan sus normas (cárteles no sólo contra los miembros, sino contra aquellos cuyo ingreso se pretende forzar, asociaciones de acreedores contra deudores e inquilinos).

Se presenta un caso límite importante del concepto sociológico del "derecho" garantizado coactivamente cuando sus garantizadores no poseen —como de ordinario en las modernas comunidades políticas (lo mismo que en las religiosas que aplican su propio "derecho")— el carácter de "juez" o de otro "órgano" —es decir, *sin* ninguna clase de relación "personal" con el titular del derecho subjetivo, más bien con el carácter de "tercero" imparcial y personalmente "desinteresado"—, sino que, por el contrario, se trata de compañeros unidos de cerca al titular por lazos personales, por ejemplo, los del "clan", que ponen a su disposición los medios coactivos, siendo, por consiguiente, en este caso la "venganza" y la "guerra privada" del interesado y de sus hermanos de sangre la forma única o normal de hacer valer coactivamente un derecho, al modo que lo es la guerra en el derecho internacional moderno. En este caso perdura el "derecho" subjetivo del o de los individuos, desde el punto de vista sociológico, únicamente gracias a la probabili-

* Escrito antes de la revolución de 1918. [E.]

dad de que los compañeros de clan cumplan su obligación de ayudar a la guerra y a la venganza (garantizada originariamente por medio del temor a la cólera de autoridades suprasensibles) y que posean también el poder para ejercer presión a favor de su pretendido derecho, si es que no lo hacen triunfar definitivamente. Llamamos existencia de una "relación jurídica" entre las personas correspondientes a la situación en que las "relaciones", es decir, la acción actual o potencial de personas concretas o que se puedan determinar concretamente, constituye el contenido de derechos subjetivos. Su contenido en derechos subjetivos puede cambiar según la acción que esté teniendo lugar. En este sentido, también un "estado" concreto puede designarse como "relación jurídica", incluso cuando (en el caso límite teórico) sólo el señor posee derechos subjetivos —a mandar— y las probabilidades de todos los demás individuos existen sólo como reflejos de sus "reglamentaciones".

§ 2. *Orden jurídico, convención y costumbre*

Significación de lo usual para la constitución del derecho. Introducción del nuevo orden por medio de la "inspiración" y la "endopatía". Continuidad de tránsito entre convención, costumbres y derecho.

Sin solución de continuidad se pasa del orden jurídico al campo de la "convención" y después —lo que queremos separar conceptualmente— a la "costumbre". Entendemos por "costumbre" (*Sitte*) el caso de una conducta típicamente regular que, gracias *únicamente* a su "carácter usual" y a la "imitación" irreflexiva, se mantiene en las vías tradicionales; por tanto, una "acción de masa" cuya prosecución nadie exige del individuo en ningún sentido. Por el contrario, entendemos por "convención" cuando no se trata de influir en una conducta determinada por medio de ninguna coacción física o psíquica, ni, en general, por lo menos normal e inmediatamente, por ninguna otra reacción que no sea la mera aprobación o desaprobación de un círculo humano que forma un "mundo circundante" específico del actor. Debe separarse rigurosamente la "convención" del caso del "derecho consuetudinario". No criticamos aquí este concepto poco utilizable. La validez, como derecho consuetudinario, debe significar, según la terminología usual, precisamente la probabilidad de que se ponga en movimiento un aparato coactivo para que se cumpla una norma válida, no en virtud de una ley estatuida, sino de un consenso. Por el contrario, en la convención falta precisamente el "aparato coactivo": el círculo de hombres delimitado rigurosamente (por lo menos de un modo relativo) que está dispuesto para la misión especial de la coacción jurídica, aunque sólo se sirva de medios psíquicos. Ya el hecho de la mera "costumbre", sin convención, puede tener también una gran importancia económica. El nivel de necesidades económicas, fundamento de toda "economía", está determinado de la manera más amplia por la mera "costumbre", la cual el individuo podría sacudir, en cierta medida por lo menos, sin encontrar desaprobación alguna, pero de hecho se libra difícilmente de ella y sus alteraciones por lo general tienen lugar lentamente

por medio de la imitación de otra "costumbre" cualquiera de otro círculo humano. Vimos ya [1] que las concordancias por simple "costumbre" pueden ser importantes para el nacimiento de comunidades sociales de intercambio y de *connubium* y que pueden tener, en una medida que no puede fijarse fácilmente, una intervención en la formación de sentimientos "étnicos" de comunidad y por ello actuar como medio de formación de la comunidad. Pero, sobre todo, la observancia de lo que de hecho se "acostumbra" es un elemento tan fuerte de toda acción y, por consiguiente, también de toda acción comunitaria, que cuando la coacción jurídica (invocando, por ejemplo, lo que es "usual") hace de una "costumbre" una "obligación jurídica", no añade casi nada a su eficacia y cuando va contra ella, a menudo con el intento de influir el actuar efectivo, fracasa. Pero sobre todo, la "convención" puede determinar mucho más la conducta que la existencia de un aparato coactivo jurídico, porque el individuo se halla entregado, en numerosas relaciones de la vida, a la aprobación espontánea de su ambiente, no garantizada por ninguna autoridad de este mundo o del otro.

El tránsito de la mera "costumbre" a la "convención" es naturalmente continuo. Cuanto más se va hacia atrás, tanto más ampliamente está determinada la forma de la acción, y en especial de la acción comunitaria, con exclusividad por lo "acostumbrado" en cuanto tal, y las desviaciones parecen actuar psíquicamente sobre el hombre medio de un modo análogo a como las perturbaciones orgánicas y ser causadas por ellas. El progreso hacia el carácter de *consensus*, vago al principio y sentido también vagamente, de la acción comunitaria, es decir, a la concepción de una "obligatoriedad" de determinadas formas habituales de actuar es, según los trabajos de la etnografía actual, muy inciertamente recognoscible por el contenido y extensión del campo que abarca, y por eso no nos interesa en este lugar. Sería en absoluto una cuestión de terminología y de conveniencia fijar en qué estadio de este proceso se puede suponer la existencia de la concepción subjetiva de una "obligación jurídica". Objetivamente desde siempre se dio la posibilidad de la aparición efectiva de una reacción violenta contra determinadas clases de actuar, lo mismo en los animales que en el hombre, sin que, no obstante, se pudiera afirmar en lo más mínimo que en tales casos hubiese algo así como una "validez consensual" o en general un "sentido mentado" del actuar en cuestión, concebido claramente. Rudimentos de una concepción de "obligación" determinan la conducta de muchos animales domésticos quizá en mayor medida que en el "hombre primitivo" si admitimos este difícil concepto, para este caso, como si no fuera equívoco. Pero no conocemos los fenómenos "subjetivos" en el "hombre primitivo" y con esa manera de hablar, siempre repetida, sobre la supuesta originalidad absoluta o hasta "apriorismo" del "derecho" o de la convención, ninguna sociología empírica puede hacer nada. La conducta del "hombre primitivo" hacia fuera, en especial con sus semejantes, no muestra una "regularidad" efectiva porque una "regla" u "orden" valga como "obligatorio", sino al revés: a la regularidad condicionada orgánicamente, que nosotros habremos de captar en su realidad

[1] Ver cap. IV, § 2.

psicofísica, se añade la concepción del "orden natural". Debemos suponer el hecho de que la "actitud" anímica interior hacia aquella regularidad lleve consigo "inhibiciones" sensibles contra las innovaciones —como todos podemos experimentarlo aun hoy en nuestra vida cotidiana—, y constituye un apoyo muy fuerte para la creencia en su "obligatoriedad". Con este motivo nos preguntamos: ¿cómo nacen en este mundo en que estamos adaptados a lo "regular" y a lo "vigente" "innovaciones" cualesquiera? No hay duda que, visto desde fuera, mediante cambio de las condiciones de vida externas. Pero éstas no dan la menor garantía de que la respuesta no sea una decadencia de la vida en lugar de un nuevo orden; y, sobre todo, no constituyen en modo alguno la condición indispensable; en muchos casos de nuevos órdenes de gran alcance no es siquiera una condición cooperante. Sino que, según todas las experiencias de la etnología, la fuente más importante del nuevo orden parece ser la influencia de los individuos, quienes, en virtud de vivencias "anormales" (consideradas por la terapia moderna no raras veces, aunque no siempre, como "patológicas") son capaces de influir sobre los demás. No hablamos aquí del modo como, a consecuencia de su "anormalidad", nacen las vivencias que aparecen como "nuevas", sino de la forma de su influencia. Estas influencias, que superan la "inercia" de lo acostumbrado, pueden tener lugar de distintos modos psicológicos. Es un mérito de Hellpach el haber destacado con clara terminología dos formas opuestas, entre todos los estadios intermedios. La primera consiste en despertar de pronto en el individuo influido la idea de una acción mediante medios eficacísimos como algo que "debe hacerse": "inspiración" de la conducta. La segunda, consiste en que el influido, convive la propia conducta interior del que influye: "endopatía", penetración simpática. La forma del actuar, en virtud de esta mediación, puede ser de lo más diversa en cada caso particular. Sin embargo, muy a menudo nace una "acción comunitaria" de masa referida al que ejerce la influencia y a su vivencia, de la que pueden después desarrollarse "consensos" con el contenido correspondiente. Están "adaptados" a las condiciones externas de vida, pero las sobreviven. Las influencias de la "endopatía" y principalmente de la "inspiración" —casi siempre comprendidas ambas con el multívoco nombre de "sugestión"—, son las "fuentes principales" de la imposición de innovaciones efectivas, cuya "práctica" en forma regular pronto apoya al sentimiento de "obligatoriedad" del que eventualmente van acompañadas. Incluso el "sentimiento de obligatoriedad" —en cuanto existan no más que los rudimentos de esta concepción "significativa"— puede presentarse a veces como cosa originaria y primaria en las innovaciones, particularmente como una parte psicológica constitutiva del "inspirar". Conduce a confusión considerar la "imitación" de una nueva conducta como el fenómeno primario y fundamental para su difusión. Desde luego, es de una importancia extraordinaria, pero, por lo general, secundaria y constituye lo más un caso especial. No se trata de una imitación del hombre cuando el perro —su más viejo compañero— se deja "inspirar" en su conducta por él. Exactamente lo mismo ocurre en muchos casos, con las relaciones entre influyentes e influidos. En otros se aproxima más al tipo de la "endopatía", en otros al de la imitación, provocada por medios racionales o por los de la "psi-

cología de las masas". Pero la innovación naciente se halla más próxima a dar origen al "consenso" y, finalmente, al "derecho" si su fuente fue una "inspiración" duradera o una "endopatía" intensiva. Entonces crea "convención" o, en ciertas circunstancias, directamente un actuar coactivo de tipo consensual contra los que se resisten. Según toda la experiencia histórica, siempre se desarrolla de la "convención", de la aprobación o desaprobación del ambiente, si es fuerte la fe religiosa, la esperanza y la idea de que también los poderes suprasensibles premiarán o castigarán aquella conducta aprobada o desaprobada por el medio. O también —en casos adecuados— el supuesto de que no sólo el participante inmediato, sino también los que le rodean tendrán que sufrir la venganza de aquellas fuerzas suprasensibles, por tanto, que cada individuo o el aparato coactivo de la asociación debe reaccionar contra eso. O la idea de los garantizadores especiales del orden, nacida de la observancia constante de una determinada forma de actuar, de que ahora se trata, no sólo de una costumbre o convención, sino de una obligación jurídica: llamamos "derecho consuetudinario" a semejante norma prácticamente válida. O, al fin, la exigencia racionalmente pensada por parte de los interesados de que la obligación convencional o la misma obligación consuetudinaria, para asegurarlas contra toda sacudida, se coloquen expresamente bajo la garantía de un aparato coactivo, se conviertan, por lo tanto, en un derecho estatuido. Y sobre todo, el contenido de las reglas de conducta garantizadas solamente por la convención, dentro del campo de la distribución interna del poder entre los "órganos" de una asociación racional de tipo institucional, pasa cada vez más a la esfera de lo exigido y garantizado jurídicamente: el desarrollo de la "constitución" inglesa es el ejemplo principal. Y, finalmente, toda rebeldía contra la convención puede conducir a que el ambiente haga un uso gravoso contra el rebelde de los derechos subjetivos coactivamente garantizados; así, por ejemplo, el dueño de la casa hace uso contra alguien que infringe las reglas convencionales de la convivencia de sus derechos de dueño; así el jefe militar contra la infracción del código de honor, del derecho de expulsión del servicio. Entonces la regla convencional está de hecho apoyada indirectamente por medios coactivos. La diferencia respecto al *derecho* "no garantizado" descansa, pues, en que la introducción de este medio de coacción puede ser la "consecuencia de hecho" de la eventual infracción de la convención, pero no su "consecuencia jurídica": el dueño de la casa tiene, sin más, a su disposición su derecho de propietario, mientras que un precepto jurídico no garantizado directamente obtiene su significación de tal en cuanto que su desobediencia tiene consecuencias, de algún modo, gracias a la existencia de una "norma jurídica" *garantizada*. Cuando, por otra parte, un precepto jurídico hace referencia a las "buenas costumbres", esto es, se apoya en convenciones autorizables, la observancia de las obligaciones convencionales se ha hecho al mismo tiempo obligación jurídica (derecho garantizado indirectamente). Además, existen y no en pequeño número, formaciones intermedias, como el caso, en su tiempo, de Provenza, con la "jurisdicción" sobre asuntos de amor en las "cortes de amor" de los trovadores, además el "juez", en su función originaria de arbitraje, de intermediario de las partes en lucha, dando en el caso un laudo, pero careciendo de todo

carácter coactivo, o en la actualidad el caso del Tribunal Internacional de Arbitraje. En tales casos, la amorfa aprobación o desaprobación del medio se ha convertido en un ordenar, prohibir y permitir formulados autoritariamente; por tanto, en una coacción organizada concretamente, y por eso, en tales casos, habrá de hablarse de "derecho" si no se trata —como en el caso de las "cortes de amor"— de un simple juego y si detrás del juicio hay más que el criterio sin trascendencia del que juzga; por consiguiente, por lo menos cuando se puede contar como consecuencia normal con la "autoayuda" del boicot hecha funcionar por un círculo de personas (del clan o del estado lesionado), como en los dos casos mencionados últimamente.

Para el concepto de "convención", según lo entendemos, no es suficiente que una acción de una clase determinada sea "aprobada" por muchos individuos y "desaprobada" la acción contraria, sino que se dé la probabilidad de una actitud semejante en un "medio específico" del actor, con lo cual, naturalmente, no se quiere significar un medio espacial. Esto es: debe darse alguna nota que limite el círculo de personas correspondientes que forman este "medio", sea profesional, de parentesco, de vecindad, estamental, étnica, religiosa, política o de cualquier otra clase, y sea la pertenencia tan oscilante como se quiera. Por el contrario, no es supuesto para la convención, según la entendemos, que aquel círculo constituya una "asociación" (en nuestro sentido); antes bien, lo contrario es muy frecuente. La validez del "derecho", en nuestro sentido, por el contrario —puesto que presupone, según nuestra definición, un "aparato coactivo"—, constituye una parte integrante de una "acción (actual o potencial) de asociación" lo que, como sabemos, tampoco quiere decir que únicamente la "acción de la asociación" (ni siquiera únicamente la "acción comunitaria") sea regulada jurídicamente por la asociación, es decir, se convierta en acción "regulada por la asociación". En este sentido puede designarse a la "asociación" como "portadora" del derecho. Pero, por otra parte, la acción comunitaria, la acción consensual o societaria, la acción institucional * —que por su parte representan ya una sección del acontecer, conducta o acción *relevantes* en sentido sociológico—, están muy lejos de orientarse subjetivamente sólo en "reglas jurídicas", en el sentido que aquí hemos dado a la palabra, como lo veremos siempre en los ejemplos. Si se entiende por "orden" de una asociación todas aquellas regularidades de conducta, comprobables de hecho, que componen las características, o por lo menos las condiciones, del curso real de la actividad comunitaria propia de la asociación o influida por ella, entonces tal "orden" sólo en parte muy escasa es consecuencia de la orientación por "reglas jurídicas". En la medida en que esas regularidades de conducta están orientadas conscientemente por reglas —y no nacen de una embotada "habituación"— son, en parte, reglas de "costumbre" y "convención", pero también, y a menudo de modo predominante, pueden ser máximas de la acción subjetiva *racional con arreglo a fines*, en interés propio de los partícipes, y con cuya eficacia cuentan ellos o los demás, y pueden, en efecto, contar a menudo objetivamente, sobre todo gracias a socializaciones o *consensus* especiales no protegidos por la coacción jurí-

* El adjetivo señala en cada caso de dónde emana la acción: comunidad, sociedad asociación, instinto, *consensus*. [E.]

dica. La probabilidad de la coacción jurídica que, como ya se dijo, sólo en pequeño grado determina la conducta jurídica —"con arreglo a derecho"— del actor, se halla objetivamente como garantía eventual sólo detrás de un fragmento nada más del curso real de la acción consensual.

El tránsito de la simple "costumbre" a la "convención" y de ésta al "derecho" es en sociología evidentemente continuo.

1) Es erróneo, hasta fuera de la consideración sociológica, tratar de buscar la diferencia entre "derecho" o "moral" en el sentido de que la norma jurídica regula sólo y exclusivamente la conducta "exterior" y la norma moral, por el contrario, sólo la intención. Es cierto que el derecho no trata siempre como relevante la intención de la cual dimana una acción, y hay y ha habido preceptos jurídicos y órdenes jurídicos enteros, los cuales vinculan las consecuencias jurídicas, incluso los castigos, sólo a la conexión causal externa. Pero esto no es, en lo más mínimo, lo normal. Las consecuencias jurídicas se imputan a la *bona* o *mala fides*, a la "intención", al carácter "deshonroso" de una conducta, que se deduce del estado de ánimo, y a otros numerosos hechos de naturaleza interior. Y los preceptos "morales" se enderezan precisamente a que los deseos contrarios a la norma, que de hecho se dan en el "estado de ánimo" interior, sean "superados" en la acción práctica, es decir, en algo que normalmente se traduce al exterior. La consideración normativa no debería partir para la distinción entre moral y derecho de "interno" y "externo", sino de la diferencia de la dignidad normativa entre ambos. Normalmente, sin embargo, para la consideración sociológica lo "moral" es idéntico a lo que vale por "motivos religiosos" o en virtud de la "convención". Como una norma "exclusivamente" ética —en contraposición a lo anterior— podría valer para la consideración sociológica la idea subjetiva de un patrón abstracto de conducta, que se desarrollaría sobre los axiomas últimos de lo válido, en la medida en que esa idea cobra significación para la acción práctica. Tales ideas han tenido a menudo una importancia real amplísima. Sin embargo, en todas partes donde se dio este caso fueron un producto relativamente joven del pensar filosófico. En la realidad de la vida cotidiana, tanto en el pasado como en el presente, las "normas morales" son, en oposición a las "normas jurídicas", considerando la cosa sociológicamente, máximas de conducta condicionadas por la religión o por la convención, y sus límites respecto del derecho son graduales. No hay ningún precepto "moral", de importancia social, que de alguna manera y en algún lugar no haya sido un precepto jurídico.

2) Enteramente inutilizable es la distinción que hace Stammler entre la "convención" y la norma jurídica según que el cumplimiento de la norma se haga por libre voluntad o no. Es erróneo que el cumplimiento de "obligaciones" convencionales, por ejemplo de una regla de decoro social, *no* sea "exigido" al individuo y que el no cumplirla tenga como consecuencia *únicamente* la segregación *ipso facto*, por lo demás dependiente de la voluntad, de una sociedad voluntaria. Concediendo que se dieran normas de este carácter —de ningún modo, sin embargo, sólo en el dominio de la "convención", sino también en el del derecho (la cláusula *rebus sic stantibus* tiene a menudo este sentido)—, no encuentra en ello su centro de gravedad lo que la propia sociología de Stammler debe separar, como reglas de convención, de las normas jurídicas. No sólo una sociedad anárquica, teóricamente construible, cuya "teoría" y crítica desarrolla Stammler con ayuda de sus conceptos escolásticos, sino numerosas sociedades que existen en el mundo real renuncian al carácter jurídico de sus órdenes convencionales simplemente porque se cree

que el mero hecho de la desaprobación social al infringirlas, con sus consecuencias indirectas reales para el que las infringe, es y debe ser suficiente como sanción. El orden jurídico y el orden convencional no son en ningún modo, para la sociología, aun prescindiendo de los evidentes fenómenos intermedios, fundamentalmente contrarios, ya que incluso la convención está apoyada, en parte, por la coacción psíquica, en parte, por lo menos indirectamente, por la coacción física. Se distinguen sólo en la *estructura* sociológica de la coacción, por la falta de los hombres dispuestos para aplicar la fuerza coactiva (el aparato coactivo: "sacerdotes", "jueces", "policías", "militares", etc.).

Sobre todo, se confunden en Stammler la "validez" *ideal* de una "norma", deducible científicamente por el dogmático del derecho o de la ética, con la influencia real que sobre la acción empírica ejercen las *ideas* de "validez de la norma", lo que es objeto de una consideración empírica. Y, además, se confunde la "regulación" *normativa* de una conducta mediante reglas, que de hecho son tratadas por una pluralidad de hombres como "*debiendo* valer", con las regularidades *efectivas* de la conducta humana. Ambas cosas deben ser separadas con rigor conceptualmente.

Las reglas convencionales representan normalmente la manera como se convierten puras y efectivas regularidades del actuar, meras "costumbres", por lo tanto, en "normas obligatorias", garantizadas casi siempre por la coacción psíquica: formación de la *tradición*. Ya el simple hecho de la repetición regular de fenómenos —tanto naturales como actividades condicionadas orgánicamente o condicionadas por imitación espontánea o por adaptación a las circunstancias exteriores de la vida— favorecen en gran medida que tales fenómenos adquieran la dignidad de algo normativamente ordenado, ya se trate del curso habitual de los astros, ordenado por los poderes divinos, o de las inundaciones del Nilo, o del modo habitual de retribuir las fuerzas de trabajo serviles que, jurídicamente, se hallan a merced del señor. Tan pronto como la convención se ha apoderado de las regularidades del actuar, que, por lo tanto, se ha convertido de un "actuar de masa", en un "actuar consensual" —pues ésta es ya la significación del fenómeno, traducida a nuestra terminología—, podemos hablar de "tradición". Ya la simple práctica del modo usual de la acción y la actitud que reclama la conservación de esta usanza, y más todavía la tradición, actúan en conjunto, como es menester repetirlo, de un modo más fuerte en favor de la subsistencia de un orden jurídico estatuido, arraigado, que la reflexión sobre los medios de coacción que han de esperarse y sobre otras consecuencias, sin olvidar que tales consecuencias no suelen ser conocidas por una parte de los que actúan de acuerdo con la "norma". Siempre es continuo el tránsito del simple actuar por uso a un actuar de acuerdo con la apropiación de máximas conscientes. De la misma manera que la regularidad efectiva de una conducta trae como consecuencia el nacimiento de convicciones morales y jurídicas de contenido correspondiente, así, la circunstancia de que medios coactivos físicos y psíquicos impongan una determinada conducta, hace que nazcan usos efectivos y, por este medio, regularidades del actuar.

El derecho y la convención están entretejidos como causa y efecto en la acción común de los hombres, en la simplemente coexistente y en la antagónica. Es muy peligroso colocar —como hace Stammler— la "forma" frente al "contenido" de la acción (la "materia" de la misma). Por el contrario, desde un punto de vista sociológico, la creencia en el carácter imperativo, jurídico o convencional, de una determinada conducta es, primeramente, algo añadido que se junta al grado de probabilidad con la que puede contar el actor respecto a determinadas *consecuencias* de su acción. Por eso, la teoría económica prescinde enteramente, y con razón,

del análisis del carácter de las normas. Para ella, el hecho de que alguien "posea" algo significa únicamente que puede contar con que la disposición efectiva que tiene sobre lo que posee no será perturbada por otros. De momento le es indiferente la razón de este mutuo respeto del poder de disponer —si tiene lugar en virtud de una norma jurídica o convencional o en virtud de la propia ventaja por parte de todos los partícipes. El hecho de que alguien "adeude" a otro un bien significa, desde un punto de vista sociológico, que existe la probabilidad de que quien se ha ligado por algún acto, sea una promesa de deuda, sea una obligación de indemnizar o lo que fuere, corresponderá a la expectativa del otro, fundada en el curso normal de las cosas, de que, en el momento determinado, pondrá a su efectiva disposición el bien en cuestión. Para la economía son primariamente indiferentes los motivos mediante los cuales esto acontece. El "intercambio" de bienes significa: que, según acuerdo, una parte se desprende de un poder de disposición en favor de la otra, porque entiende que ésta también se va a desprender de otro poder de disposición en favor suyo. Los que participan en una relación de crédito o de intercambio abrigan la esperanza de que la *otra* parte se conducirá de una forma correspondiente al propósito propio. Conceptualmente no es un supuesto necesario que exista un "orden" cualquiera fuera de las dos partes, que garantice, ordene o imponga tal relación por un aparato coactivo o por desaprobación social, ni tampoco lo es el reconocimiento subjetivo de cualquier norma "obligatoria" o la creencia de que la parte contraria la reconoce. Porque una de las partes puede confiar en la acción que contra la propensión a la violación de la promesa ejercerán los *intereses* egoístas de la otra parte en continuar las relaciones de intercambio (como ocurre de manera bien expresiva en el llamado "comercio mudo" con pueblos primitivos y con la mayor amplitud en toda transacción moderna, especialmente en la bolsa) u otros motivos cualesquiera. La situación real en caso de pura racionalidad con arreglo a fines es que cada una de las partes cuenta, y normalmente puede contar, con la probabilidad de que la parte contraria se conducirá "*como si*" reconociera, con fuerza "obligatoria", una norma cuyo contenido indica que debe "mantener" la palabra dada. Conceptualmente basta con esto. Sin embargo, como es natural, en ciertas circunstancias resulta de gran importancia real el que las partes posean una garantía de ese su contar con semejante conducta de la parte contraria: *1*) en virtud de que la creencia subjetiva en la validez objetiva de tales normas esté de hecho difundida en su medio (consenso); *2*) más todavía, en que la consideración a la aprobación o desaprobación sociales crea una "garantía" convencional o, si está apoyado por un aparato coactivo, una "garantía jurídica". No se puede decir que no es posible "imaginar" una vida de negocios de tipo moderno, sin la garantía jurídica. Por el contrario, en la mayoría de las transacciones comerciales a nadie se le ocurre pensar siquiera en la posible acción judicial. Y los negocios bursátiles tienen lugar, como ya se dijo, en la bolsa, hasta entre comerciantes profesionales, en forma que, en una gran mayoría de casos, excluyen toda "demostración" en el caso de mala fe: ya sea oral o mediante signos y noticias en el propio libro de notas. De hecho, sin embargo, apenas si se da el caso de impugnación. Hay igualmente *asociaciones* que persiguen puros fines económicos y cuyas órdenes carecen, no obstante, total o casi totalmente, de la protección jurídica estatal. Ciertas clases de "cárteles" estuvieron en este caso; por otra parte, muy a menudo los convenios privados, en sí válidos, perdieron su fuerza con la disolución de la asociación, porque no existía entonces ya ningún demandante formalmente legitimado. Por tanto, esta asociación, con su aparato coactivo, era aquí portadora de un "derecho" al que le faltaba enteramente la coacción física jurídica, o sólo pudo disponer de ella mientras subsistía.

También carecían con frecuencia los contratos de tipo cártel —por motivos que yacían en la actitud interna propia de los partícipes— incluso de una garantía convencional efectiva, y las socializaciones correspondientes funcionaron, no obstante, largo tiempo, muy eficazmente, a consecuencia de la convergencia de intereses de los interesados. Naturalmente, sin embargo, no es indiferente a tales formaciones la garantía coactiva, en especial la jurídica estatal. Hoy el intercambio está predominantemente garantizado por la coacción jurídica. De un modo normal se intenta adquirir, mediante el intercambio, "derechos" subjetivos, por tanto, expresado en lenguaje sociológico, la probabilidad del apoyo del aparato jurídico estatal para los poderes de disposición. Los "bienes económicos" son hoy, normalmente, al mismo tiempo, *derechos subjetivos adquiridos legítimamente* y el "orden económico" construye su cosmos con este material. Con todo, tampoco hoy la totalidad de los objetos del intercambio consiste exclusivamente en ese material. Incluso probabilidades económicas que no están garantizadas por un orden jurídico y cuya garantía incluso se rechaza en principio, son objeto de tráfico, y por cierto no "ilegítimo", sino perfectamente "legítimo". La venta de una "clientela" tiene hoy, normalmente, como consecuencias jurídico-privadas, ciertos derechos del vendedor sobre el comprador: para que se abstenga de ciertos actos y realice eventualmente otros ("introducción" del comprador). Pero no otorga derechos contra tercero. Ha habido casos, y los hay todavía, en los que los aparatos coactivos del poder político están a disposición para ejercer una coacción directa (por ejemplo, "monopolios" protegidos jurídicamente) a favor del propietario y del que adquiere probabilidades de mercado. Sabido es cómo Fichte, en el *Estado comercial cerrado*, encontró lo específico del desarrollo moderno del derecho, en contraposición a eso, en que hoy, por principio, sólo son objeto de protección jurídica estatal pretensiones sobre bienes materiales concretos utilizables o sobre servicios: la llamada "libre competencia" se expresa, jurídicamente, en ese hecho. Por tanto, aunque la probabilidad, no protegida ya jurídicamente, contra un tercero, continúa siendo un bien económico traficable, la retirada de la garantía jurídica ha tenido evidentemente consecuencias económicas de gran alcance. En principio, sin embargo —hay que retenerlo conceptualmente—, para la consideración sociológica y económica la intervención de la garantía jurídica significa tan sólo un aumento de la seguridad con que se puede contar respecto a la realidad del hecho económicamente importante.

La regulación jurídica de una situación —es decir, la existencia de una instancia humana, sea de la naturaleza que fuere, que en el caso de presentarse la situación dicha, valga (en principio) como hallándose en posición de indicar, según alguna idea de norma, lo que "en virtud del derecho" tiene que ocurrir— no se ha llevado a cabo en ninguna parte hasta sus últimas consecuencias. Pero no nos ocuparemos de esto, ya que toda socialización racional y, por lo tanto, también el "orden" de la acción comunitaria y de la acción consensual, son algo posterior respecto a estas acciones. Tampoco de que el desenvolvimiento de esas dos actividades —comunitaria y consensual— dé origen constantemente a situaciones originales que no se pueden decidir, o sólo en apariencia y con cierta violencia, con las normas que se reconocen como válidas o con los habituales medios lógicos de la jurisprudencia (tesis del movimiento del "derecho libre"). Pero sí de que, a menudo, cuestiones "fundamentales" de un orden jurídico, por lo demás muy intensamente racionalizado, no suelen estar reguladas en sentido jurídico. Tenemos, para ilustrarlo mediante ejemplos, dos tipos específicos de esta situación: 1) La cuestión de qué debe acontecer "en virtud del derecho" en el caso en que un monarca "constitucional" depone a su ministro responsable, pero omite nom-

brar a cualquier otro en su lugar, de suerte que no hay nadie para refrendar sus actos, no está regulada jurídicamente en ninguna "constitución" del mundo. Lo único seguro en ese caso es que no son posibles ciertos actos de gobierno en forma "válida". Lo mismo pasa en la mayoría de las constituciones con la cuestión 2), qué debe ocurrir cuando no se llega a aprobar un "presupuesto del estado" que hay que establecer mediante el acuerdo voluntario de los elementos correspondientes. Con razón dice Jellinek de la primera cuestión que es prácticamente "ociosa", pero precisamente lo que aquí debe interesarnos es por qué es "ociosa". Por el contrario, la segunda clase de "laguna de la constitución", como se sabe, ha llegado a ser muy práctica. Se puede establecer la tesis de que es característica para toda "constitución" en sentido sociológico —esto es, para la forma efectiva de distribución del poder de una comunidad que determina la posibilidad de influir mediante ordenaciones la actividad comunitaria—, el sitio y la clase de esas "lagunas" que afectan a las cuestiones fundamentales. Semejantes "vacíos" del segundo tipo se dejan a veces a propósito en el articulado de una constitución pactada u otorgada; porque, naturalmente, el o los interesados que tuvieron una influencia decisiva al crear la constitución abrigan la esperanza de que, en un caso dado, él o ellos poseerán el poder suficiente para, dentro del orden jurídico, llenar *según su voluntad* tal laguna porque se hace imprescindible para el actuar de la comunidad; con un ejemplo, gobernar sin presupuesto. Se procura, sin embargo, no llenar vacíos del *primer* tipo, ilustrado anteriormente, porque existe el fundado convencimiento de que el propio interés de aquel o aquellos a que se refiere, del monarca en el ejemplo concreto, será en todo tiempo suficiente para determinar su actuar de tal modo que la situación "absurda", posible jurídicamente, nunca se presente. A pesar de aquella "laguna", se considera "consensualmente" como indudable "obligación" del monarca, nombrar los ministros. Y, por cierto, como una obligación jurídica "garantizada indirectamente". Pues hay consecuencias jurídicas: la imposibilidad de realizar ciertos actos en forma "válida", por tanto, de conseguir la probabilidad de la garantía del aparato coactivo. Por lo demás, no está regulado, ni jurídica ni convencionalmente, lo que debe acontecer para continuar la administración del estado si no cumple con esta obligación, y como el caso no se ha presentado nunca, por eso falta una "costumbre" que pueda ser fuente de una decisión. Una vez más, esto nos enseña, de un modo muy claro, que el derecho, la convención y la costumbre no son, de ninguna manera, los únicos poderes con los que se cuenta o puede contar como garantizadores de una conducta que se espera de otro, por prometida o porque para él vale como obligatoria, sino que junto a ellos se cuenta, sobre todo, con el *propio interés* del otro en la continuación de un determinado actuar consensual. La seguridad con que se cuenta, de que el monarca cumplirá aquella obligación, que se supone válida, es ciertamente mayor, pero con todo sólo gradualmente mayor, que la seguridad con que se cuenta en nuestro anterior ejemplo de un compañero de intercambio en un trato que se sustrae a toda norma y garantía coactiva, de una conducta del otro correspondiente a la intención propia. Lo que nos importaba era fijar que el ordenamiento jurídico, igualmente el convencional, de una actividad consensual, societaria, comprende por principio, y en ciertas circunstancias de un modo totalmente consciente, sólo fragmentos de esa actividad. La orientación de la actividad comunitaria por un orden es, ciertamente, constitutiva de toda socialización, pero no lo es el aparato coactivo para la totalidad de la acción permanente, y ordenada en sentido institucional, de la asociación. Si se presentara el caso absurdo del ejemplo número 1, seguramente se pondría en seguida en movimiento la especulación jurídica y quizá se introduciría una regulación convencional e incluso jurídica.

Entretanto, sin embargo, alguna acción comunitaria o consensual o societaria, que sería muy distinta según la situación, habría ya liquidado prácticamente el caso concreto. La regulación normativa es una *componente* importante, pero sólo causal, de la actividad consensual, pero no, como quisiera Stammler, su "forma" universal.

§ 3. *Significación y límites de la coacción jurídica para la economía*

Las garantías jurídicas y, por tanto, aquellas ideas normativas sobre las que, exclusivamente o no, descansan, como motivo que son de su creación, interpretación y aplicación, son consideradas en una disciplina como la Sociología, que investiga regularidades y tipos empíricos, lo mismo en calidad de consecuencias que —sobre todo— de causas o concausas de regularidades del actuar humano directamente relevante desde el punto de vista sociológico, y de los acontecimientos naturales, provocados por él, relevantes indirectamente. Regularidades *de facto* "de" la conducta ("costumbres") pueden convertirse en fuente de nacimiento de reglas "para" la conducta ("convención", "derecho"). Pero también al revés. Mas las normas convencionales o jurídicas no sólo producen o coproducen aquellas regularidades que constituyen el contenido de sus ordenaciones, sino también otras. Por ejemplo, el hecho de que un funcionario vaya diariamente de un modo regular a su oficina es la consecuencia directa de una ordenación impuesta por una norma considerada prácticamente como "válida". Por el contrario, el hecho de que el "viajante" de una fábrica se disponga cada año a recoger los pedidos de los "detallistas", sólo indirectamente, por la admisión de hecho de la competencia en torno al cliente y por la necesidad condicionada por esa admisión, está co-determinada por normas jurídicas. El hecho de una mortalidad infantil menor cuando las madres, en virtud de una "norma" válida jurídica o convencionalmente, están alejadas del trabajo, es seguramente la consecuencia de la validez de aquella norma, y si se trata de una norma jurídica estatuida, también de los fines racionales de su creador. Pero, naturalmente, sólo puede "ordenarse" el trabajo de la mujer en tales condiciones, y no la disminución de la mortalidad. Y también, en el caso de una acción directamente mandada o prohibida, la eficiencia práctica de la validez de una norma coactiva es, naturalmente, problemática: su cumplimiento es consecuencia "adecuada", pero no absoluta y sin excepciones. Intereses poderosos, por el contrario, pueden conducir, a pesar del aparato coactivo, a actuar no de una manera aislada sino preponderante y duradera, en forma contraria a la norma jurídica "válida", sin que sean sancionados. Cuando se ha hecho constante un estado de este tipo, y los partícipes llegan a consecuencia de eso al convencimiento de que su actuar, y no el exigido por la regla jurídica, es conforme a normas, la fuerza coactiva garantizadora acaba por no imponer esa regla y el dogmático del derecho habla entonces de "derogación por el derecho consuetudinario".

También es posible, y de ello se ha hablado anteriormente,* un estado de conflicto crónico entre normas jurídicas que garantiza el aparato coactivo de la fuerza política y reglas convencionales —por ejemplo, en el campo del

* Véase Parte I, cap. I, § 5; Parte II, cap. I, § 1.

duelo como transformación "convencional" del derecho privado. Y si ciertamente no es nada raro que sean establecidas normas jurídicas para cambiar "costumbres" y convenciones, la situación normal es, sin embargo, la siguiente: que el orden jurídico no "rige", no "vale" empíricamente a consecuencia de la existencia de la garantía coactiva, sino porque su validez, como "costumbre" está "arraigada" y "ejercitada" y la convención desaprueba casi siempre la flagrante desviación de la conducta que le corresponde. Para el dogmático del derecho la validez ("ideal") de la norma jurídica es el *prius* conceptual; una conducta que no esté jurídicamente normada (de un modo directo) es para él "permitida" jurídicamente y, por consiguiente, abarcada (idealmente) por el orden jurídico. Al contrario, para el sociólogo la regulación jurídica y, en particular, la regulación racionalmente estatuida de una conducta es, desde el punto de vista empírico, sólo una componente en la motivación de la acción comunitaria y, por cierto, una componente histórica que aparece casi siempre tardíamente y operando de un modo muy diferente. Considera los comienzos de regularidades y "costumbres" efectivas de la actividad comunitaria, oscuros en todas partes, como nacidos de una conducta "adaptada" a las necesidades dadas de la vida, conducta que descansa en tendencias e instintos, no estaba al principio condicionada por un orden estatuido y tampoco éste modificó. Sin embargo, la creciente intervención de órdenes estatuidos, es para nuestra manera de considerar las cosas sólo una parte especialmente característica de aquel proceso de racionalización y socialización cuya progresiva extensión en toda acción comunitaria tendremos que perseguir en todos los campos como fuerza impulsora esencial del desarrollo.

Resumiendo, se puede decir lo siguiente sobre las relaciones más generales entre derecho y *economía*, que es lo que aquí nos interesa:

1) El derecho (siempre en sentido sociológico) no garantiza únicamente los intereses económicos sino los intereses más diversos, desde el normalmente más elemental, la protección de la mera seguridad personal, hasta los puros bienes ideales como el propio "honor" y el de los poderes divinos. Garantiza sobre todo, también, situaciones de autoridad política, eclesiástica, familiar o de otra clase y, en general, situaciones sociales privilegiadas de todas clases, las cuales, sea cual fuere su relación con la esfera económica, no pertenecen en sí mismas a este sector, y tampoco son apetecidas necesariamente o de un modo predominante por motivos económicos.

2) En ciertas circunstancias un "orden jurídico" puede seguir sin modificación alguna a pesar de cambiar radicalmente las relaciones económicas. Teóricamente, y en la teoría se opera por conveniencia con ejemplos extremos, podría llevarse a cabo un orden de producción "socialista" sin el cambio de nuestras leyes, incluso de un solo artículo, si se piensa que se llega a una adquisición sucesiva de los medios de producción por el poder político por vía de libre contratación, cosa muy improbable pero (lo que teóricamente es suficiente) de ningún modo un pensamiento sin sentido. El orden jurídico tendría que estar dispuesto, con su aparato coactivo, lo mismo que antes, para el caso en que se apelara a él para imponer las obligaciones características del orden de producción económico-privado. Sólo que este caso de hecho no se presentaría nunca.

3) Considerado desde el punto de vista de las categorías del pensar jurídico, el orden jurídico de una situación real puede ser fundamentalmente diferente sin que por ello las relaciones económicas sean afectadas en medida considerable, si resulta que en los puntos que económicamente son, por lo general, importantes, el *efecto* práctico viene a ser el mismo para los interesados. Esto es posible en muy amplia medida, a pesar de que toda diferencia de la construcción jurídica puede producir en *algún* punto consecuencias económicas, y además se da de hecho. Según que el "arriendo de una mina" tuviese que construirse jurídicamente como "arriendo" o como "compra", tenía que emplearse en Roma un esquema de acción totalmente distinto. Pero el efecto práctico de la diferencia hubiese sido seguramente muy pequeño para el orden económico.

4) Naturalmente, la garantía jurídica está, en el más alto grado, al servicio directo de los intereses económicos. Y cuando, en apariencia o en realidad, no es éste el caso, los intereses económicos son los factores más poderosos en la formación del derecho, porque toda fuerza que garantiza un poder jurídico es, de alguna manera, mantenida en existencia por la acción consensual de los grupos sociales que a él pertenecen, y la formación de grupos sociales está condicionada en alto grado por la constelación de intereses materiales.

5) La medida de los resultados que pueden alcanzarse mediante la eventualidad de la coacción que está detrás del orden jurídico, en especial en el campo de la acción económica, está limitada por su propio modo de ser además de por otras circunstancias. Ciertamente, se trata sólo de una simple cuestión de palabras cuando se asegura que el derecho no puede ejercer en general "coacción" en un actuar económico determinado porque subsiste para todos sus medios coactivos el principio: *coactus tamen voluit*. Pues esto vale sin excepción para toda coacción que no trata al que tiene que obligar como a un objeto natural muerto. Incluso los medios coactivos y penales más drásticos fracasan cuando los interesados sencillamente no se someten. Dentro de un dominio amplio eso significa siempre: cuando no se fue "educado" para este sometimiento. La educación para este sometimiento al derecho vigente se ha incrementado en general con resultado cada vez mejor. Por consiguiente, parece que debería crecer también por principio el carácter de coercibilidad de la actividad económica. *Sin embargo*, el poder del derecho sobre la economía no es en muchos aspectos más fuerte, sino más débil de lo que era en otras circunstancias. Las tasas de precios, por ejemplo, han sido siempre precarias en su eficacia, pero en conjunto en las condiciones actuales tienen muchas menos probabilidades de éxito que tuvieron jamás. El grado de posibilidad de influir la conducta económica humana no es, por tanto, una simple función del sometimiento general respecto de la coacción jurídica. Los límites del éxito de hecho de la coacción jurídica resultan más bien de los límites del poder económico de los interesados: no sólo el acervo de bienes es limitado sino también las formas posibles de utilización son limitadas en virtud de las formas usuales de utilización y de tráfico entre las unidades económicas, las que pueden acomodarse, si es que se acomodan, a órdenes heterónomos sólo después de una difícil orientación nueva de todas las disponibilidades económicas y casi siempre con pérdidas o por lo menos con

fricciones. Éstas son más fuertes cuanto más desarrollada y universal sea esa forma específica del actuar consensual, el entrelazamiento por el mercado de las economías particulares y, por tanto, su dependencia de una actitud de terceros. Por otra parte, el éxito se limita en virtud de las relaciones de fuerza entre los intereses económicos privados y los interesados en la observancia de las prescripciones jurídicas. La tendencia a abandonar probabilidades económicas sólo para actuar con arreglo a la ley es naturalmente pequeña si una convención muy viva no desaprueba la evasión del derecho formal, cosa que no será fácil si los intereses perjudicados por una innovación jurídica son muy extendidos; y, además, la elusión de leyes en el campo económico es fácil de encubrir. Según la experiencia son particularmente inaccesibles a la influencia del derecho los efectos que dimanan de las últimas fuentes de la acción económica: la valoración económica de los bienes y, con ello, la formación de precios. De un modo especial cuando sus determinantes en la producción y el consumo no se encuentran dentro de un círculo de actuaciones consensuales plenamente abarcables con la mirada y directamente controlables. Pero, además, el conocimiento racional de la situación del mercado y de los intereses es, por lo general, mucho mayor en los partícipes en el tráfico del mercado con sus propios intereses económicos que en los creadores y en los órganos ejecutores de prescripciones jurídicas sólo idealmente interesados. En una economía que se apoya en el entrelazamiento universal del mercado, se escapan en vasta medida a la previsión de su creador los posibles y no queridos resultados accesorios de un precepto jurídico, porque están en la mano de los interesados privados. Pueden desfigurar el fin propuesto por el precepto jurídico hasta invertirlo en la práctica, como ha ocurrido muchas veces. No puede averiguarse de manera general sino sólo en el caso concreto, hasta dónde llega el poder de hecho del derecho, en el campo de la economía, frente a estas dificultades y, por lo tanto, es cosa que debe tratarse en los problemas particulares de la economía sociológica. En general sólo puede decirse que, desde un punto de vista puramente teórico, el pleno monopolio y, por tanto, el control de un mercado facilita técnicamente el dominio de su economía por la coacción jurídica. Si, a pesar de esto, no aumentan sus probabilidades en tal sentido, se debe regularmente al particularismo del derecho a consecuencia de la existencia de asociaciones políticas en competencia —de lo que se hablará más tarde— y, además, al poder de los intereses privados, que pueden ser controlados por los monopolizadores, que se oponen a su aplicación.

6) Para ningún fenómeno económico fundamental, es imprescindible, desde un punto de vista teórico, la garantía "estatal" del derecho. También la ayuda del clan proporciona la protección a la propiedad. Las comunidades religiosas protegen a veces con más eficacia, por medio de la amenaza de excomunión, la seguridad en el pago de las deudas que las sociedades políticas. Incluso ha habido "dinero", en casi todas sus formas, sin garantía estatal de su aceptación como medio de pago. Hasta el dinero "cartal", esto es, dinero creado no en atención a su contenido material sino con simple indicación de su valor como medio de pago, se puede concebir sin garantía. Y a pesar de la protección estatal, el dinero "cartal" *no* es de origen estatal: la "moneda",

en el sentido de medio de pago de deudas impuesto con curso forzoso por el poder político, falta en la vieja Babilonia; pero parecen darse contratos en los que, por ejemplo, se pueden emplear para el pago piezas de valor fraccionario que llevan el sello de una "firma" (como diríamos ahora); falta, por tanto, una garantía estatal "promulgada" oficialmente, y aun la "unidad de valor" elegida no proviene del estado sino que es de origen contractual —y, sin embargo, el medio de pago empleado es de calidad "cartal" y la garantía estatal coactiva respalda cuando menos el acuerdo de hecho. Desde el punto de vista puramente "conceptual" el "estado" en ninguna parte es necesario, por tanto, para la economía. Con todo, un orden económico de estilo moderno no se puede llevar a cabo sin un orden jurídico de características muy particulares, tales como las que prácticamente hacen posible el orden "estatal". La economía moderna descansa sobre probabilidades obtenidas por contratos. Por muy lejos que lleguen el *interés* particular por la "legalidad contractual" y los intereses comunes de los propietarios por la defensa mutua de su propiedad, y por mucho que la convención y la costumbre determinen actualmente en el mismo sentido a los particulares, sin embargo, el influjo de estos poderes ha perdido extraordinariamente en importancia a causa de la sacudida de la tradición —de un lado por la conmoción de las relaciones establecidas por ella, y por otro por la pérdida de fe en su santidad— y, por otra parte, los intereses de las clases se hallan separados entre sí más que nunca, la aceleración moderna del tráfico económico reclama un derecho de funcionamiento rápido y seguro, garantizado por una fuerza coactiva de la más alta eficacia, y sobre todo, la economía moderna ha destruido por su peculiaridad las demás asociaciones que eran portadoras de derecho y, por tanto, garantía del mismo. Ésta es la obra del desarrollo del mercado. El poderío universal de la sociedad que constituye el *mercado* demanda, por un lado, un funcionamiento del derecho *calculable* según reglas racionales. Y por otra, la extensión del mercado, que mostraremos ser una tendencia característica de aquel desarrollo, favorece, en virtud de sus consecuencias inmanentes, el monopolio y reglamentación de toda fuerza coactiva "legítima" por medio de *un* instituto coactivo universal, destruyendo todas las estructuras coactivas particulares, que descansan, las más de las veces, en monopolios económicos, estamentales o de otra clase.

II. ECONOMÍA Y SOCIEDAD EN GENERAL

§ 1. *Esencia de la economía. Comunidad económica, comunidad de gestión y de regulación*

La mayor parte de los tipos de comunidad guarda alguna relación con la economía. En el lenguaje corriente suele entenderse por economía, de un modo inadecuado, toda acción que tiende a un fin establecido racionalmente. No es éste el sentido que aquí damos a la economía. Para nosotros no es ningún acto propio de la economía una plegaria "adecuada" para conseguir un "bien" interior. Tampoco entra dentro de la esfera económica toda acción o creación que se rige por el principio del ahorro. También cae fuera de la esfera económica, no sólo la "economía del pensar", por muy conscientemente que se realice, en la elaboración de un concepto, sino la misma aplicación del principio técnico "economía de los medios", que, medida con un criterio de pura rentabilidad, con frecuencia es un producto antieconómico de un trabajo siempre renovado de simplificación.

De la misma manera tampoco puede considerarse, en sí misma, como gestión económica la observancia de la máxima técnica universal del *optimum,* es decir, la consecución de un éxito relativamente grande con un gasto mínimo. Se trata, más bien, de una *técnica* que se orienta racionalmente con arreglo a fines.

Pretendemos hablar aquí de economía en otro sentido y de un modo exclusivo. De un lado tenemos una necesidad o un grupo de necesidades y de otro, según apreciación del sujeto, un acervo *escaso* de medios, siendo esta situación causa de un comportamiento específico que lo tiene en cuenta. La nota específica de esta actuación racional con arreglo a fines estriba en que la *escasez* se supone *subjetivamente* y la acción se orienta por esta suposición. Toda casuística y terminología más detallada quedan al margen. Se pueden realizar acciones económicas desde dos puntos de vista diferentes. En primer lugar, para cubrir una necesidad propia dada. Esta necesidad puede estar en relación con todos los objetivos imaginables, desde la alimentación hasta la "edificación" religiosa, pues lo característico es siempre la escasez de bienes o acciones posibles en relación con la necesidad dada.

Es convencional, cuando se habla de economía, pensar en la satisfacción de las necesidades cotidianas, esto es, de las llamadas necesidades materiales. De hecho, rogativas o misas de réquiem *pueden* ser igualmente objetos de la economía; pero para ello es necesario que sean realizadas por personas calificadas y que sus acciones sean "escasas", por lo que se obtienen a cambio de una retribución, como se obtiene el pan cotidiano.

Los dibujos de los bosquimanos, cuyo valor artístico es casi siempre muy estimado, no son objetos de la economía ni en general productos del trabajo en sentido económico. En cambio, otros productos de la creación artística, por lo general mucho menos estimados, pueden ser objetos de la vida económica. Para ello solamente es necesario que entre en juego la actitud

específica de lo económico: escasez de medios en relación con lo que se apetece.

Frente a la economía que se circunscribe a cubrir las propias necesidades se encuentra la segunda clase de gestión económica: la que constituye la *economía lucrativa.* En este caso se utiliza la situación económica —escasez de bienes deseados— para la consecución de una ganancia disponiendo de estos bienes.

La acción social puede presentarse en distintas relaciones respecto de la economía. La acción social puede orientarse, según el sentido concebido de alguna manera subjetiva por los participantes, por un puro resultado económico: *cobertura de necesidades* o *lucro.* Entonces se funda la *comunidad económica.* Puede servirse, por otra parte, de la gestión económica propia como medio para conseguir otros resultados, a los que se dirige. Con lo cual aparece la *comunidad con gestión económica.* También se da el caso de que se hallen combinados resultados económicos y extraeconómicos en la orientación de una acción comunitaria.* Y por último, puede ocurrir que el caso no sea ninguno de los citados. Los límites de las categorías arriba mencionadas son elásticos. En rigor, el primer estado de cosas sólo se da en comunidades que aspiran a una ganancia mediante la utilización específica de la situación económica. Así en las comunidades económicas lucrativas. Pues todas las comunidades orientadas hacia una economía de consumo, sean cuales fueren las necesidades, se valen de la gestión económica cuando, por la situación, no pueden eludir el problema de la proporción entre la demanda y los bienes. Se hallan en el mismo plano la economía de una familia, de una obra pía o de una administración militar, de una asociación creada para roturar un bosque o de una partida de caza. Claro que hay una diferencia si la acción comunitaria surge para hacer frente a la específica situación económica que se presenta al cubrir las necesidades, como por ejemplo, en el caso de la asociación formada para roturar un bosque, o si se persiguen en primer lugar otros objetivos, como la eficiencia del servicio militar, que, por tropezar de hecho con la específica situación económica, fuerzan a la gestión económica. En realidad se trata de una distinción muy elástica. Sólo es posible una separación clara cuando la acción comunitaria muestra caracteres que seguirían siendo los mismos si imaginásemos la ausencia de la situación económica específica, es decir, si supusiéramos una disponibilidad sobre un acervo de bienes y servicios prácticamente ilimitado.

También una acción comunitaria que no corresponda a una comunidad económica ni a una comunidad de gestión puede ser determinada en su nacimiento, en su duración, en su estructura y en su desarrollo por causas económicas, las cuales remontan a la referida situación económica. En este sentido esa acción está económicamente determinada. En sentido contrario, una tal acción puede constituir un factor de peso, económicamente importante, para el tipo y el desarrollo de una gestión económica. La mayoría de las veces se dan las dos cosas. No es nada rara una acción comunitaria que no corresponde a una comunidad económica. Todo paseo en común puede ser

* Ver en la Parte I, cap. I, § 9, los conceptos de comunidad y sociedad. [E.]

un caso de éstos. También son frecuentes comunidades sin significación alguna económica. Constituyen un caso particular dentro de las comunidades con significación económica aquellas que, ciertamente, no constituyen "comunidades económicas", pues sus órganos no determinan de un modo constante el curso de una economía mediante una cooperación propia o mediante ordenaciones concretas, mandatos o prohibiciones, pero sí dan órdenes que regulan la conducta económica de los participantes. Son las *comunidades de regulación económica*, entre las que contamos toda clase de comunidades políticas, muchas religiosas y otras muchas comunidades entre las que hay que contar aquellas que se constituyen en sociedad expresamente con el propósito de regulación económica, como las comunidades de pescadores, comunidad de la marca, etc. Como se ha dicho, son muy raras las comunidades que de algún modo no están determinadas económicamente. Por el contrario, es muy diferente el grado en que esto ocurre y sobre todo falta —contra la opinión de la llamada concepción materialista de la Historia— la univocidad de la determinación económica de la acción comunitaria por medio de factores o momentos económicos. Fenómenos que el análisis económico debe juzgar como "iguales" son muy a menudo compatibles con una estructura muy diversa, sociológicamente, de las comunidades de todas clases, incluso económicas o de gestión económica, que los comprenden o coexisten con ellos.

Constituye también un prejuicio histórico, pues no puede demostrarse de una manera general, suponer que se da una conexión "funcional" entre la economía y las estructuras sociales, si es que entendemos con eso una condicionalidad recíproca y unívoca. Pues, como veremos constantemente, las formas estructurales de la acción comunitaria tienen su "propia legalidad" y, además de esto, en algunos casos se hallan codeterminadas en su formación por causas distintas de las económicas. Hay que reconocer, sin embargo, que el estado de la economía tiene significación causal, asumiendo decisiva importancia, *en algún punto*, para la estructura de casi todas las comunidades y desde luego de todas aquellas de mayor "importancia cultural". Inversamente, la economía suele también ser influida de algún modo por la estructura, condicionada por propia legalidad, de la acción comunitaria en cuyo seno se desarrolla. Nada de importancia se puede decir en general acerca de cómo y cuándo ocurre esto. Pero sí se puede decir algo, en general, sobre el grado de afinidad de ciertas formas estructurales concretas de la actividad comunitaria con formas concretas de la economía. Esto es: pueden enunciarse generalidades sobre el grado en que se favorecen o se contrarían en su existencia; en qué medida son "adecuadas" o "inadecuadas" entre sí. Constantemente tendremos que ocuparnos de esta relación de adecuación. Y, además, es posible establecer algunos principios generales sobre el modo como los intereses económicos imprimen ciertos caracteres en la acción comunitaria.

§ 2. *Relaciones económicas "abiertas" y "cerradas"*

Una forma frecuente de condicionalidad económica que se encuentra en todas las clases de comunidad es creada por la competencia por las probabilidades económicas *(Chancen)*, como las supuestas por los cargos públicos, la clientela, los puestos de trabajo, etc. El número creciente de los que compiten en comparación con las posibilidades adquisitivas acrecienta el interés de los partícipes en limitar su número de algún modo. La forma como esto suele ocurrir es que se tome algún carácter exteriormente comprobable de los competidores (reales o potenciales), por ejemplo, la raza, el idioma, la religión, el lugar de nacimiento, la clase social, el domicilio, etc., para basar sobre él la exclusión. Es indiferente, en los casos concretos, el carácter que se escoja para la eliminación; puede echarse mano del primero que se encuentre. La acción comunitaria originada de esta forma puede provocar otra actividad correspondiente por parte de los que son eliminados. La totalidad de los que concurren en común se convierte, respecto al exterior, en una "comunidad de interesados", sin perjuicio de la competencia entre sí; crece la tendencia a que "se origine algún tipo de sociedad" —socialización— racionalmente organizada y, perdurando el interés monopolista, llega el momento en que esa comunidad u otra en la que pueden influir establece un ordenamiento que crea monopolios para limitar la competencia, para cuya imposición, si es menester por la fuerza, se cuenta con personas determinadas que asumen el carácter permanente de "órganos". De esta manera, de la comunidad de interesados nace una "comunidad jurídica": los interesados son "miembros compañeros de la comunidad jurídica". Este proceso de "cierre" de una comunidad, como lo llamaremos, es un proceso que se repite típicamente y constituye la raíz de la "propiedad" territorial así como de todos los gremios y demás grupos monopolistas. Se trata de "organizaciones de compañonazgo", es decir, de agrupaciones monopolistas, cerradas hacia fuera, como, por ejemplo, las "comunidades" de pescadores para ciertas aguas, cuyos miembros se califican por su procedencia, o una "asociación de ingenieros diplomados" con el fin de asegurar un monopolio de hecho o de derecho respecto a ciertos puestos con exclusión de los no diplomados. También puede tratarse de excluir de las tierras de labor, de la utilización de prados y pastos de una aldea, de dependientes de comercio "nacionales", o de "ministeriales", "caballeros", graduados de universidad, artesanos, pretendientes a la milicia, o cualquier otra cosa, con calificación territorial o local, que desarrollan en primer lugar una acción comunitaria y luego pueden cuajar en una sociedad. En todos estos casos encontramos como fuerza impulsora la tendencia al monopolio de determinadas probabilidades, por regla general de carácter económico. Tendencia que se dirige contra otros competidores que se distinguen por caracteres comunes positivos o negativos. Su finalidad está en *cerrar* en alguna medida a los de afuera las probabilidades (sociales y económicas) que entran en juego. Cuando realmente se alcanza esta exclusión puede ir más o menos lejos en sus resultados. Particularmente en cuanto que la distribución de las probabilidades monopolizadas entre los partí-

cipes puede ser "definitiva" en distintos grados. Aquellas probabilidades pueden permanecer completamente "abiertas" *dentro* del círculo de los privilegiados por el monopolio, hasta el punto de que éstos puedan competir entre sí libremente. Así, por ejemplo, en el caso de los diplomados de cierta clase: pretendientes que están calificados para ciertos empleos, en relación con éstos, o el oficial que ha pasado las pruebas de maestría con respecto a la adquisición de clientela o a la admisión de aprendices.

Las probabilidades pueden ser *también* "cerradas" de algún modo *hacia el interior*. En este caso se presentan las siguientes alternativas. Puede existir un "turno": el nombramiento a corto plazo de beneficiarios tiene esta finalidad. Las probabilidades pueden distribuirse singularmente, pero a condición de revocabilidad. Así ocurre en las comunidades "rigurosas" de laboreo, por ejemplo, en el *mir* ruso, con el poder de disposición conferido al individuo sobre la tierra de cultivo. También pueden conferirse vitaliciamente —es la regla en todas las prebendas, cargos, monopolios de maestros artesanos, apropiación de parcelas en los pastos comunales y, también, en un principio, la atribución de parcelas de cultivo en la mayor parte de las comunidades de aldea, etcétera. O de tal modo que se confieren en definitiva a los individuos y a sus herederos y sólo se excluye el poder de disposición en favor de terceros en general o de un tercero que no pertenezca a la comunidad. Están comprendidos en este caso el χλῆρος, las prebendas militares de la Antigüedad, los feudos de servicio de los "ministeriales", los monopolios de los cargos y artesanías hereditarios. O, finalmente, de tal modo que sólo queda cerrado el número de probabilidades, mientras que su adquisición por cualquier individuo es posible aun sin conocimiento de los otros miembros, como ocurre con los poseedores de acciones. Llamaremos a estos diferentes estadios de mayor o menor exclusividad interna de la comunidad *estadios de la apropiación* de las probabilidades sociales y económicas monopolizadas por la comunidad. Cuando las probabilidades (monopólicas) apropiadas pueden ser enajenadas hacia el exterior, es decir, que se han transformado en *propiedad* totalmente "libre", en ese caso se ha roto la vieja comunidad monopolizadora, y sus restos se encuentran ahora en manos de los individuos, en el tráfico de mercancías, como poderes de disposición apropiados, en calidad de "derechos adquiridos". Pues, sin excepción, toda "propiedad" de bienes naturales ha nacido históricamente gracias a la apropiación paulatina de las participaciones que tenían los miembros de la comunidad monopolizadora, y fueron objeto de apropiación, muy distinto a como ocurre ahora, no sólo bienes materiales concretos, sino, igualmente, probabilidades sociales y económicas de todas clases. Naturalmente, el grado y género de apropiación y la facilidad con que este proceso se realiza en el interior de la comunidad es muy distinto; depende de la naturaleza técnica de los objetos y probabilidades de que se trate, con respecto a los cuales la apropiación resulta más o menos factible. Por ejemplo, las probabilidades de obtener el propio sustento o ganancias cultivando una parcela, se vinculan a un objeto claramente definible y concreto, lo que no ocurre, por ejemplo, en el caso de una "clientela". El hecho de que el objeto mismo dé un rendimiento gracias a las mejoras, es decir, que en cierto sentido resulta "producto del trabajo" del

individuo, no motiva, en cambio, la apropiación, pues esta misma circunstancia se da en el caso de una "clientela", adquirida en mucho mayor medida, si bien de otro modo. Técnicamente, no es tan fácil, en el caso de una "clientela", "quedarse con ella", por decirlo así, como en el caso de un pedazo de tierra. Es, pues, natural que el grado de apropiación varíe a este tenor. Pero lo decisivo es que, en principio, la apropiación es la misma en ambos casos; lo que difiere es su facilidad de realización: idéntico es el "cierre" de las probabilidades sociales y económicas monopolizadas, incluso respecto de los miembros. Según todo lo dicho, hay comunidades que son "abiertas" o "cerradas" hacia fuera o hacia dentro, en grados muy distintos.

§ 3. *Formas de comunidad e intereses económicos*

Esta tendencia monopolizadora toma formas específicas cuando se trata de aquellas comunidades humanas que se distinguen respecto a otras por una cualidad común (específica) que *se adquiere* mediante educación, enseñanza o práctica: por una cualificación económica cualquiera, por ocupación de cargos idénticos o parecidos, por una orientación caballeresca, ascética u otra de la vida, etc. Cuando esta acción comunitaria tiende a formar una sociedad, ésta suele tomar la forma de "corporación". Un círculo de gentes privilegiadas monopoliza, como "profesión", la disposición sobre bienes ideales, sociales y económicos, sobre obligaciones y posiciones en la vida. Admite al pleno ejercicio del mismo oficio solamente a aquellos que: *1)* se han preparado con un noviciado, *2)* han demostrado su aptitud y están, por lo tanto, calificados, y, a veces, *3)* llevan tras sí un periodo de carencia (sin beneficio) y de servicios. De un modo completamente típico se repite, desde las asociaciones estudiantiles hasta las órdenes caballerescas, y desde los gremios de artesanos hasta las pruebas de aptitud exigidas para entrar en el cuerpo de funcionarios y empleados. Ciertamente puede jugar un papel importante el interés de los partícipes en que, sin perjuicio de la competencia, se asegure un buen rendimiento. Así, los artesanos locales por su interés en el buen nombre de la mercancía; los "ministeriales" y los caballeros de una orden determinada por el interés en la buena fama de sus actividades y también por interés personal en su seguridad militar; las comunidades de ascetas para que los dioses y demonios no se enfurezcan contra todos los miembros en el caso de falsas manipulaciones (aquel, que, por ejemplo, en una danza ritual canta de un modo falso es muerto, en expiación del pecado, en casi todos los "pueblos primitivos"). Pero normalmente prepondera el interés en la limitación de los pretendientes a las prebendas y honores de la profesión en cuestión. El noviciado y el tiempo que transcurre sin beneficio alguno, lo mismo que las "obras maestras" y todo lo demás que se exige (especialmente ricos regalos a los compañeros) constituyen con frecuencia más bien cargas económicas que requisitos de calificación o aptitud.

Tales tendencias monopolizadoras y las consideraciones económicas afines han desempeñado con frecuencia un papel importante como *obstáculo* a la amplitud de la comunidad respectiva. Por ejemplo, la política que la democracia ateniense llevó a cabo con el título de ciudadanía, tendiendo en modo

creciente a cerrar el círculo de los beneficiados por ese derecho, puso límite a la expansión del poder político de Atenas. Una constelación de intereses económicos de otra clase, si bien en el fondo semejante, paralizó la propaganda de los cuáqueros. El primitivo interés religioso del Islam en el proselitismo encontró sus límites en el interés de la clase guerrera conquistadora. Convenía que hubiera una población no islámica y, por consiguiente, con menos derechos, a la cual se pudiera imponer cargas e impuestos para el sostenimiento de los creyentes con plenos derechos; una situación que nos ofrece el tipo de muchos fenómenos semejantes.

También es típico que hombres que pueden vivir, ideal y también económicamente, "por" haber aceptado la representación de intereses de la comunidad o por servirse de ella de otra manera, sostengan y amplíen la actividad de la comunidad y ésta se desarrolle hasta cobrar forma de sociedad, cosa que tal vez no hubiese ocurrido en caso contrario. Idealmente tal interés puede fundamentarse de los modos más diversos. Por ejemplo, los ideólogos de la época romántica y sus secuaces despertaron en el siglo XIX el cultivo consciente de muchas lenguas en decadencia pertenecientes a "interesantes" comunidades étnicas. Profesores alemanes que sentían la necesidad ideal de ocuparse de ciertas comunidades lingüísticas eslavas, de escribir libros sobre ellas, las han ayudado a preservarse. De todos modos esta "vida" puramente ideológica de una comunidad no es una palanca tan eficiente como la que representa el interés económico. Cuando un grupo de individuos paga a alguien para que de un modo constante (como "órgano") y consciente cuide y fomente los intereses comunes, o cuando la representación de los intereses de esa comunidad se hace "pagar" de alguna manera directa o indirecta, se ha originado así una sociedad que significa, en todas circunstancias, una fuerte garantía para la subsistencia de la acción de la comunidad. Trátese de propaganda pagada a favor de intereses sexuales (embozados o descubiertos) o de otros intereses "ideales" o económicos (sindicatos, asociaciones de patronos y organizaciones semejantes), sean conferenciantes pagados o "secretarios" a sueldo, etc., siempre hay personas interesadas "profesionalmente" en la conservación y en el incremento de los miembros de la comunidad. Así, en lugar de un actuar ocasional, intermitente e irracional, aparece una "empresa" planeada y organizada racionalmente, y continúa funcionando aunque el entusiasmo de los miembros por sus ideales se haya enfriado hace tiempo.

Intereses "capitalistas" pueden estar interesados de modo muy diverso en la ampliación de una determinada actividad comunitaria. Así, por ejemplo, los poseedores de un contingente de caracteres góticos de imprenta, en la conservación del uso de esta forma de escritura "nacional". O también aquellos hoteleros que, a pesar del boicot militar, ponen sus salones a la disposición de las reuniones de la socialdemocracia, se interesan por el aumento del número de los miembros del partido. Todos conocemos, por experiencia, innumerables ejemplos de este tipo para cada clase de acción comunitaria. El rasgo común en todos estos tipos de interés económico, lo mismo por el lado de los empleados como por el lado de los poderes capitalistas, es que el interés por el "contenido" de los ideales comunes de los miembros pasa necesariamente a segundo plano respecto de la subsistencia o de

la ampliación del grupo, sea cual fuere el contenido de su acción. Un gran ejemplo de lo que estamos diciendo lo tenemos en la ausencia total de ideales objetivos firmes en los partidos norteamericanos. Pero el ejemplo máximo lo representa esa típica conexión de los intereses capitalistas con la expansión de las comunidades políticas que se han dado en todo tiempo. De un lado, es extraordinariamente grande la posibilidad de influir en la vida económica a través de estas comunidades, y de otro pueden éstas procurarse coactivamente enormes ingresos y disponer de ellos, de suerte que, directa o indirectamente, las mayores ganancias se obtienen por medio de ellas. Directamente, tomando a su cargo ciertos servicios lucrativos o anticipando ingresos; indirectamente, mediante la explotación de las conquistas políticas de esas comunidades. En la Antigüedad y en los comienzos de los tiempos modernos las causas principales del lucro capitalista hay que buscarlas en las ganancias "imperialistas" obtenidas en relación con el puro poder político. En la actualidad, hay de nuevo una tendencia cada vez más marcada en esta dirección. Toda extensión del campo de poder de una tal comunidad multiplica las probabilidades de ganancia de los interesados en cuestión.

A estos intereses económicos, que actúan en favor de la ampliación de una comunidad, se oponen, en ciertas circunstancias, además de las tendencias monopolizadoras, de las que ya hablamos, otros intereses que son favorecidos, precisamente, por el carácter cerrado y exclusivo de una comunidad. De un modo general hemos establecido antes que casi toda "asociación para un fin", que descansa en el ingreso voluntario, suele crear entre los miembros relaciones que rebasan el resultado primario por el que se orienta la acción de la asociación; relaciones que, en ciertas circunstancias, pueden servir de base para acciones comunitarias dirigidas hacia resultados totalmente diferentes. A la "socialización" acompaña una "comunización" que la "excede", es decir, que al establecerse una sociedad surge una comunidad que la sobrepasa. Claro que esto ocurre con cierta clase de sociedades, aquellas en que su actividad supone un contacto "personal", no puramente de "negocio". Por ejemplo, se adquiere la condición de "accionista" sin consideración a cualidades personales y humanas y generalmente sin conocimiento ni voluntad de los demás accionistas; sólo en virtud de un mero acto de cambio que concierne a las acciones. Lo mismo ocurre con todos los demás casos de sociedades cuyo ingreso depende de puras condiciones formales o de una aportación cualquiera, renunciándose a la prueba personal del individuo. Este caso es particularmente frecuente en determinadas clases de agrupaciones económicas puras, lo mismo que en muchas asociaciones puramente políticas. En general, ésta es tanto más la regla cuanto más racionales y específicos sean los fines de la agrupación. De todos modos hay muchas sociedades para cuyo ingreso se necesitan, de un modo expreso o tácito, ciertas específicas calificaciones y en las que, por otra parte, tiene lugar, por lo general, aquel proceso de "comunización" de que hablamos. Naturalmente, el caso es especial cuando los miembros exigen una prueba y un acuerdo para la aceptación de un miembro nuevo. En este caso, por lo menos normalmente, no sólo es examinado el candidato por parte de los miembros en lo que se refiere a sus funciones y capacidad respecto a los fines

de la asociación, sino también en lo que se refiere a su "ser", según el valor de su personalidad total. No es ocasión de clasificar las sociedades particulares según el rigor con que en ellas se aplica este criterio de selección. Basta mencionar que, realmente, se da en sus clases más diversas. No sólo una secta religiosa, sino tampoco un club social, por ejemplo un club militar, incluso un club para jugar a los bolos, permiten que nadie ingrese en su seno si su persona no es grata para los demás miembros. Justamente esto "legitima" al ingresado respecto a terceros, mucho más que sus aptitudes para cumplir con los fines de la asociación. La participación en la actividad de la misma le proporciona relaciones ("conexiones") cuya ventaja se extiende mucho más allá del círculo de los fines especiales de la asociación. Por eso es corriente el caso de gentes que pertenecen a asociaciones religiosas, estudiantiles o políticas o de otra clase, a pesar de que los intereses que en ellas se cultivan les sean, en sí mismos, completamente indiferentes; sólo van a ellas por aquellas "legitimaciones" y "conexiones", aprovechables económicamente, que trae consigo la pertenencia a la asociación. Mientras estos motivos constituyen un fuerte acicate para ser miembro de una asociación y parecen, por consiguiente, fomentar su expansión, actúa en sentido contrario el interés de los miembros en monopolizar aquellas ventajas y en incrementar su valor económico útil, de modo que permanezcan limitadas hasta donde sea posible a un círculo pequeño y exclusivo. Y cuanto más pequeño y exclusivo es el círculo, tanto más alto está, al lado del valor utilitario, el prestigio social que da la condición de miembro del grupo.

Finalmente, tenemos todavía que bosquejar una relación frecuente entre la economía y la acción comunitaria: el tener en cuenta ventajas económicas concretas en favor de la conservación y expansión de una colectividad primariamente extraeconómica. Aparece de un modo natural, sobre todo donde varias agrupaciones de tipo semejante compiten entre sí para aumentar sus miembros. Así, los partidos políticos y las comunidades religiosas. Las sectas norteamericanas compiten por medio de exhibiciones artísticas y otros alicientes y entretenimientos de todas clases, incluyendo el deporte; allanando los obstáculos —aminorando las condiciones— para que los divorciados puedan contraer nuevas nupcias (la ilimitada competencia en este campo se ha reducido hace poco por la constitución de una especie de "cártel"). Las sectas religiosas y los partidos políticos han establecido, además de partidas comarcales y cosas semejantes, todavía toda clase de "asociaciones de jóvenes", "grupos femeninos", etc.; todos participan celosamente en asuntos municipales o puramente apolíticos, lo que les da oportunidad de rendir favores económicos a los particulares de la localidad, en competencia entre sí. La invasión de colectividades municipales o profesionales o de otras clases, por tales grupos religiosos, políticos u otros, está condicionada en gran medida y de un modo directo económicamente, en cuanto que ofrece la oportunidad de proporcionar a los funcionarios de la propia agrupación prebendas y prestigio social, con lo cual se cargan los costos de la propia empresa sobre otras colectividades. Cargas municipales, gremiales, en cooperativas, en hospitales y sindicatos, son los más apropiados para esto. Y en mayor medida, empleos y cargos políticos y otros cargos remuneradores con-

feridos por el poder político, sin descuidar las cátedras universitarias. El sistema "parlamentario" ofrece a agrupaciones de todas clases, cuando son bastante densas, la posibilidad (de modo semejante a los partidos políticos, de cuya esencia forma parte esta perspectiva) de proporcionar tales medios de ayuda a sus líderes y miembros. En nuestra exposición nos toca sólo establecer el hecho general: que se utiliza la creación directa de organizaciones económicas, para fines de propaganda, por agrupaciones extraeconómicas. Una parte considerable de la actividad caritativa moderna de las comunidades religiosas tiene este sentido. En primer término, la fundación de sindicatos y fondos de socorro "cristianos", "liberales", "socialistas" y "nacionales"; también las facilidades para el ahorro y el seguro. Además, en una gran escala la fundación de cooperativas de consumo y de sindicatos: en muchos sindicatos italianos era necesario mostrar la papeleta del confesor para obtener trabajo. La organización para los polacos, del crédito, del pago de deudas, de asentamientos, se ha desarrollado en Alemania de una manera extraordinaria;* y los partidos rusos de todas las tendencias anduvieron sistemáticamente, en el tiempo de la revolución, por estos mismos caminos. Se presenta también la fundación de empresas lucrativas: bancos, hoteles (como la "Hôtellerie du Peuple" socialista en Ostende)** y hasta de explotaciones industriales (también en Bélgica). Los grupos que poseen el poder dentro de una comunidad política, es decir, los funcionarios, acuden a los mismos medios para conservar su poder, empezando por la formación de uniones "patrióticas" y establecimientos de todas clases con concesión de ventajas económicas, hasta la creación de fondos de crédito controlados por burócratas ("Caja prusiana"), etc. Las particularidades técnicas de todos estos medios de propaganda no pueden ser tratadas aquí.

Sólo de un modo general e ilustrándolo con ejemplos típicos, hemos tratado de las influencias de los intereses económicos, que actúan en forma expansiva unas veces y monopolizadora otras, dentro de todas las comunidades. Debemos renunciar al estudio de las particularidades, ya que esto supondría una investigación especial de todas las clases particulares de sociedades.

§ 4. *Formas de economía*

Por el contrario, debemos ocuparnos brevemente del enlace más inmediato entre acción comunitaria y "economía", de la circunstancia de que muchísimas comunidades son *comunidades de gestión económica.* Para que esto pueda ocurrir se requiere un cierto grado de socialización racional. No es indispensable, pues falta en aquellas estructuras, de las que hablaremos más tarde, que nacen de la comunidad doméstica. Pero es lo normal.

Una actividad comunitaria que se ha desarrollado hasta cuajar en una "socialización" racional posee, cuando necesita para su actividad social bienes y servicios, una regla explícita, de acuerdo con la cual se aportan éstos. En principio esto puede darse en los siguientes tipos "puros" (cuyos ejemplos

* Antes de 1918. [E.]
** 1905-1906. [E.]

tomamos en lo posible de la vida de la comunidad *política*, porque es la que posee el sistema más desarrollado): *1*. En economía de *oikos*, esto es, economía en común pura y pura economía natural: imposición directa de prestaciones naturales personales a los miembros, según reglas fijas, iguales para todos o especificadas (obligación "general" militar de los aptos para el servicio de las armas y deberes específicos para fines militares de carácter artesanal), y obtención de cosas que se necesitan (por ejemplo, para la mesa del príncipe o para la intendencia del ejército), en forma de tributos en especie fijos y obligatorios. Tiene lugar en forma de una economía en común que no trabaja para el mercado, que constituye una parte de la actividad comunitaria, por ejemplo, hacienda señorial o principesca, de economía autónoma (el tipo puro de *oikos)* o, también, en un régimen de intendencia militar basado en prestaciones personales y reales naturales (tipo aproximado en el antiguo Egipto). *2*. En *economía* fiscal y de mercado: los impuestos obligatorios, regulares o de ocasión, entregados en dinero por los miembros de la comunidad, según determinadas reglas, dan la posibilidad de obtener los medios para cubrir las necesidades acudiendo al mercado, comprando así medios de producción, pagando trabajadores, funcionarios, soldados. Los tributos pueden tener también el carácter de derechos. Así las cargas impuestas a todas las personas, aun aquellas que no participan por lo demás en la acción comunitaria, que *a)* participan en ciertas ventajas y probabilidades que ofrece la comunidad, es decir, en los servicios de una institución social creada por la comunidad (por ejemplo, el registro de la propiedad) o en un bien económico (por ejemplo, una carretera construida por la comunidad), como pago de un servicio especial ("tasas" en el sentido técnico), o que *b)* entran físicamente en los dominios de la comunidad política (derechos domiciliarios, derechos aduaneros para cosas y personas). *3*. En *economía lucrativa:* mediante venta en el mercado de los productos o de los servicios de una explotación propia que es parte constitutiva de la actividad comunitaria y cuyos beneficios se aplican a los fines de la agrupación. Puede ser una explotación "libre" sin garantía formal de monopolio (comercio marítimo prusiano, *Grande Chartreuse)* o monopolizada, como existieron en gran número en el pasado y existen todavía (correos). Es evidente que son posibles entre estos tres tipos, los más consecuentes conceptualmente, toda clase de combinaciones. Las prestaciones personales pueden ser "rescatadas" en dinero, los productos naturales pueden ser transformados en dinero en el mercado, las materias primas necesarias para la producción industrial pueden obtenerse directamente mediante prestaciones en especie o también en el mercado por los medios suministrados por los tributos en dinero; en general, los elementos constitutivos de estos tres "tipos" pueden combinarse unos con otros, y de hecho ésta es la regla. *4*. En *mecenazgo*: por medio de aportaciones voluntarias de los económicamente capacitados y que tienen algún interés material o ideal en los fines de la sociedad, ya sean, por lo demás, participantes o no en la comunidad (forma típica de cubrir necesidades de las comunidades religiosas y de partido: fundaciones para fines religiosos, subvención de partidos por parte de potentados; pero también las órdenes mendicantes y los "regalos" voluntarios a los príncipes de tiempos primiti-

vos). Falta la regla fija y la obligación; y la conexión entre contribución y participación en la actividad comunitaria: el mecenas puede estar completamente fuera del círculo de los partícipes. 5. Mediante *gravámenes unidos a una situación de privilegio*, ya sea ésta positiva o negativa: *a)* los gravámenes unidos a una situación positiva, tienen lugar, principalmente, contra la concesión de un determinado monopolio económico o social. Y, al revés, ciertos estamentos privilegiados o grupos monopolizadores están, totalmente o en parte, exentos de tributos. Los tributos y servicios no se imponen, por regla general, según el grado de riqueza individual o según la escala de ingresos o (en principio, por lo menos) a tenor de las clases de propiedad y lucro libremente accesibles, sino que se reparten según las posiciones económicas, políticas u otras que la comunidad ha garantizado a los grupos o a los particulares (tierras de abolengo, exenciones o bonificaciones tributarias de gremios y estamentos), como "correlato" o "retribución" de la concesión o apropiación privilegiada. El modo de cubrir las necesidades crea o fija entonces una articulación monopolista de los miembros de la comunidad, a base del "cierre" de las probabilidades económicas y sociales de cada capa social. Pertenecen a esta forma de cobertura de necesidades, conceptualmente, como su caso especial más importante, todas las formas, "feudales" o "patrimoniales", entre sí muy diferentes, que se valen del medio político para la cobertura de la necesidad y que llevan consigo la apropiación de puestos de mando para la realización de la actividad de la asociación. (El príncipe, en una comunidad estamental, tiene que subvenir con su patrimonio a las cargas de la actividad de la comunidad política; los partícipes feudales en el poder o en el patrimonio y en los honores sociales: los vasallos, los "ministeriales", cubren con sus propios medios las necesidades de guerra y de administración.) En esta forma de cubrir necesidades se trata principalmente de tributos y prestaciones *in natura* (cobertura de necesidades estamental y natural). Pero también en el capitalismo pueden presentarse formas privilegiadas, completamente análogas, de cubrir necesidades: el poder político garantiza, por ejemplo, un monopolio, directa o indirectamente, a un grupo de empresarios y le impone una contraprestación, directamente en forma de una patente o indirecta en forma tributaria. Esta forma de gravamen unida a una situación positiva de privilegio, que se extendió en la época "mercantilista", ha empezado a desempeñar en la actualidad un papel creciente (impuesto sobre el aguardiente en Alemania). *b)* La cobertura de necesidades unidas a una situación *negativa* de privilegio está representada por la forma *litúrgica:* así, se imponen ciertas prestaciones económicas costosas de tipo específico según un monto en relación al patrimonio (no privilegiado monopólicamente), a veces estableciendo un turno (trierarcas y coregas en Atenas, arrendadores forzosos de contribución en los estados helenísticos). Es la *liturgia clasista.* O se los vincula de tal modo a ciertas comunidades monopolistas que los obligados no pueden, por exigencias de la cobertura de necesidades, sustraerse unilateralmente a estas comunidades, sino que responden solidariamente. Gremios forzosos del antiguo Egipto y de la Antigüedad tardía; vinculación hereditaria de los campesinos rusos a la comunidad de aldea que responde de los tributos; la adscripción más o menos firme

a la gleba de los colonos y campesinos de todas las épocas, y su solidaridad comunal para los impuestos y a veces para el servicio militar (reclutas); responsabilidad solidaria de los decuriones romanos por los tributos que tienen que recoger. Ésta es la *liturgia estamental*. Las últimas formas (nº 5) de cobertura de necesidades se dan, como es natural, sólo en comunidades institucionales de carácter coactivo (las políticas, sobre todo).

§ 5. *Formas de regulación económica*

Las formas diversas de cobertura de necesidades, siempre resultado de luchas de intereses, tienen a menudo una significación que va mucho más allá de su finalidad directa. Pues pueden tener por consecuencia, en gran medida, organizaciones "reguladoras" (como las clases citadas últimamente) y, cuando no se da este caso directamente, pueden influir en gran manera el desarrollo y sentido de la gestión económica. Así, por ejemplo, la cobertura de necesidades litúrgico-estamental influye en el sentido del "cierre" de las probabilidades sociales y económicas y en la fijación de la estructura estamental y, con ello, en la eliminación del capital privado de origen lucrativo. Así también, toda cobertura de necesidades, dentro de una comunidad, sea consuntiva, lucrativa o creadora de monopolio. Las dos primeras actúan siempre en la dirección de excluir a la economía lucrativa privada, la última de un modo muy distinto según las circunstancias pero siempre, naturalmente, en la dirección de desplazar, a veces estimulando, a veces obstaculizando, las probabilidades de ganancia del capitalismo privado. Esto depende de la magnitud, naturaleza y dirección del monopolio fomentado por el estado. El tránsito progresivo del Imperio romano hacia una cobertura de necesidades de tipo litúrgico-estamental (y además, en parte, consuntiva) asfixió el antiguo capitalismo. Las explotaciones municipales y estatales de la actualidad orientadas hacia una economía lucrativa, desplazan en parte y en parte sofocan el capitalismo. El hecho de que las bolsas alemanas no cotizaran valores ferrocarrileros de ninguna clase desde la estatificación de los ferrocarriles es importante no sólo para su posición, sino para el modo de formación de capitales. Toda protección y estabilización de monopolios en relación con el sistema tributario (como, por ejemplo, en el impuesto sobre el aguardiente en Alemania, etc.) limita la expansión del capitalismo (ejemplo: el nacimiento de destilerías puramente industriales). Por el contrario, los monopolios mercantiles y coloniales de la Edad Media y de comienzos de la Edad Moderna estimularon el capitalismo. Porque en aquellas circunstancias sólo mediante monopolización podía asegurarse un margen de ganancia suficiente para una empresa capitalista. Pero posteriormente, así en la Inglaterra del siglo XVII, actuaron en contra del interés de rentabilidad del capital, que busca siempre un óptimo de inversión, y chocaron con una viva oposición, a la que sucumbieron. De modo que la influencia no es inequívoca en el caso de los monopolios otorgados a cambio de impuestos. Por el contrario, es favorable siempre al desarrollo capitalista la cobertura de necesidades de índole puramente fiscal y de mercado; es decir, en el caso más extremo que se pueda concebir, cobertura de toda necesidad de la administración acudiendo al mercado libre.

Con entrega, incluso, del instituto militar a empresarios privados (como eran al principio de la Edad Moderna los *condottieri*) y la procuración de todos los medios por impuestos en dinero. Este sistema presupone, naturalmente, una economía monetaria plenamente desarrollada; pero, además, considerado también desde el punto de vista de la pura técnica administrativa, un mecanismo administrativo "burocrático" que funcione de un modo rigurosamente racional y preciso. Lo que se aplica sobre todo para la imposición fiscal de la "riqueza" mobiliaria, cosa que siempre es difícil y especialmente en las "democracias". Debemos examinar este aspecto porque, en las condiciones de la civilización occidental, las circunstancias dichas colaboran en alto grado en el desarrollo del capitalismo específicamente moderno. Todo gravamen de la propiedad en cuanto tal, aun allí donde los no propietarios tienen la influencia en sus manos, está sometido a ciertos límites cuando a los propietarios les es posible separarse de la comunidad. El grado de esta posibilidad no sólo depende, evidentemente, de la medida en que les es imprescindible la pertenencia a esta comunidad concreta, sino también de la vinculación económica tácita derivada de la peculiaridad de su propiedad. Dentro de las comunidades institucionales de índole coactiva, en primer lugar las formaciones políticas, todos los tipos de utilización rentable de la propiedad, vinculados en su mayoría a bienes raíces, son específicamente incapaces de desplazamiento, lo contrario de lo que ocurre en el caso de bienes "muebles", es decir, de bienes que consisten en dinero o que pueden convertirse fácilmente en dinero y no están localmente vinculados. La retirada y la emigración de las clases propietarias de una comunidad no sólo hacen aumentar fuertemente la tributación de las que en ella quedan, sino que pueden mermar en tan alto grado las probabilidades lucrativas de los no propietarios (en especial sus oportunidades de trabajo) en una comunidad basada en el cambio en el mercado y particularmente en el mercado de trabajo que, en virtud de este efecto inmediato, se renuncie al ensayo de gravar de un modo desconsiderado a los propietarios e incluso se les privilegie de un modo consciente. El que esto ocurra depende de la estructura económica de la comunidad en cuestión. Para la democracia ateniense, que en gran medida vivía de los tributos de los súbditos y que tenía un orden económico cuyo mercado de trabajo, en el sentido moderno de la palabra, todavía no determinaba de un modo predominante la situación de clase de las masas, los motivos y consideraciones mencionados cedieron ante el fuerte atractivo de imponer directamente contribuciones a la propiedad. El caso es casi siempre al revés en las situaciones modernas. Precisamente tales comunidades, en las que los no propietarios ejercen un influjo decisivo, proceden hoy, no raras veces, de un modo muy considerado frente a la propiedad. De un modo especial en los municipios que se encuentran en manos de partidos socialistas, como por ejemplo en la ciudad de Catania, donde las fábricas han sido favorecidas por medio de amplios privilegios; ello obedeció a que la esperada extensión de las oportunidades de trabajo, esto es, el mejoramiento inmediato de su situación como clase, les era más importante que la "justa" repartición de bienes y de tributos. Los caseros, propietarios de terrenos para construcción, detallistas, artesanos, suelen pensar en el caso particular, a pesar de toda la

oposición de intereses, en primer lugar en lo que está más cercano, en los intereses determinados directamente por la situación de clase, y por eso el "mercantilismo" en todas sus formas constituye un fenómeno muy extendido en todos los tipos de comunidad; muy variable, se presenta en las formas más diversas. Y tanto más cuanto que también el interés que tienen los preocupados por la posición de poder de la comunidad frente a otras en la conservación de la "capacidad impositiva" y en la existencia de una gran riqueza dentro de la propia comunidad, capaz de facilitar el crédito, les obliga a tratar de igual modo la riqueza "mobiliaria". La propiedad "mueble" tiene por eso, incluso donde el poder en una comunidad está en manos de los no propietarios, una amplia posibilidad, cuando no de ser privilegiada directamente, de modo "mercantilista", sí por lo menos para ser descargada de gravámenes litúrgicos o tributarios, en el caso en que concurran varias comunidades entre las cuales podría elegir; por ejemplo, cada uno de los estados en Estados Unidos —cuya independencia particularista constituye la razón esencial del fracaso de toda unificación seria de los intereses de la demanda de capitales— o, en medida limitada pero sensible, los municipios de un país o los estados independientes vecinos que conviven con total independencia.

Por lo demás, la forma del reparto de los gravámenes está codeterminada en gran medida, de un lado, por la situación de poder de los diferentes grupos dentro de una comunidad y, por otro, por el tipo de la economía. Todo crecimiento o predominio de la cobertura de necesidades por economía natural empuja a un sistema litúrgico. Así surgió el sistema litúrgico egipcio del tiempo de los Faraones y el desarrollo del estado litúrgico en la Roma tardía, según el modelo egipcio, estuvo condicionado por la incorporación de territorios interiores con fuerte carácter económico-natural y por la decadencia relativa de las capas capitalistas. Esta decadencia fue acarreada por el cambio en la estructura del poder y de la administración, que trajo consigo la eliminación del arrendador de contribuciones y de los préstamos usurarios a los súbditos. Por el contrario, el influjo predominante de la riqueza mobiliaria acarreó en todas partes la desgravación de los propietarios de sus obligaciones de carácter litúrgico y un sistema de servicios y tributos a cargo de las masas. En lugar del servicio militar obligatorio a tenor del patrimonio, basado en el autoequipamiento de los ciudadanos pudientes, surgió en Roma la libertad efectiva de los inscritos en el censo de caballeros y el ejército proletario equipado por el estado —en otros sitios los mercenarios—, cuyos gastos se cubrían con tributos de las masas. En lugar de cubrir las necesidades extraordinarias por impuestos sobre el patrimonio o por empréstitos forzosos sin interés, es decir, contribución litúrgica de los propietarios en caso de necesidad de la comunidad, tenemos en la Edad Media una cobertura de necesidades por medio de empréstitos con interés, hipotecas de tierras, aduanas y otros tributos —es decir, un aprovechamiento de la necesidad de la comunidad por los propietarios como fuente de ganancias y rentas, una situación que, a veces, por ejemplo en Génova en alguna época, se presenta con el carácter de una administración de la ciudad y de su capacidad impositiva en favor de las instituciones de sus acreedores. Por último, la busca de capital motivada por la necesidad creciente de dinero, políticamente condicionada, por

parte de las unidades políticas de comienzos de la Edad Moderna, que se disputaban el poder entre sí y cubrían sus necesidades de modo creciente en economía monetaria, trajo consigo aquella sorprendente alianza entre los poderes creadores de estados y las mimadas y privilegiadas fuerzas capitalistas, que constituyó uno de los factores más importantes para el desarrollo del capitalismo moderno e hizo que esa época se llamara con razón "mercantilista". No obstante, como vimos, siempre y en todas partes se dio "mercantilismo" y se da hoy día, en el sentido de una consideración especial y privilegio de la riqueza "mobiliaria"; tanto en la Antigüedad como en los tiempos modernos, cuando se encuentran, unas junto a otras, diversas estructuras de índole coactiva que compiten entre sí valiéndose para ello de la intensificación de la capacidad contributiva y crediticia de sus miembros. El hecho de que este "mercantilismo" tomara un carácter específico a principios de la Edad Moderna y de que tuviera efectos específicos fue consecuencia, en parte, de la peculiaridad de la estructura de dominación —cosa de que se hablará más tarde— de las entidades políticas en concurrencia y de su economía específica; pero, en parte también y muy señaladamente, de la estructura diferente del capitalismo moderno, entonces en cierne, con respecto al antiguo, en especial el desarrollo del capitalismo industrial moderno, desconocido por la Antigüedad, y a quien aquel trato privilegiado benefició particularmente a la larga. De todos modos, la lucha de grandes unidades políticas, de potencia similar, constituye desde entonces una gran fuerza política hacia el exterior y, como es sabido, uno de los impulsos específicos más enérgicos de ese trato privilegiado recibido por el capitalismo, que se inició entonces y se mantiene, en otra forma, hasta hoy. No se puede comprender en su génesis ni en su curso la política comercial ni la bancaria de los estados modernos, por consiguiente, las direcciones de la política económica enlazadas más íntimamente con los intereses centrales de la forma económica actual, sin aquella peculiar situación política de competencia y de "equilibrio" del mundo estatal europeo de los últimos cinco siglos, lo que ya Ranke reconoció en sus primeros trabajos como su rasgo específico histórico-universal.

III. TIPOS DE COMUNIDAD Y SOCIEDAD

§ 1. *La comunidad doméstica*

No CORRESPONDE a esta investigación de carácter general la explicación de los efectos especiales de la cobertura de necesidades de las comunidades, a menudo muy complejos; todo lo particular nos sirve sólo de ejemplo.

Nuestro propósito consiste más bien, renunciando a toda clasificación sistemática de los tipos particulares de comunidad según la estructura, contenido y medios de la acción comunitaria —que corresponde a la Sociología general—,[1] en fijar brevemente la naturaleza de los tipos de comunidad más importantes para nuestra consideración. No se trata de la relación de la economía con los dominios —con los *contenidos*— particulares de la cultura (literatura, arte, ciencia, etc.), sino, simplemente, de su relación con la "sociedad", lo que significa en este caso explicar las *formas* estructurales generales de las comunidades humanas. Sólo entran en consideración las direcciones concretas —diversificadas por el contenido— de la actividad comunitaria en cuanto engendren por sí mismas formas estructurales de esa actividad, específicamente determinadas, que tengan al mismo tiempo significación económica. Estos límites que acabamos de fijar son indudablemente elásticos; ello significa, sin embargo, que sólo se tratarán algunos tipos muy universales de comunidad. En primer término sólo nos interesarán las características generales, mientras que —como veremos— sus formas de desarrollo, de carácter más preciso, serán tratadas más tarde, en conexión con la categoría de "dominación".

Nos aparecen hoy como especialmente "primordiales" las relaciones entre padre, madre e hijos establecidas por medio de una *comunidad sexual duradera*. Pero separadas de la "comunidad económica de sustento", la "hacienda" común, lo que es posible hacer por lo menos conceptualmente, las puras relaciones sexuales entre hombre y mujer y las de base fisiológica entre padre e hijos son completamente lábiles y problemáticas; la relación paternal falta totalmente si no existe entre padre y madre una comunidad estable de sustento y cuando existe no siempre es de gran importancia. Sólo es "primordial", entre las relaciones de comunidad nacidas del comercio sexual, aquella que se da entre madre e hijo y, por cierto, porque se trata de una comunidad de sustento y cuya duración natural llega hasta que él mismo es capaz de buscar su alimento por sus propios medios. En seguida la comunidad de crianza de los hermanos. "De la misma leche" (ὁμογάλακτες) es por eso un nombre específico para los miembros inmediatos del clan. Tampoco es aquí decisivo el hecho natural, el pecho común de la madre, sino la comunidad económica de cuido. En cuanto se trata del nacimiento de la "familia" como una formación social específica, relaciones de comunidad de todas clases se cruzan con

[1] Evidentemente Max Weber había planeado dar en un cap. v la descripción clasificadora de tipos de comunización y socialización para la "Teoría de las categorías sociológicas" de la Primera parte (cf. la referencia al cap. v en la Parte I).

las sexuales y fisiológicas. El concepto histórico, completamente equívoco, sólo puede emplearse cuando su sentido es aclarado en el caso particular. Sobre esto se hablará más adelante. Si hay que considerar inevitablemente el "grupo materno" (madre e hijos) como la comunidad "familiar", en el sentido actual, más primitiva, no se quiere decir de ningún modo que jamás se haya dado una forma de existencia humana que en sus tipos de comunidad no conociera más que la coexistencia de los grupos maternos, cosa más bien inimaginable. En la medida que sabemos, tenemos siempre, junto al predominio del grupo materno como "forma familiar", comunidades de hombres, económicas y militares, y también de hombres y mujeres, económicas y sexuales. Precisamente el "puro" grupo materno aparece con frecuencia como una forma evidentemente secundaria, si bien normal, allí donde la existencia cotidiana del hombre está como acuartelada en la comunidad permanente de la "casa de varones", en primer lugar con fines militares y después también con otros objetivos. Este caso se da en muchos pueblos de las más distintas zonas como una forma específica de desarrollo militar, por lo tanto condicionada secundariamente.

Conceptualmente no puede hablarse en general de un "matrimonio" en el sentido de una mera combinación de una comunidad sexual con una de crianza constituida por el padre, la madre y los hijos. Pues el concepto de "matrimonio" sólo puede definirse en relación con otras comunidades además de aquéllas. Como institución social, el "matrimonio" nace en todas partes en primer lugar en virtud de la contraposición a otras relaciones sexuales que *no* se consideran como matrimoniales. Pues su existencia significa *1)* que no se tolera, y si se puede se venga, el nacimiento de una relación contra la voluntad del clan (*Sippe*) de la mujer o del hombre que la tenía en su poder, por lo tanto de una *asociación* —en los tiempos primitivos el clan de la mujer o del hombre o de ambos—; y, sobre todo, *2)* que sólo los descendientes de una cierta comunidad sexual estable son acogidos en el círculo, más amplio, de una asociación política, económica, religiosa o de otra clase, a la cual pertenece uno de los padres o ambos en virtud de su procedencia, y reciben trato igual de miembros por nacimiento ("compañeros" de familia, de la marca, del clan, camaradas de partido, pares de un estamento, cofrades de un culto); no ocurre lo mismo con los descendientes de uno de los padres, procedentes de otras relaciones sexuales. En general, no tiene otro sentido (lo que es digno de considerarse) la distinción entre "legítimo" e "ilegítimo". Todos los supuestos del *ius connubii*, esto es, clases de personas que no pueden contraer justas nupcias o entrar en una comunidad sexual duradera, consentimiento necesario de los miembros del clan o de otra agrupación, formas que deben llenarse, etc., son otras tantas reglas que recogen las tradiciones sagradas o los ordenamientos de esas otras comunidades más amplias. Por consiguiente, el matrimonio recibe su cualidad específica por parte de tales reglas; muy distinto de lo que ocurre en las meras comunidades sexuales o de crianza. No es nuestra intención exponer aquí el desarrollo de este orden extraordinariamente importante desde el punto de vista etnográfico; sólo nos interesan sus relaciones económicas más importantes.

Las relaciones sexuales y las establecidas entre los hijos, en virtud de la comunidad de padres o de uno de ellos, sólo llegan a tener su significación normal para la creación de una *actividad comunitaria* en cuanto constituyen el fundamento normal, aunque no el único, de una unidad económica específica: la comunidad doméstica.

La comunidad doméstica no puede considerarse, sin más, como algo primitivo. No presupone una "casa" en el sentido actual, pero sí un cierto grado de explotación ordenada de productos agrícolas. No parece que haya existido en forma de una mera busca de alimentos. Pero también cuando la comunidad doméstica se basa sobre el cultivo técnicamente desarrollado de la tierra, se halla configurada con frecuencia de tal modo que puede aparecer como una formación secundaria de un estado precedente, que, por una parte, deparaba más autoridad a comunidades "abarcadoras" como el clan y la comunidad vecinal, y, de otra, más libertad al individuo frente a la comunidad de padres, hijos, nietos y hermanos. En este sentido apuntan la casi separación total de bienes y de ganancias entre el hombre y la mujer que encontramos precisamente en casos de escasa diferenciación social; la costumbre, con que tropezamos a veces, de que hombre y mujer comen dándose la espalda o completamente separados; y el que se encuentran, dentro de la comunidad política, junto a las organizaciones de varones, organizaciones autónomas de mujeres, con sus jefes femeninos. Pero hay que guardarse muy bien de inferir de aquí un "estado primitivo" individualista. Pues muy a menudo se trata de un absentismo doméstico masculino de carácter secundario, originado por la "época de servicio militar", que condujo a que la casa quedara en manos de las mujeres y de la madre, de lo que encontramos restos en la organización familiar espartana, que descansa en la ausencia del varón y en la separación de bienes. La comunidad doméstica no es igualmente extensa en todas partes: pero sí representa la "comunidad económica" más universalmente extendida y abarca una acción comunitaria muy continuada e intensa. Es el fundamento primero de la *piedad* y de la *autoridad*, el fundamento de numerosas comunidades humanas fuera de ella. La "autoridad" primeramente de los fuertes y después de la gente con experiencia, por consiguiente, de los hombres respecto de las mujeres y niños, de los aptos para la guerra y para el trabajo respecto de los ineptos, de los adultos respecto de los niños, de los viejos sobre los jóvenes. La "piedad" de los sometidos a la autoridad respecto al que la encarna, como de aquéllos entre sí. Como piedad por los antepasados pasa a las relaciones religiosas, como piedad de los funcionarios patrimoniales, del séquito, de los vasallos, pasa a aquellas relaciones que tienen originalmente un carácter doméstico. La comunidad doméstica, en su forma "pura" —como ya indicamos, acaso no siempre "primitiva"—, significa económica y personalmente solidaridad frente al exterior y comunismo en el uso y consumo de los bienes cotidianos (comunismo doméstico) en el interior, formando una unidad indivisa sobre la base de una rigurosa relación de piedad personal. El principio de solidaridad frente al exterior se encuentra desarrollado con pureza en las comunidades domésticas de las ciudades medievales —capitalistamente más avanzadas— del norte y centro de Italia, con sus empresas capitalistas reguladas periódicamente por contrato:

la responsabilidad solidaria real y personal —a veces hasta criminal— frente a los acreedores alcanza a todos los miembros de la comunidad doméstica, incluyendo a veces al dependiente y al aprendiz acogidos en la comunidad en virtud de contrato. Ésta es la fuente histórica de la responsabilidad solidaria de los miembros de una sociedad respecto a las deudas de la "firma" mercantil colectiva, tan importante en el desarrollo de las formas jurídicas de capitalismo moderno. El viejo comunismo doméstico no conoce nada semejante a nuestro "derecho sucesorio". En su lugar tenemos la idea sencilla de que la comunidad doméstica es "inmortal". Si un miembro se separa en virtud de defunción, expulsión (debida a crímenes religiosos inexpiables), traspaso a otra comunidad doméstica (adopción), emancipación o salida voluntaria (donde está permitida), no puede pensarse, en el tipo "puro", en ningún desgaje de la "participación", sino que el separado viviente abandona con su salida su parte y en caso de muerte la comunidad económica de los supervivientes prosigue. De este modo está constituida hasta hoy la "entidad comunal" (*Gemeinderschaft*) suiza. El principio del comunismo doméstico, sin "asignaciones" individuales, sino que el individuo contribuye según sus fuerzas y goza según sus necesidades (en tanto como alcanzan los bienes), perdura todavía hoy como la característica más esencial de la comunidad doméstica de nuestra "familia", claro que casi siempre como un residuo limitado al consumo doméstico.

En el tipo puro es esencial la comunidad de residencia. El aumento del número obliga entonces a la división y da origen al nacimiento de comunidades domésticas particulares. Pero, en interés del mantenimiento de las fuerzas de trabajo y de la propiedad, puede darse la solución intermedia de descentralización local sin división, con la consecuencia inevitable del nacimiento de derechos particulares para las economías domésticas singulares. Semejante división puede ser llevada hasta la completa separación jurídica e independencia en la dirección de la actividad lucrativa y ello, sin embargo, conservando sorprendentemente gran parte del comunismo doméstico. Acontece en Europa, especialmente en la zona alpina, por ejemplo en familias hoteleras suizas, pero también en otras partes, precisamente en grandes casas comerciales —de ámbito universal— vinculadas hereditariamente a una familia; continúa todavía existiendo, como resto de las totalmente desaparecidas (en el sentido externo de la palabra) comunidad y autoridad domésticas, el comunismo de riesgo y ganancia: concurren las ganancias y pérdidas de empresas por lo demás totalmente independientes. Conozco casas de comercio mundial, que trabajan con millones, cuyo capital pertenece en su mayor parte a parientes de diferentes grados y en las que la dirección está predominantemente en manos de miembros de la familia. Las empresas singulares trabajan en ramas muy diferentes y cambiantes, tienen un volumen de capital muy diferente, también una amplitud del trabajo muy distinta y un producto muy desigual. No obstante, las ganancias anuales que arrojan los balances de las diversas empresas singulares se reúnen en común, luego de deducidos los intereses corrientes del capital, y se reparten según criterios extremadamente simples (a menudo por cabeza). El mantenimiento del comunismo doméstico tiene lugar, en este estadio, en razón de la seguridad económica que proporciona la com-

pensación entre la demanda y los excedentes de capital de las empresas, evitando así el acudir al crédito exterior. La "contabilidad" cesa, por consiguiente, tan pronto como se ha pasado la línea del balance; sólo funciona dentro de la "empresa" singular que obtiene la ganancia. Pero, aquí, de modo absoluto: un pariente, por cercano que sea, que trabaje como dependiente, pero sin capital, no obtiene más que los demás dependientes, pues se trata aquí de costos contabilizados de la empresa que no pueden alterarse en favor de un individuo sin provocar el descontento de los demás. Pero más allá del balance, empieza para los felices partícipes el reino de la "igualdad" y de la "fraternidad".

§ 2. *Comunidad vecinal, comunidad económica y ayuntamiento*

La asociación doméstica es la comunidad que cubre la necesidad de bienes y trabajo de la vida cotidiana. Una parte importante de la necesidad extraordinaria de servicios en circunstancias particulares, de emergencia o de peligro, la cubre, en la esfera de las relaciones de la economía agraria autónoma, una acción comunitaria que excede a la comunidad doméstica singular. Se trata de la ayuda de la "vecindad". No comprendemos sólo la forma "primaria", es decir, la vecindad rural, sino, de un modo general, toda situación de intereses condicionada por la proximidad espacial y la comunidad crónica o efímera a que da origen, si bien, cuando no se diga otra cosa, es que se habla de la vecindad de comunidades domésticas asentadas en inmediata proximidad.

La "comunidad de vecinos" puede presentar exteriormente, como es natural, muy distinto aspecto, según la clase de asentamiento de que se trate: rancho singular o aldea, calle de un pueblo o "casa de vecindad" y también la acción comunitaria que representa puede tener muy distinta intensidad y, en algunos casos, especialmente en las relaciones urbanas modernas, descender a veces muy cerca del punto cero. Aunque tropezamos a menudo, agradablemente sorprendidos, con un alto grado de servicialidad y desinterés entre los vecinos de una casa pobre de vecindad, lo corriente es que la tendencia sea, no sólo en esa vecindad pasajera del tranvía, del tren, del hotel, sino en la permanente de la casa de alquiler, a mantener la *distancia* a pesar de —o quizá por —la proximidad física y sólo en un momento de peligro común se puede contar con la posibilidad de una cierta acción comunitaria. No podemos detenernos ahora en explicar por qué, en las modernas condiciones de vida y como consecuencia de una dirección específica del "sentimiento de dignidad" operada por ellas, se presenta este fenómeno de forma tan llamativa. Por el momento nos interesa señalar que también las relaciones estables de la vecindad rural muestran, y ciertamente en todo tiempo, este doble aspecto: el campesino está muy lejos de desear que se inmiscuyan, aun con la mejor intención, en sus asuntos. La "acción comunitaria" no es la regla, sino la excepción, aunque ésta se repita de un modo típico. Siempre es menos intenso y señaladamente discontinuo en comparación con el de la comunidad doméstica, eso sin hablar de su mayor inestabilidad para circunscribir los participantes en la actividad comunitaria. Pues la comunidad de vecinos descansa todavía, hablando de un modo general, en el simple hecho de la proxi-

midad de residencia. Dentro de la economía agraria autárquica de los tiempos primitivos, la "aldea", grupo de comunidades domésticas en inmediata proximidad, constituye la típica asociación de vecinos. La vecindad, sin embargo, puede también ejercer su influencia más allá de los límites, por lo demás tan rígidos, de otras comunidades, como, por ejemplo, las formaciones políticas. Prácticamente, la vecindad, sobre todo en el caso de una técnica poco desarrollada en las comunicaciones, significa que puede contarse con los demás en caso de necesidad. El vecino es el típico "socorredor" y la "vecindad" el soporte de la "fraternidad", bien que en un sentido poco sentimental y más bien económico de la palabra. En la forma de ayuda mutua, en caso de carencia de la propia comunidad doméstica, prestando por las buenas bienes de uso o de consumo —"préstamo de favor"—, ayudando gratuitamente en las faenas domésticas en caso de necesidad —"trabajo de favor"—, acciones todas que nacen en su seno del principio, tan poco sentimental, propio de la ética popular de todo el mundo: "como tú conmigo, así yo contigo" (lo que insinúa muy bien la palabra "mutuo" que designa el préstamo sin interés de los romanos). Pues todos podemos llegar a una situación en la que necesitemos la urgente ayuda de los demás. Cuando hay una retribución —como en el "trabajo de favor" que se presenta en forma típica en esa ayuda, tan generalizada en las aldeas, para construir la casa; así, por ejemplo, todavía, en la parte oriental de Alemania— suele consistir en el agasajo de los trabajadores. Cuando funciona el intercambio rige el principio: "entre hermanos no se regatea", que excluye el "principio racional del mercado" para la fijación de los precios. La "vecindad" no se da exclusivamente entre iguales. El "trabajo de favor", prácticamente tan importante, no se ofrece sólo a los necesitados en el aspecto económico, sino también a los pudientes, como ayuda en la recolección, que los grandes terratenientes necesitan con más urgencia. A cambio, se espera, sobre todo, la representación de los intereses comunes frente a la amenaza de otros poderosos; préstamos de tierra sobrante concedidos gratuitamente o a cambio del "trabajo de favor" habitual (préstamo de favor: *precarium*); socorros en caso de hambre y otras obras caritativas que él por su parte realiza porque siempre se encontrará en la situación de tener que acudir a la buena voluntad de los vecinos. Ese "trabajo" puramente convencional "a favor" de los *honoratiores* puede convertirse, en el curso de su desarrollo, en la fuente de una economía señorial con prestaciones personales, en una relación de señorío patrimonial, cuando el poder del señor y la necesidad de su protección respecto a los de fuera crecen y él consigue convertir la "costumbre" en "derecho". El hecho de que la comunidad de vecinos sea el asiento típico de la "fraternidad" no significa, naturalmente, que entre vecinos rija, por lo común, una relación de "fraternidad". Al contrario: cuando la conducta postulada por la ética popular se hace imposible por una enemistad personal o por un conflicto de intereses en cierne, la enemistad naciente se agudiza particularmente porque se siente en oposición con las exigencias de la ética popular y trata de justificarse, y también porque las relaciones "personales" son muy frecuentes y estrechas.

La comunidad vecinal puede representar una actividad comunitaria amorfa, fluida, "abierta" e intermitente, de los partícipes. Sólo procura obte-

ner límites fijos en su extensión cuando tiene lugar la formación de una sociedad de carácter "cerrado" y esto ocurre, regularmente, cuando una vecindad se convierte en una "comunidad económica" o cuando la comunidad reguladora de la economía de los partícipes se socializa, se constituyen en sociedad. Lo que ocurre, en la forma típica que nos es conocida, por razones económicas, cuando, por ejemplo, por causa de escasez, la explotación de prados y bosques se hace "cooperativamente", es decir, se regula monopólicamente. Pero no es por fuerza una comunidad económica o una comunidad de regulación económica o donde lo es, en medida muy distinta. La actividad comunitaria vecinal puede buscar un ordenamiento, que ha de regular la conducta de los miembros, bien por sí misma, mediante un proceso de "socialización" (como el ordenamiento del "laboreo forzoso") o bien por "otorgamiento" (*okthroyert*) de otros individuos o colectividades, con los que los vecinos, como tales, se encuentran política o económicamente en sociedad (por ejemplo, el reglamento de la casa de apartamientos por parte de su propietario). Pero todo esto no pertenece necesariamente a su esencia. Comunidad de vecinos, ordenamientos para la utilización de bosques de comunidades políticas, pero, sobre todo, aldea, comunidad económica territorial (por ejemplo, comunidad de la marca) y comunidad política, no coinciden necesariamente ni siquiera en el estado de la pura economía doméstica de los tiempos primitivos, sino que pueden presentar las relaciones más diversas. Las asociaciones económicas territoriales pueden tener muy distinto volumen según los objetos que comprendan. Tierras labrantías, prados, bosques, cotos de caza están con frecuencia sujetos al poder de disposición de muy distintas comunidades que se cruzan unas con otras y con la asociación política. Cuando el sustento descansa sobre todo en el trabajo pacífico, la comunidad doméstica, que es el soporte del trabajo en común, tendrá el poder de disposición; cuando la posesión se adquiere por las armas, la comunidad política será titular de ese poder, e igualmente si se trata de bienes de beneficio extensivo, cotos de caza y bosques de grandes comunidades, mejor que si se trata de prados y tierras de labor. Además, por lo general, coopera con esto el hecho de que algunas clases de propiedad rústica empiezan a escasear en relación a la demanda en estadios muy diferentes de la evolución económica y, por consiguiente, se convierten en objeto de regulación por parte de asociaciones ordenadoras de su utilización —así, el bosque puede ser todavía un bien "libre", mientras prados y tierras de labor en cuanto al modo de su utilización son ya bienes "económicos", regulados y "apropiados". Por esta razón, asociaciones territoriales muy distintas pueden ser las titulares de la apropiación de cada una de estas clases de tierras.

La comunidad de vecinos constituye la base primaria del "ayuntamiento"; institución que, como veremos más adelante, sólo llega a constituirse en su pleno sentido en relación con una actividad política comunitaria que abarque una pluralidad de vecindades. Además, puede representar, por sí, cuando domina un territorio como la "aldea", la base de una actividad política de la comunidad, e incorporar, mediante la formación continuada de asociaciones, actividades de toda clase (desde la enseñanza escolar y las funciones religiosas hasta el asentamiento sistemático de los artesanos necesarios) o serle impues-

tas obligadamente por "otorgamiento" (*oktroyiert*) por la asociación política. Pero, la actividad comunitaria específica que le corresponde por su naturaleza general, no es más que aquella prosaica "hermandad" económica con sus consecuencias específicas en casos de emergencia.

§ 3. *Las relaciones sexuales en la comunidad doméstica*

Volvemos ahora al aspecto de la comunidad doméstica considerada como la actividad comunitaria, "cerrada" hacia fuera, más primitiva. El desarrollo típico a partir del viejo y pleno comunismo doméstico es, justamente, el contrario de aquel —ya citado— que nos ofrece la conservación de la comunidad de rendimientos a pesar de la separación exterior de las haciendas domésticas singulares. Aflojamiento interno del comunismo y, por consiguiente, progreso del "cierre" también hacia el interior de la comunidad, subsistiendo, sin embargo, la unidad exterior de la casa.

Las más antiguas y profundas debilitaciones del poder comunista compacto no proceden directamente de razones económicas, sino del desarrollo de las pretensiones *sexuales* exclusivistas de los partícipes sobre las mujeres sometidas a la autoridad doméstica común, que ha conducido, no obstante persistir en lo demás una actividad comunitaria poco racionalizada, a una regulación de las relaciones sexuales a menudo muy casuística, pero siempre mantenida con rigor. Encontramos también organizaciones sexuales de tipo "comunista" (poliandria). Pero allí donde aparecen, estos derechos repartidos poliándricamente representan tan sólo —en todos los casos conocidos— un comunismo relativo, una coposesión, exclusiva con respecto al exterior, por parte de un grupo determinado de individuos (hermanos o miembros de una "casa de varones") de una mujer adquirida en común.

En ninguna parte se encuentra una promiscuidad sexual amorfa y sin un orden interior, ni siquiera cuando se da como institución reconocida la relación sexual entre hermanos y hermanas. Por lo menos, no es la norma. Por el contrario, la casa es precisamente el lugar donde al lado de una posesión común de bienes se encuentra por completo desterrada la libertad comunista del comercio sexual. La debilitación del estímulo sexual en virtud de la convivencia desde la infancia creó la posibilidad y estableció el hábito. Su realización como "norma" consciente está, pues, al servicio de la conservación de la solidaridad y de la paz interior de la casa contra las luchas por celos. Donde, en virtud de la "exogamia del clan", que comentaremos en seguida, los miembros de la casa fueron asignados a distintos clanes, de suerte que el comercio sexual dentro de la casa estaría permitido por los principios fundamentales de la "exogamia del clan", los miembros afectados de la casa tenían, sin embargo, que prescindir de este comercio: la exogamia doméstica es anterior a la exogamia del clan y subsiste junto a ella. Acaso la práctica de la exogamia doméstica por medio de "cárteles" formados por las comunidades domésticas para el cambio de mujeres y las comunidades de clan surgidas por su distribución, han constituido los comienzos de la exogamia regulada. En todo caso, existe la desaprobación "convencional" del comercio sexual también para aquellos próximos parientes que, según el código de lazos de sangre del

clan, no estarían excluidos. (Por ejemplo, parientes muy próximos por parte del padre en casos de exogamia de clan matrilineal puro.) La institución del matrimonio entre hermanos y parientes, por el contrario, se limita a linajes eminentes, en especial a las casas reales. Sirve a la conservación de los medios económicos de poder de la casa; y la eliminación de las luchas políticas de los pretendientes y el mantenimiento de la pureza de la sangre son algo secundario. Lo normal es esto: un hombre adquiere los derechos sexuales exclusivos sobre la mujer si lleva a su comunidad doméstica la mujer que ha adquirido, o si entra en la comunidad doméstica de la mujer porque no tiene los medios de llevarla a su propia casa. De hecho, esta exclusividad sexual es con bastante frecuencia precaria respecto del autocrático poseedor de la autoridad doméstica. Son conocidas, por ejemplo, las atribuciones que se tomaba el suegro de la "familia extensa" rusa hasta entrada la época moderna. No obstante, la comunidad doméstica se articula interiormente de un modo normal en comunidades sexuales estables incluyendo sus hijos. La comunidad de padres e hijos, con los servicios personales, en todo caso, de uno o varios parientes célibes, constituye entre nosotros el círculo de la comunidad doméstica. Las comunidades domésticas de épocas antiguas no son siempre, en modo alguno, estructuras muy amplias. Por el contrario, muestran con frecuencia pequeñas unidades domésticas, sobre todo si el modo de obtención de los alimentos las impele a la dispersión. De todos modos, el pasado nos muestra comunidades domésticas inmensas, las cuales descansan sobre el núcleo de las relaciones entre padres e hijos, pero se extienden mucho más por la incorporación de nietos, hermanos, primos, eventualmente también personas extrañas, en una amplitud rara, por lo menos, entre los pueblos civilizados de hoy ("familia extensa"). Domina, por una parte, allí donde se emplea la acumulación de trabajo —por eso en el cultivo con trabajo intensivo—, pero también allí donde la posesión debe ser mantenida en interés de la afirmación de la autoridad social y económica, por consiguiente, en las capas aristocráticas y plutocráticas.

Dejando aparte la muy temprana exclusión del comercio sexual en la comunidad doméstica, en culturas por lo menos poco desarrolladas la esfera sexual se halla a menudo muy constreñida por formaciones sociales que se cruzan con la autoridad doméstica de tal suerte que se puede decir que la primera ruptura decisiva de su carácter ilimitado se encuentra en este terreno. El concepto de incesto —o "profanación de la sangre" (*Blutschande*)—, que tiene cada vez más en cuenta los "lazos de sangre", sobrepasa la casa y llega a otros grupos consanguíneos de fuera de la casa y se convierte en objeto de regulación casuística por el *clan*.

§ 4. *El clan y la regulación de las relaciones sexuales*

El clan (*Sippe*) no es una comunidad tan "primaria" como la comunidad doméstica y la de vecinos. Su actividad comunitaria es regularmente discontinua y se sustrae a la socialización; constituye exactamente un ejemplo de que puede existir acción comunitaria incluso cuando los partícipes no se conocen y no tiene lugar ninguna acción positiva, sino sólo una omisión (comercio

sexual). El "clan" supone la existencia de *otros* clanes junto con él dentro de una comunidad más amplia. El clan es el sustentáculo primordial de toda "fidelidad". Las relaciones de amistad son, originariamente, hermandades de sangre artificiales. Y el vasallo, lo mismo que el oficial moderno, no son sólo subordinados, sino también hermanos, "camaradas" (originariamente "compañeros" de casa) del señor. En conformidad con el contenido de su acción comunitaria, el clan es una comunidad protectora que compite con la comunidad doméstica en el campo sexual y en la solidaridad frente al exterior, que hace las veces de nuestra policía de seguridad y es también al mismo tiempo la comunidad de derechohabientes formada por antiguos miembros de una comunidad doméstica, que se separaron de ella por división o por matrimonio, y por sus descendientes. Es, por consiguiente, lugar del desarrollo de la "herencia" fuera de la casa. Crea, por medio de la obligación de la venganza de sangre, una solidaridad personal de sus miembros frente a terceros y funda así una relación de piedad que, en circunstancias, puede ser más fuerte que la de la casa.

No hay que entender el clan como una comunidad doméstica ampliada o descentralizada o como una formación social que le estaría supraordinada, abarcando en unidad muchas comunidades domésticas. Esto puede ocurrir, pero no es la regla. Porque el hecho de que en un caso particular abarque a toda una comunidad doméstica o que cruce a través de ella depende —como explicaremos más tarde— de su principio estructural que, en ocasiones, puede resultar en adscribir padre e hijo a clanes distintos. La acción de esta comunidad puede limitarse a la prohibición de matrimonio entre los miembros (exogamia) y a este fin pueden existir signos comunes de reconocimiento y la fe en que se desciende de un objeto natural (casi siempre un animal) cuyo disfrute, entonces, es prohibido a los miembros del clan (totemismo). Además, aparece la prohibición de luchar dentro del clan y la obligación (en ciertas circunstancias limitada a determinados grados de próximo parentesco) de la venganza de sangre y de la responsabilidad por la misma. De esto se sigue la guerra colectiva en el caso de homicidio y el derecho y la obligación, respectivamente, de los miembros del clan, en caso de reparación por dinero, de participar en ella. Lo mismo que frente a la venganza de los hombres, responde el clan solidariamente, al presentar en la contienda jurídica sus testigos, frente a la venganza de los dioses por un juramento falso. De esta manera es la garantía de la seguridad y del derecho del individuo. También es posible que la comunidad de vecinos creada por el asentamiento (aldea, comunidad de la marca) coincida con el ámbito de la comunidad de clan y que, de hecho, la casa sea como el círculo más estrecho dentro del más amplio clan. Pero aun sin esto, pueden existir a menudo derechos muy sensibles de los miembros del clan frente a la autoridad doméstica: derechos contra la enajenación del patrimonio doméstico, derecho a intervenir en la venta de las hijas para el matrimonio y participar en el precio de la novia, de nombrar tutor, etcétera.

La forma originaria de hacer valer los intereses lesionados es la ayuda solidaria del clan. Y las más antiguas categorías de un procedimiento afín al "proceso" son, de una parte, la "arbitración" de contiendas *dentro* de las

comunidades de tipo coactivo: las de la casa por el titular de la autoridad doméstica, las del clan por los más "ancianos", como mejores conocedores de las costumbres; por otra parte, *entre* varias casas y clanes, el arbitraje acordado. El clan, como descendencia común (natural, ficticia o creada por una hermandad de sangre artificial), de la que se derivan relaciones obligatorias y de piedad entre hombres, que en ocasiones pueden pertenecer no sólo a comunidades domésticas diferentes, sino también a unidades políticas distintas y hasta a comunidades lingüísticas diversas, se enfrenta a la unidad política con una independencia concurrente y hasta interferente. Puede ser una réplica pasiva, nada organizada, de la comunidad doméstica regida autoritariamente. No necesita para su funcionamiento normal de ningún jefe permanente con derechos de mando; y, de hecho, tampoco se subordina por regla general a ninguno, sino que forma un círculo personal amorfo cuya nota externa de unificación consiste, en todo caso, en una positiva comunidad de culto o en el negativo temor de profanar o de utilizar el objeto sagrado común (tabú), cuyos fundamentos religiosos explicaremos más adelante. Suponer, como lo hace por ejemplo Gierke, que la forma más antigua del clan estaba organizada con una especie de gobierno, es inadmisible, al menos como regla general. Al contrario: debe considerarse mucho más general el hecho de que el clan sólo se "socializa" cuando se trata de "cerrar" hacia fuera monopolios sociales y económicos. Cuando existe un jefe del clan y éste funciona generalmente como unidad política, no deriva este hecho de las condiciones internas del clan mismo, sino de su utilización para fines políticos, militares o económicos, extraños originalmente a él, y de su subordinación, condicionada por ese hecho, a unidades sociales heterogéneas. (Así, la *gens* como sección subordinada a la *curia*, la *sippe* como sección del ejército.) Lo que caracteriza a las épocas con una actividad comunitaria por lo demás poco diferenciada es que la comunidad doméstica, el clan, la comunidad vecinal y la comunidad política se cruzan de tal modo entre sí que los miembros de la casa y los vecinos de la aldea pertenecen a clanes diferentes, los miembros del clan a comunidades políticas diversas y hasta a comunidades lingüísticas diferentes, y ocurre que vecinos, miembros de la misma comunidad política y hasta compañeros de casa, se encuentran en situaciones en que tienen que ejercer la venganza de sangre uno contra otro. Sólo la monopolización paulatina del uso de la fuerza física por la comunidad política elimina este drástico "conflicto de deberes". Sin embargo, en situaciones en las que la acción comunitaria política transcurre sólo como intermitente actuación de ocasión —caso de peligro agudo— o como "asociación para un fin" —para el pillaje— ocurre que el clan cobra una importancia y desarrolla su estructura y obligaciones en un grado de racionalización que llega casi a términos de una casuística escolástica —por ejemplo, en Australia.

El ordenamiento de las relaciones de clan y la regulación del comercio sexual derivada de aquél tienen importancia por sus repercusiones en el desarrollo de la estructura personal y económica de las comunidades domésticas. Según que el hijo corresponda al clan de la madre (filiación matrilineal) o al del padre (patrilineal), pertenece a la autoridad y tiene participación en la propiedad de otra comunidad doméstica y, particularmente, en las probabilidades

lucrativas apropiadas por ésta dentro de otras comunidades (económicas, estamentales, políticas). Por eso, estas otras comunidades están interesadas también en el modo de regular la pertenencia a la casa, y de la acción conjunta de sus intereses, condicionados en primer lugar económicamente y luego políticamente, surge el ordenamiento que rige en cada caso. Es importante ver claro desde el principio que la comunidad doméstica singular, en cuanto coexisten con ella otras unidades que la incluyen y que disponen de probabilidades económicas y otras, no es en modo alguno autónoma para disponer de la "imputación filial" y lo es tanto menos cuanto más escasean aquellas probabilidades. Los más variados intereses, que no es posible analizar al detalle, definen la cuestión de si dominará el régimen matrilineal o el patrilineal, con sus consecuencias. En el caso matrilineal —en el que encontramos a veces como excepción condicionada por especiales circunstancias la potestad formal materna—, tenemos después del padre los hermanos de la madre, a cuya protección y disciplina está sujeto el niño y de quienes recibe su herencia (avunculado). En el caso patrilineal está subordinado, después del padre, a la autoridad de los parientes paternos y los hereda. Mientras en la cultura actual parentesco y sucesión hereditaria actúan normalmente de modo cognaticio, es decir, con igualdad por la línea paterna y materna, y la patria potestad está vinculada al padre y, cuando éste falta, la tutela confirmada y controlada por el orden público corresponde a uno de los cognados más próximos. En cambio, en el pasado encontramos con mucha frecuencia que se decide radicalmente por un principio u otro. Pero no necesariamente de tal suerte que, dentro de una comunidad, rija uno de los dos de un modo exclusivo para todas las comunidades domésticas, sino también de tal forma que, dentro de la misma comunidad doméstica, rija a veces uno y a veces otro, pero, naturalmente, sólo tiene plena autoridad uno de los dos en cada caso particular. El caso más sencillo de esta competencia está condicionado por la diferencia de bienes. Las hijas, como todos los hijos, son consideradas como bienes utilizables de la comunidad doméstica en que nacieron. Dispone de ellas. El jefe puede, lo mismo que su mujer, ponerlas a la disposición sexual de sus huéspedes; puede explotarlas sexualmente, de un modo temporal o permanente, contra una retribución o por servicios. Este empleo prostituyente de las hijas forma una parte considerable de los casos comprendidos bajo el nombre poco claro de "matriarcado"; en este caso el hombre y la mujer permanecen cada uno en su propia comunidad doméstica; los hijos, en la de la madre; el padre les es extraño y proporciona, expresado en el lenguaje moderno, "alimentos" al señor de la casa. No existe, por consiguiente, ninguna comunidad de la casa formada por hombre, mujer e hijos. Ésta puede nacer sobre la base matrilineal o patrilineal. El hombre que tiene medios de pagar al contado una mujer, la toma de su casa y de su clan y la lleva a la suya. Su comunidad doméstica será plena propiedad suya y con ello también sus hijos. Por el contrario, el que no puede pagar debe, cuando el jefe de la casa le permite la unión con la muchacha deseada, ingresar en su comunidad doméstica, bien temporalmente para ganársela (en servicio), bien de un modo permanente, y la comunidad doméstica a que la mujer pertenece continúa teniendo autoridad sobre ella y los hijos. Por consiguiente, el jefe de

una comunidad doméstica rica compra, de un lado, mujeres a otras comunidades domésticas para sí y para sus hijos (el llamado matrimonio "Diga"); por otro, obliga a los pretendientes sin bienes de sus hijas a que ingresen en la comunidad doméstica (matrimonio "Bina"). Filiación patrilineal, esto es, imputación o asignación a la comunidad doméstica y al clan del padre, y matrilineal, es decir, asignación a la comunidad doméstica y al clan de la madre o sea, autoridad de la casa del padre y autoridad de la casa de la madre, coexisten para diferentes personas dentro de *una misma* comunidad doméstica. Pero en este caso, el más sencillo, siempre el régimen patrilineal va vinculado al poder de la casa paterna, y el matrilineal al poder de la casa materna. Ahora bien: esta situación se complica cuando el hombre lleva a la mujer a su propia comunidad doméstica y surge, por tanto, el poder de la casa del padre, pero sigue subsistiendo la filiación matrilineal, es decir, la adscripción exclusiva de los hijos al clan de la madre como comunidad exogámica, de venganza y de herencia. A este caso habría que limitar técnicamente el nombre de "matriarcado". La situación no se presenta en esta forma pura, que restringe a lo mínimo la posición del padre respecto a los hijos, y, a pesar de la autoridad doméstica del primero, los hace vivir como jurídicamente extraños. Pero sí en diversos grados intermedios: la casa de la madre conserva, al dar la mujer a la casa del marido, algunos de sus derechos sobre la mujer y los hijos. Es muy frecuente que, a consecuencia del temor supersticioso, ya inculcado, por el incesto, continúe para los hijos la exogamia del clan maternal. También es frecuente que persistan grandes porciones de la comunidad hereditaria con la casa de la madre. Especialmente en este terreno, los clanes paterno y materno llevan a cabo una lucha cuyo resultado está condicionado por relaciones de la propiedad territorial, por la influencia de las comunidades vecinales de aldea y por los ordenamientos militares.

§ 5. *Relaciones con la organización militar y económica. El "régimen de bienes en el matrimonio" y el derecho sucesorio*

Desgraciadamente, las relaciones entre clan, aldea, comunidad de la marca y organización política pertenecen al campo más oscuro y menos investigado de la etnografía y de la historia de la economía. No tenemos todavía ningún caso que haya sido aclarado totalmente por lo que se refiere a estas relaciones, ni en lo que respecta a la situación primitiva de los pueblos civilizados ni a los pueblos salvajes; y a pesar de los trabajos de Morgan éste es también el caso por lo que se refiere a los indios. La comunidad de vecinos de una aldea puede surgir por la disgregación de una comunidad doméstica en el curso de la sucesión hereditaria. En la época del tránsito del cultivo nómada al cultivo sedentario, la repartición del suelo puede acomodarse a la estructura del clan, pues ésta se tiene en cuenta en la organización del ejército, y las lindes de la aldea limitan la posesión del clan. Esto parece que no ha sido raro en los pueblos germanos primitivos, pues las fuentes hablan de "genealogías" como propietarias de ciertos ámbitos jurisdiccionales en casos en que no se alude a la ocupación de un lugar por un linaje noble y su séquito. Pero es difícil que ésta fuera la regla. Las unidades militares (milicias y centurias) que se convir-

tieron de cuadros personales en unidades territoriales no mantuvieron, que sepamos, ninguna relación unívoca con el clan, como tampoco éste las tuvo con la comunidad de la marca.

De una manera general sólo puede afirmarse que la tierra puede ser: *1)* en primer término, un lugar de trabajo. En este caso su propiedad y su rendimiento es adscrito con frecuencia a las mujeres en proporción entre los clanes, en cuanto el cultivo de la tierra recae principalmente sobre ellas. Entonces el padre nada tiene que dejar a los hijos en propiedad rústica; la heredan a través de la casa y del clan de la madre. Del padre sólo se heredan instrumentos militares, armas, caballos e instrumentos del trabajo industrial masculino. En forma pura apenas si se da este caso. O al revés: *2)* el suelo se considera como propiedad del hombre ganada y conservada con la espada; el que no tiene armas, por consiguiente, las mujeres, no puede tener ninguna participación en ella. Entonces la comunidad política local a que pertenece el padre puede tener interés en retener a los hijos como futuros hombres de armas, y como los hijos ingresan en la comunidad militar del padre, así éste les lega la tierra y sólo los bienes muebles pueden seguir la línea materna. Además, ocurre que: *3)* la comunidad vecinal de la aldea o la comunidad de la marca mantiene sus derechos sobre la tierra ganada por roturación o desmonte, es decir, por trabajo de hombre, y no tolera que la tierra pase por herencia a niños que no participan en todos los aspectos en las obligaciones de la comunidad. La lucha entre estas determinantes y, en ciertas circunstancias, entre otras todavía más complejas, da muy distintos resultados. Pero no puede decirse —como pudiera parecer—, *4)* que el carácter predominantemente militar de una comunidad obre de un modo unívoco en el sentido de la autoridad de la casa del padre y de una imputación de parentesco y asignación de bienes puramente patrilineal (agnaticia), pues esto depende totalmente del tipo de organización militar. Si se trata de un agrupamiento permanente y exclusivo de los varones en edad de manejar las armas para formar una comunidad de tipo cuartelero, tal como lo representan la "casa de varones" o androceo descrito por Schurtz y las *syssitias* espartanas en su tipo más puro, en ese caso podrá ocurrir muy bien y en la realidad ha ocurrido a menudo que, a consecuencia de la separación de los varones de la hacienda doméstica constituida en su virtud como "grupo materno", se atribuyan los hijos y las adquisiciones a la casa de la madre o que, por lo menos, resulte una posición relativamente independiente de la madre, como se nos cuenta, por ejemplo, de Esparta. Los numerosos medios supersticiosos inventados para raptar mujeres e intimidarlas (por ejemplo, la aparición periódica y la expedición de pillaje del Duk-Duk) representan la reacción de los hombres separados de la casa contra esta amenaza a su autoridad. Donde, por el contrario, los miembros de la casta militar se asentaron como señores de la tierra por el país, la tendencia a la estructura patriarcal y al mismo tiempo agnaticia de la casa y del clan se ha impuesto casi siempre como dominante. Los grandes pueblos fundadores de imperios en el Lejano Oriente y en la India, en el Cercano Oriente, en el Mediterráneo y en el norte de Europa (*sin exceptuar* a los egipcios, como se hace a menudo) han desarrollado, a juzgar por las referencias históricas, el sistema patrilineal, que comprende además (no en los egipcios) la imputación de pa-

rentesco y bienes exclusivamente agnaticia. La razón fundamental de esto se halla en la imposibilidad de que la fundación de grandes unidades políticas pueda ser sostenida a la larga por pequeñas comunidades guerreras, monopolistas y dispersas como las "casas de varones", sino que —en condiciones de economía natural— fuerza a un sometimiento patrimonial y territorial de los dominios, aun en los casos en que se parte de guerreros que viven muy juntos, como ocurrió en la Antigüedad. El desarrollo del señorío territorial con su aparato de funcionarios tiene su origen naturalmente en la comunidad doméstica organizada como aparato de dominio con el padre a título de señor de la casa, y en todas partes se desarrolla, por consiguiente, a partir de la autoridad paterna. No hay pruebas serias que apoyen la afirmación de que este estado de predominio del "patriarcado" haya sido precedido por otros en esos pueblos a partir, por lo menos, del momento en que las relaciones familiares fueron objeto de una desarrollo *jurídico*. Es una hipótesis sin valor ésa de la existencia universal de un "matrimonio con matriarcado", hipótesis que mezcla elementos muy heterogéneos, como la *ausencia* total de toda regulación jurídica de las relaciones con los hijos y la natural relación personal más próxima de hijo con la madre, que lo cría, con la situación *jurídica* que únicamente merece el nombre de matriarcado. Igualmente errónea es, desde luego, la idea de un estado intermedio de matrimonio por rapto que hubiera conducido del régimen matrilineal, originario y universal, al sistema del "patriarcado". Con validez *jurídica* sólo puede adquirirse una mujer en virtud del trueque o comprándola en casa ajena. El rapto de mujeres lleva a la lucha y a la reparación. El héroe luce como trofeo el cráneo del enemigo y la mujer raptada, y por tal razón la ceremonia ritual de la boda es a menudo un rapto fingido, sin que por ello el rapto efectivo represente una "etapa" jurídico-histórica.

En los grandes pueblos creadores de imperios el desenvolvimiento de la estructura jurídica interna de las relaciones patrimoniales de la comunidad doméstica marcha, por consiguiente, en el sentido de *limitar* la absoluta autoridad paterna. Una consecuencia de esta primitiva ilimitación la tenemos en la ausencia de la distinción entre hijos "legítimos" e "ilegítimos" como se encuentra todavía en el derecho nórdico medieval como residuo del arbitrio puro del señor de la casa para determinar quién sea hijo "suyo". Este estado de cosas cambió de un modo definitivo con la intervención de las comunidades políticas o económicas, las cuales fijaron la admisión como miembro a base de una descendencia de uniones "legítimas", es decir, uniones estables con mujeres del *propio* círculo. Sin embargo, la etapa más importante en el establecimiento de este principio, es decir, la separación entre hijos "legítimos" e "ilegítimos" y el aseguramiento de la herencia a los primeros, se alcanza casi siempre cuando, dentro de las capas *poseedoras* o estamentalmente privilegiadas, luego que cede la estimación exclusiva de la mujer como mera fuerza de trabajo, crece la tendencia a asegurar mediante contrato la posición de la hija de la casa vendida en matrimonio, y ante todo la de sus hijos, contra el arbitrio absoluto del comprador de la mujer; sus bienes deben ir sólo a los hijos de este matrimonio. La fuerza impulsora no es, por consiguiente, la necesidad del hombre, sino la de la mujer en "legitimar" a sus hijos. Cuando aumenta el nivel de vida y el costo de una vida doméstica "estamental", la casa

de donde procede la mujer "dota" a ésta, que ya no es fuerza de trabajo, sino un lujo, con medios que representan su parte liquidada del patrimonio familiar (claramente desarrollado en el viejo derecho helénico y oriental) y le prestan, frente al hombre que la ha comprado, el "centro de gravedad material" que equilibre su poder absoluto, ya que tendrá que devolver la dote en caso de repudio. Esta finalidad se alcanza poco a poco en grados muy diversos y no siempre en forma de auténticos principios jurídicos, pero a menudo de modo tan perfecto que sólo el matrimonio con dote se considera como matrimonio perfecto (ἔγγραφος γάμος en Egipto). No podemos detenernos en el desenvolvimiento posterior del "régimen de bienes en el matrimonio". Encontramos giros decisivos en todos aquellos lugares donde cede la valoración militar de la posesión de la tierra como bien adquirido mediante la espada o como base de equipamiento de los aptos económicamente para la guerra (los que pueden equiparse a sí mismos) y la propiedad, como ocurre particularmente en las relaciones urbanas, se valúa de un modo predominantemente económico, de suerte que también las hijas pueden heredar la tierra. Según que la existencia se centrara en la *adquisición* común de la familia o, al revés, en la renta de la *posesión* heredada, el compromiso entre los intereses del hombre y los de la mujer y su clan adquirió formas muy diversas.

En el primer caso resultó con frecuencia en la Edad Media occidental un desarrollo hacia una "comunidad de bienes"; en el último fue preferida la llamada "comunidad de administración" (administración y usufructo) por el marido, de los bienes de la mujer, mientras en las capas feudales, la tendencia a no dejar salir fuera de la familia ningún trozo de tierra (desarrollada de una manera típica en Inglaterra) originó el "matrimonio con dote de viuda" (*Wittumsehe*) (atención de la viuda mediante una renta vinculada a la tierra). Por lo demás, intervienen las más variadas determinantes. La aristocracia romana y la inglesa muestran muchas analogías en su situación social. Pero en la antigua Roma se llegó a la plena emancipación económica y personal de la mujer casada a través del "matrimonio libre" disoluble en todo momento, que suponía, a su vez, la completa desatención como viuda y total carencia de derechos maternos frente al poder ilimitado del padre sobre sus hijos; en Inglaterra la esposa quedó económica y personalmente constreñida por la *coverture*, que anulaba su personalidad jurídica con la imposibilidad casi absoluta de disolver el "matrimonio feudal con dote de viuda". Parece que el carácter más urbano de la nobleza romana y la influencia del patriarcalismo matrimonial cristiano en Inglaterra han condicionado esta diferencia. Frente al derecho de familia feudal que subsiste en Inglaterra y al derecho de familia francés inspirado en motivos burgueses y militares (en el Código de Napoleón, gracias al influjo personal de sus elaboradores), se encuentran los estados burocráticos (Austria y especialmente Rusia) con una fuerte nivelación de las diferencias de sexo en el régimen de bienes, que suele llegar a su grado máximo cuando más retrocede el militarismo en las clases dirigentes. Por lo demás, la estructura del régimen de bienes en el matrimonio suele estar condicionada también, cuando se da un tráfico de bienes desarrollado, por la necesidad de seguridad de los

acreedores. No caben en esta investigación los resultados particulares más complejos de estos factores de desarrollo.

El matrimonio "legítimo" nacido de los intereses de la mujer no debía traer en seguida el dominio único de la monogamia. La mujer privilegiada en lo que afecta al derecho de herencia de sus hijos puede, como "mujer principal", ser destacada del círculo de las demás mujeres, como ocurrió en Oriente, Egipto y en la mayor parte de los países asiáticos civilizados. Naturalmente, la poligamia, aun en esta forma ("semipoligamia"), es en todas partes privilegio de los ricos. Pues si es cierto que la posesión de varias mujeres es lucrativa cuando en la agricultura predomina todavía el trabajo de la mujer y también cuando el trabajo industrial textil de la mujer es especialmente remunerador (como se supone en el Talmud) —la gran propiedad en mujeres de los jefes cafres se considera como una inversión útil de capital—, también es verdad que supone de antemano que el hombre posea los recursos suficientes para comprar mujeres. En medios donde tiene mayor importancia el trabajo masculino y en aquellas capas sociales en las que las mujeres no participan en trabajos indignos de gentes libres sino que trabajan por diletantismo o por exigencias de lujo, la poligamia es algo prohibitivo para todas las fortunas medianas. La monogamia como institución ha sido desarrollada primeramente por los helenos (pero entre príncipes, incluso del tiempo de los diadocos, vacila un poco) y por los romanos, en la época de transición al dominio de una burguesía urbana patricia a cuyas formas de economía doméstica se acomodaba. Luego, el cristianismo la elevó por razones ascéticas a norma absoluta, en oposición (al principio) a todas las demás religiones. La poligamia se afirmó especialmente allí donde la rigurosa estructura patriarcal de la autoridad política vino a favorecer también la conservación del arbitrio del señor de la casa.

En el desarrollo de la comunidad doméstica en cuanto tal corresponde una doble consideración al desenvolvimiento del matrimonio con dote: en primer lugar, porque los hijos "legítimos" son distinguidos de los hijos de concubinato, como derechohabientes a los bienes paternos, mediante una posición jurídica especial frente a ellos; en segundo lugar y de manera especial, porque la importancia de las diferentes dotes, a tenor de la riqueza de la familia de donde procede la mujer, tiende naturalmente a diferenciar la situación económica de los maridos. Cierto que, de un modo formal, las dotes aportadas (así, en especial, en el derecho romano) suelen caer bajo el dominio del señor de la casa. Sin embargo, materialmente la dote de la mujer queda adscrita en una "cuenta particular" a su esposo. Así comienza a penetrar el "cálculo" en las relaciones de los miembros de la comunidad. Este desenvolvimiento, que tiende a la disolución de la comunidad doméstica, suele ser empujado en este estadio por otros motivos económicos. Los debilitamientos del comunismo indiferenciado, originados por razones económicas, son cosa antiquísima, de suerte que el comunismo íntegro sólo como caso aproximado tiene su representación en la historia. En cuanto a los bienes de uso como artefactos, herramientas, armas, joyas, piezas de vestir, etc., rige el principio de que el individuo que los fabrica está autorizado para utilizarlos sólo o preferentemente como producto de su trabajo y que pasen a su muerte

no ya a la colectividad, sino a determinados individuos, especialmente calificados para usarlos (así, el caballo y la espada). Estas primeras formas de "derecho hereditario" *individual* se han desarrollado muy temprano dentro del comunismo doméstico autoritario; pero acaso proceden de situaciones anteriores al desarrollo de la comunidad familiar misma y se hallan extendidas por todas partes donde se haya dado producción personal de instrumentos de trabajo o de guerra. En muchos de éstos, por ejemplo armas, este mismo desarrollo se debe también a la intervención de la autoridad militar interesada en el equipamiento económico de los más aptos para el servicio.

§ 6. *La disolución de la comunidad doméstica: cambios de su posición funcional y "calculabilidad" creciente. Nacimiento de las modernas sociedades mercantiles*

Los motivos internos y externos que condicionan la contracción de la amplísima autoridad doméstica se incrementan en el curso del desarrollo de la cultura. Desde dentro actúa el desarrollo y diferenciación de las capacidades y necesidades en unión con el aumento cuantitativo de los medios económicos. Pues con la multiplicación de las posibilidades de vida el individuo soporta cada vez con mayor dificultad la unión en formas rígidas de vida, indiferenciadas, que prescribe la comunidad, y apetece de modo creciente formar su vida individual y gozar según le plazca del producto de su trabajo. Desde fuera la división se fomenta mediante la intervención de estructuras sociales en competencia: por ejemplo, puros intereses fiscales en la explotación más intensiva de la capacidad contributiva individual —contra lo cual puede actuar el interés por el mantenimiento integral de la propiedad a favor de la capacidad de prestación militar.

La consecuencia de esas tendencias disolventes es, en primer término, el aumento de la *partición* de las comunidades domésticas en caso de herencia o con ocasión del matrimonio de los hijos. El desenvolvimiento histórico, después que en los primeros tiempos —cuando la agricultura se hacía relativamente sin instrumentos y la acumulación de trabajo era el único medio de intensificar el rendimiento— las comunidades domésticas conocieron un periodo de crecimiento, trajo como consecuencia que el desarrollo de la adquisición individual fuera contrayéndolas hasta los días de hoy en que la familia de padres e hijos constituye su dimensión normal. Así se operó el cambio profundo de la posición funcional de la comunidad doméstica, la cual está desplazada de tal modo que cada vez existen menos razones para el individuo de integrarse en una gran economía doméstica comunista. Prescindiendo de que la garantía de seguridad para él no la obtiene ya por medio de la casa y del clan, sino por la institución que representa el poder político, también se han separado localmente la "casa" y la "profesión" y la economía doméstica no es ya un sitio de producción, sino lugar de consumo común. El individuo recibe, además, su formación total para la vida, incluso la puramente personal, de un modo creciente desde fuera de la casa y por medios que le proporciona no la casa, sino "organizaciones" de todas clases: escuela, libros, teatro, sala de conciertos, asociaciones, reuniones. No puede ya recono-

cer a la comunidad doméstica como la portadora de aquellos bienes culturales objetivos a cuyo servicio se coloca, y no se trata de un aumento del "subjetivismo", que representaría una "etapa" psicosocial, sino de una situación "objetiva" que condiciona ese aumento, y que favorece el encogimiento de la comunidad doméstica. No debe pasarse por alto que también se dan obstáculos a este desarrollo y por cierto en las gradas "más altas" de la escala económica. En lo agrario, la posibilidad de repartición libre de la tierra está vinculada a condiciones técnicoeconómicas: una finca con preciosas construcciones y formando un todo, una gran hacienda rústica, sólo con pérdidas puede dividirse. La partición se facilita técnicamente cuando se dan juntos tierras de labor y asentamiento de aldea y se dificulta en el caso de situación dispersa. Ranchos y grandes propiedades con fuerte inversión de capital tienden por eso a sucesiones hereditarias individuales; la pequeña propiedad, en medio de otras, explotada con trabajo intensivo, tiende siempre a una división mayor; por otra parte, las primeras se prestan mejor a una imposición tributaria de la riqueza mobiliaria en forma de hipotecas y cédulas hipotecarias —que se acomodan tan bien a la inversión de capital—, que las mantienen juntas en favor del acreedor. Además, la gran propiedad, simplemente porque es posesión y como tal portadora de una posición social, tiende ya de por sí a ser mantenida en su integridad por la familia, en oposición a las pequeñas parcelas, que son sólo meros lugares de trabajo. El nivel señorial de vida, cuyo estilo se halla fijado por sólidas convenciones, favorece la tolerabilidad subjetiva de grandes comunidades domésticas, que con el vasto espacio, por ejemplo, de un castillo y la "distancia interna" que se origina naturalmente con estas condiciones aun entre los más próximos parientes, no constriñe la esfera libre que cada persona pretende en la misma medida que una comunidad doméstica burguesa, con menos espacio o sin el sentimiento aristocrático de la distancia, pero con tantas personas como la primera, sólo que más diferenciadas por sus intereses vitales. Fuera de esa forma de vida señorial, hoy sólo la gran comunidad doméstica que representa la comunidad ideal más intensa, una secta religiosa, éticosocial o artística, es una forma adecuada de vida —que se corresponde con los conventos y comunidades semejantes del pasado.

También allí donde la unidad de la casa se mantiene externamente indivisa progresa irremediablemente en el curso del desarrollo de la cultura el proceso de descomposición *interna* del comunismo doméstico en virtud de la creciente "calculabilidad". Veamos cómo actúa este factor.

En las grandes comunidades domésticas capitalistas de las ciudades medievales (por ejemplo, Florencia) tiene ya cada individuo su "cuenta". Tiene a su libre disposición dinero para el bolsillo (*danari borsinghi*). Para gastos determinados (por ejemplo, el alojamiento al que invita el individuo) hay máximos establecidos. Por lo demás, se le descuenta, como se hace en toda compañía mercantil moderna entre los socios. Tiene participaciones de capital "dentro" de la comunidad y bienes (*fuori della compagnia*) que deja a la comunidad y por los que ésta le paga un interés, pero que no están contabilizados como capital y, por consiguiente, no participan en las ganancias. En lugar de la participación "innata" en la actividad comunitaria de la casa con

sus ventajas y obligaciones aparece, por consiguiente, una asociación racional. Ciertamente el individuo ha "nacido" dentro de la comunidad doméstica, pero como hijo es ya potencialmente "dependiente" y "compañero" del negocio ordenado racionalmente, el cual corre a cargo de la comunidad. Es claro que semejante tratamiento fue posible a base de una *economía puramente monetaria* y que su desarrollo, por consiguiente, constituye el factor principal en esta desintegración interna. La economía monetaria da como resultado, de una parte, la *calculabilidad* objetiva del rendimiento lucrativo del individuo y de su gasto, y le abre, por otra parte —en virtud del desarrollo del "cambio indirecto" que permite el dinero—, la posibilidad de satisfacer libremente necesidades individuales.

El paralelismo entre economía monetaria y debilitación de la autoridad doméstica no es ni aproximadamente completo. La autoridad y la comunidad domésticas representan, frente a las condiciones económicas dadas y a su innegable importancia, una formación irracional —vista desde estos intereses económicos— independiente y que influye en alto grado, en virtud de su estructura histórica dada, sobre las relaciones económicas. La duración ininterrumpida de la *patria potestas* del cabeza de familia romano hasta el fin de su vida, fue condicionada en su nacimiento, en parte, social y económicamente, en parte, políticamente y, en parte, religiosamente (conservación íntegra del patrimonio de la casa noble, articulación militar según gentes y, probablemente, familias, posición sacerdotal doméstica del padre). Ha sobrevivido, sin embargo, a los más diferentes estadios imaginables del desenvolvimiento económico antes de experimentar debilitaciones bajo las condiciones políticas de la época imperial, incluso frente a los hijos. En China, una situación idéntica está condicionada por el principio de piedad, llevado al extremo por el código de deberes y fomentado por la autoridad del estado y por la ética estamental burocrática del confucianismo con fines políticos de domesticación de los súbditos, principio cuya realización trajo consigo, en algunos aspectos (así, en las prescripciones de duelo), consecuencias económica y hasta políticamente desastrosas (renuncia en masa de funcionarios porque la piedad hacia el difunto padre, jefe de la casa —originariamente: el miedo frente a la envidia del muerto— exige, así como la no utilización de otros bienes, también la renuncia al cargo). Lo mismo podemos decir de la cuestión siguiente: el hecho de que a la muerte del jefe de la casa tenga lugar la sucesión global (mayorazgo) o la partición, ha sido muy fuertemente condicionado en sus orígenes por la economía, como ya lo vimos, y cambia también bajo el influjo de factores económicos, pero (como especialmente lo han mostrado los trabajos de Serings, entre otros) no es derivable, sin más, de lo puramente económico y de ningún modo de las condiciones económicas actuales. Pues bajo condiciones iguales y en vecindad inmediata encontramos a menudo sistemas completamente distintos, que corresponden más que nada a la distinta filiación étnica (por ejemplo: polacos y alemanes). Las consecuencias económicas de gran alcance de estas distintas estructuras son el resultado de factores ampliamente irracionales —desde el punto de vista económico—, que lo fueron desde un principio o que se convirtieron en tales a consecuencia de transformaciones económicas.

Sin perjuicio de esto, intervienen, sin embargo, los hechos económicos de una manera decisiva. Sobre todo, existen diferencias características según la adquisición se impute más al rendimiento del trabajo común o a la propiedad común. En el primer caso, la autoridad doméstica, por muy autocrática que sea, es con frecuencia frágil en su existencia. La mera separación de la casa paterna con el objetivo de fundar una economía doméstica propia es suficiente para sustraerse al poder paterno. Así, casi siempre, en las grandes comunidades domésticas de los pueblos agricultores primitivos. La llamada *emancipatio legis saxoniae* del derecho germánico tiene su fundamento económico seguramente en la significación predominante que, al tiempo de producirse, tenía el rendimiento del trabajo personal. Por el contrario, la autoridad doméstica es compacta allí donde la posesión de ganado y, en general, la propiedad como tal, constituye el principal fundamento de la existencia. Especialmente la propiedad de la tierra, tan pronto como el exceso de tierra se ha convertido en escasez. En todas partes la firme cohesión del linaje, por las razones apuntadas varias veces, constituye un atributo específico de la nobleza territorial y el que no es propietario o el pobre en tierras se sustrae a esa asociación. Pero la misma diferencia se encuentra de nuevo en los estadios capitalistas. Al mismo tiempo en que las grandes comunidades domésticas florentinas y del norte de Italia representaron el principio de la solidaridad y de la cohesión de la propiedad, en las plazas mercantiles del Mediterráneo, especialmente en Sicilia y en el sur de Italia, ocurría precisamente todo lo contrario: en cuanto miembro adulto de la casa podía pedir, en todo tiempo, la parte que le correspondía aun en vida de aquellos que tenían que dejarle la herencia, y tampoco existió la responsabilidad solidaria frente al exterior. En aquellas grandes empresas familiares del norte de Italia el capital heredado representaba mucho más el fundamento de la posición de poder económico que el trabajo lucrativo personal de los miembros. En el sur ocurría todo lo contrario y por eso la propiedad común fue tratada como producto del trabajo colectivo. Con la importancia creciente del capital ganó terreno el primer tratamiento. En una serie de etapas de desarrollo construidas teóricamente partiendo de la actuación comunitaria indivisa, tenemos que la estructura capitalista "posterior" de la economía condiciona la estructura teóricamente "anterior": gran vinculación de los familiares e integridad del poder doméstico. Pero una transformación de la autoridad y comunidad domésticas más importante y *característica de Occidente*, tuvo lugar en las comunidades florentinas y otras similares de la Edad Media. Las normas para la regulación de la vida económica total de la gran comunidad doméstica son establecidas periódicamente mediante *contrato*. Y mientras al principio la regulación de lo concerniente al "dinero para el bolsillo" va a la par con la regulación de la organización comercial, esto se cambia poco a poco. La actividad lucrativa capitalista, que había adquirido caracteres de continuidad, se convirtió en una "profesión" especial ejercida dentro de una "explotación", que se fue destacando de tal manera, por vía de socialización especial, de la actividad comunitaria, que se disolvió la vieja identidad entre hacienda, taller y casa que caracterizó a la comunidad doméstica íntegra y al *oikos* de la Antigüedad, del que hablaremos más tarde. Desapareció primeramente la co-

munidad familiar real como base necesaria de la asociación en el negocio colectivo. El compañero no es ya necesariamente (o de un modo normal) miembro de la casa. Con ello se tuvieron que separar necesariamente los bienes de la negociación de la fortuna privada del socio. Se separó también el empleado de la negociación del servidor de la casa. Sobre todo, tenían que distinguirse las deudas de la casa de comercio, como tales, de las deudas privadas de la economía doméstica de cada socio, y limitar la responsabilidad solidaria del socio a las primeras, las que eran reconocidas porque estaban adscritas a la "firma", esto es, a la razón social de la explotación comercial. Constituye, sin duda, un desarrollo exactamente paralelo al que, como veremos en el estudio de la "dominación", ocurre con la separación del cargo burocrático, como "oficio", de la vida privada, de la "oficina" con respecto a la hacienda privada del funcionario, del patrimonio activo y pasivo propio de la función pública con respecto al patrimonio particular, de la gestión pública con respecto a la gestión privada. La "explotación" capitalista que la comunidad doméstica destaca en tal forma de su seno y de la que se retira, muestra ya en germen su afinidad con la "oficina" y hasta la burocratización hoy patente que experimenta la vida económica privada. Pero el factor decisivo del desarrollo no es la separación *espacial* de la economía doméstica con respecto al taller y la tienda, pues caracteriza también al sistema de bazar del Oriente, que descansa en esa separación entre castillo (*Kasbeh*), bazar (*Suk*) y residencia que distingue a las ciudades islámicas. Sino la separación "contable" y "jurídica" de la "casa" y el "negocio" y el desarrollo de un derecho acomodado a esta separación: registros mercantiles, desvinculación familiar de la asociación y de la firma, capital propio de la sociedad colectiva y comanditaria y elaboración correspondiente del derecho de quiebra. El hecho de que este desarrollo fundamental sea propio del Occidente —y que sólo en Occidente se haya desarrollado, ya en la Edad Media, con todas las formas jurídicas que prevalecen en nuestro derecho mercantil actual, y del todo extrañas al sistema jurídico de la Antigüedad, a pesar de su capitalismo que, en alguna época, tuvo un desenvolvimiento cuantitativo extraordinario—, entra en el círculo de esos fenómenos numerosos que señalan con la mayor claridad el carácter *cualitativamente* único que corresponde a la evolución del capitalismo *moderno*. Pues lo mismo la conservación del patrimonio familiar con el fin de mutuo apoyo económico, como los inicios del desarrollo de la "firma" a partir del nombre de la familia, los encontramos también, por ejemplo, en China. También tenemos aquí la responsabilidad solidaria de la familia por las deudas del individuo. La designación habitual de una negociación en el tráfico comercial no nos revela tampoco al verdadero propietario: la "firma" está también ligada a la explotación comercial y no a la hacienda doméstica. Pero parece faltar, sin embargo, el consecuente desarrollo de un patrimonio particular y de un derecho de quiebra según el tipo europeo. Pero sobre todo, dos cosas: lo mismo la asociación que el crédito estuvieron ligados de hecho, hasta el presente, en el grado más alto, a la comunidad del clan. Y también los fines de la conservación íntegra del patrimonio de los clanes ricos y de la mutua concesión del crédito dentro del clan eran específicamente otros. No se trataba principalmente de una ganancia capitalista sino,

ante todo, de reunir lo suficiente para sufragar los gastos representados por la preparación al examen de los miembros de la familia y después para comprarles un cargo. Cuando se había conseguido el cargo, los parientes tenían las probabilidades de reembolsarse con creces, valiéndose de los ingresos legales y sobre todo de los ilegales, lo desembolsado, y el clan se valía, además, de la protección que el cargo suponía. Las probabilidades lucrativas, condicionadas no económica sino políticamente, eran las que inducían, precisamente a las familias ricas, a mantener "capitalistamente" íntegro el patrimonio. El tipo de asociación capitalista separado totalmente, al menos de un modo normal, de toda base personal y de clan, correspondiente a nuestra "sociedad anónima", encuentra sus antecedentes en la Antigüedad en el campo del capitalismo orientado políticamente: en las sociedades arrendatarias de contribuciones; en la Edad Media, sobre todo, en las empresas colonizadoras (como la gran comanditaria de los Maone en Génova) y en las de crédito para el estado (como la asociación de acreedores de Génova, que tenía de hecho embargadas las finanzas del estado). Dentro del tráfico privado, la asociación puramente lucrativa y capitalista se ha desarrollado al principio —correspondiendo por completo al tipo de comercio de ocasión— en forma de sociedad de ocasión (*commenda*) para el comercio a distancia (capital que se entrega a un viajante de comercio para determinado viaje, con reparto de pérdidas y ganancias), que se encuentra ya en el antiguo derecho babilónico y que después es universal. Las empresas privilegiadas con un monopolio por el poder político, en particular las empresas coloniales en forma de sociedades anónimas, constituyeron la transición en la aplicación de estas formas al negocio puramente privado.

§ 7. *El desarrollo hacia la forma de* oikos

No podemos ocuparnos en especial de estas formas de empresa que, como armazón de una explotación capitalista, representan el apartamiento más radical de la primitiva identidad con la comunidad doméstica. Nos corresponde mejor el estudio de una evolución de la comunidad doméstica que presenta un tipo completamente contrario en los puntos decisivos. Frente a la división interna de la autoridad y comunidad doméstica en virtud (en el más amplio sentido) del "cambio con el exterior" y sus consecuencias hasta el nacimiento de la "explotación" capitalista, se nos presenta como un género de desarrollo precisamente contrario: la *articulación interna* de la comunidad doméstica; su derivación hacia la forma de *oikos*, como Rodbertus la ha designado. Un *oikos* no es, en sentido técnico, toda "gran" comunidad doméstica o toda la que obtiene por sí misma productos industriales y agrícolas, sino la gran hacienda doméstica, autoritariamente dirigida, de un príncipe, señor territorial, patricio, cuyo motivo último no reside en la *adquisición capitalista de dinero*, sino en la *cobertura natural y organizada de las necesidades del señor*. Para ello puede servirse de todos los medios en amplísima medida, sin descuidar el cambio con el exterior. Lo decisivo es que para él el principio informador es el "aprovechamiento del patrimonio" y no la "valorización del capital". El *oikos* significa, según su naturaleza esencial: cobertura organi-

zada de necesidades, aunque para este objeto tenga que incorporar explotaciones de índole lucrativa. Entre ambos principios hay, naturalmente, una escala de transiciones imperceptible y también un deslizarse frecuente de uno a otro. En la realidad de lo empírico el *oikos*, forma de economía colectiva pura, es necesariamente raro en cualquier cultura material desarrollada. Pues de un modo puro, esto es, con eliminación constante del punto de vista de adquisición por cambio, sólo puede existir cuando, por lo menos, por su tendencia, se presente en "autarquía" económica, esto es, como "economía consuntiva" con el mínimo posible de cambio. Un aparato de fuerzas domésticas de trabajo, con frecuencia con una amplia especialización, crea entonces todo lo que el señor necesita en bienes y servicios personales, no sólo económicos sino también militares y sagrados; el propio suelo de las materias primas; talleres propios con su mano de obra propia producen todos los demás bienes materiales; servidores, funcionarios, sacerdotes de la casa, guerreros, realizan los demás servicios y el cambio sirve, en todo caso, para desprenderse de lo que eventualmente sobre y para llenar la falta de lo que no se puede producir dentro. Ésta es una situación a la que de hecho se aproximan ampliamente la economía de los reyes de Oriente, especialmente de Egipto, y en pequeña medida la economía de los nobles y príncipes del tipo homérico y con la que muestran gran afinidad la economía de la corte persa y también la de los reyes francos. En esta dirección se desarrollan de un modo creciente los señoríos territoriales de la época de los emperadores romanos con su amplitud creciente, creciente escasez en la afluencia de esclavos y creciente contracción capitalista, gracias a la expansión burocrática y litúrgica, mientras que los señoríos de la Edad Media muestran, en conjunto, justamente una tendencia contraria, con creciente significación general del tráfico de bienes, de las ciudades y de la economía monetaria. Pero el *oikos* nunca ha sido una economía puramente autárquica en ninguna de estas formas. El Faraón tuvo comercio exterior y lo mismo la mayoría de los reyes y nobles primitivos de la cuenca del Mediterráneo: en especial sus tesoros descansaron sobre este comercio. En el reino franco los ingresos de los señores territoriales se componían en parte muy considerable de dinero o bienes fácilmente realizables y de rentas de todas clases. Las "capitulares" carolingias suponen como fenómeno casi común la venta de lo que, en el fisco real, excedía de las necesidades de la corte y del ejército. La mano de obra servil de los grandes señores territoriales y corporales sólo en parte, como es sabido, estaba adscrita por completo a la economía del señor. En sentido riguroso esto rige para los servidores personales y para aquella otra mano de obra que cubre las necesidades del señor en forma de economía natural y está a su cuidado —utilización en "economía consuntiva"—, pero también aquellos trabajadores serviles que el señor hace trabajar en sus propios talleres para el mercado, como hacían los señores territoriales cartagineses, sicilianos y romanos con sus esclavos acuartelados en las plantaciones, o como el padre de Demóstenes con los esclavos de sus dos ergasterios, o como, en la época moderna, los señores rusos que hacen trabajar a sus campesinos en sus "fábricas" —utilización en "economía lucrativa". Estos esclavos de las plantaciones y de los ergasterios son, sin embargo, en una parte muy considerable, esclavos comprados; por lo tanto,

un medio de producción comprado en el mercado y no obtenido por uno mismo. Los trabajadores serviles "producidos" en la propia economía doméstica suponen la existencia de "familias" serviles, por consiguiente, una descentralización de la vinculación doméstica y, normalmente, una cierta renuncia a la explotación sin límites de las fuerzas de trabajo en favor del señor. La gran mayoría de tales fuerzas de trabajo hereditariamente serviles no son, por eso, utilizadas en explotaciones centralizadas, sino que tienen que poner a disposición del señor sólo una parte de su capacidad de trabajo o entregarle tributos cuya cuantía, en especie o en dinero, se fija de un modo más o menos arbitrario o tradicional. Depende sobre todo de la manera como pueden ser valorizados en formas más remuneradoras, que el señor prefiera utilizar a los esclavos como "fuerza de trabajo" o como "fuente de renta". Las barracas de esclavos sin familia suponen, para completar la demanda de trabajadores, una oferta continua y barata de esclavos, es decir, una guerra constante para atrapar hombres, y un sustento barato del esclavo, como lo permite el clima meridional. Por otra parte, los campesinos dependientes hereditariamente sólo pueden dar tributos en dinero cuando sus productos cuentan con un mercado accesible, es decir, con un mercado local; cuando, por consiguiente, están desarrolladas las ciudades de la comarca. Donde el desenvolvimiento urbano era mezquino y la cosecha sólo podía valorizarse del todo mediante la exportación —como en el este de Alemania y de Europa a comienzos de la Época Moderna, en oposición al oeste, y en las "tierras negras" de Rusia en el siglo XIX— la utilización de los campesinos como mano de obra en la economía feudal del señor fue, con frecuencia, el único camino de poderlos utilizar para conseguir ingresos monetarios y así se desarrolló, dentro del *oikos*, una "gran explotación" agrícola. La creación de grandes explotaciones industriales propias con mano de obra servil propia, o con la ayuda o utilización exclusiva de fuerzas serviles o libres alquiladas, en ergasterios propios o alquilados, puede aproximar mucho al señor del *oikos*, que se incorpora tales explotaciones, al tipo de una empresa capitalista o abocarle enteramente a ella, como ocurrió, por ejemplo, de un modo pleno a los creadores de la *Starosten-Industrie* en Silesia. Porque sólo el último *sentido* caracteriza al *oikos:* utilización rentística de un patrimonio preexistente, y de hecho puede llegar a no distinguirse del interés administrativo primario del capital de empresa y hasta identificarse con él en cuanto al contenido. Dentro de una industria del tipo de la de Silesia a que hemos aludido, la circunstancia que nos recuerda su origen señorial, es, sobre todo, el modo de *combinación* de distintas empresas: gigantescas explotaciones forestales con fábricas de ladrillos, destilerías de aguardiante, fábricas de azúcar, minas de carbón; por consiguiente, de explotaciones que no se enlazan, como las explotaciones "combinadas" o "mezcladas" de una gran empresa moderna, en razón de que representan diversas etapas en la elaboración de la misma materia prima (aprovechamiento de subproductos o de desperdicios) o en virtud de las condiciones del *mercado.* Sólo el señor territorial que establece una fundición en sus minas de carbón y acaso una fábrica de acero, y en su explotación forestal un aserradero y fábricas de celulosa, puede llegar prácticamente a los mismos resultados y sólo el punto de partida y no el resultado son diferentes

en ambos casos. Encontramos gérmenes de tales combinaciones, debidos a la posesión de materias primas, en los ergasterios de la Antigüedad. El padre de Demóstenes, que procedía de una familia de comerciantes del Atica, era importador de marfil, que vendía (τῷ βουλομένῳ) y era aplicado como adorno en los mangos de los cuchillos y en los muebles. Empezó haciendo fabricar cuchillos a sus propios esclavos, preparados en sus propios talleres, y tuvo que hacerse cargo de los esclavos que trabajaban en el ergasterio de un ebanista insolvente. Combinó, pues, un ergasterio de cuchilleros con otro de ebanistería. El desarrollo del ergasterio progresó después en la época helenística, particularmente en suelo alejandrino y en el del Islam antiguo. La utilización de fuerzas serviles de trabajo *industrial* como fuente de renta, ha sido cosa corriente en toda la Antigüedad, en Oriente como en Occidente, en los primeros tiempos de la Edad Media y en Rusia hasta la abolición de la servidumbre. El señor alquilaba sus esclavos como mano de obra: así lo hizo Nicias en gran escala con esclavos no calificados a los propietarios de minas. A fin de aprovecharlos mejor, el señor hace que se conviertan en buenos operarios; esto lo encontramos en toda la Antigüedad, empezando por un contrato en el que se menciona al príncipe heredero Cambyses, propietario del maestro de escuela, hasta las Pandectas, como se encuentra todavía enteramente en Rusia en los siglos XVIII y XIX. O los deja, después de formados, que utilicen su trabajo como artesanos, en provecho propio, y, en cambio, le tienen que pagar una renta (en griego: *apophora*; en Babilonia: *mandaku*; en alemán: *Halssteuer*; en ruso: *obrok*). El señor puede también instalarles los talleres y equiparlos con medios de explotación (*peculium*) o capital industrial (*merx peculiaris*). De acuerdo con los hechos, tenemos en la historia todos los grados intermedios imaginables, desde una libertad casi completa de movimientos hasta la conscripción completa en una vida cuartelera en la explotación del señor. Una mayor caracterización económica de las "explotaciones" nacidas en el dominio del *oikos*, estén en las manos del señor o en las de sus dependientes, pertenece a otro grupo de problemas. Por el contrario, tendremos que tratar el paso del *oikos* a la dominación patrimonial en conexión con el análisis de las formas de dominación.

IV. COMUNIDADES ÉTNICAS

§ 1. *La "raza"*

Una fuente mucho más problemática de la acción comunitaria que las tratadas hasta ahora es la "pertenencia a una raza", esto es, la posesión real de las mismas disposiciones, heredadas y trasmisibles por herencia, y que descansan en un origen común. Conduce a una "comunidad" sólo cuando es sentida subjetivamente como una nota característica común; y esto ocurre cuando la vecindad o vinculación local de individuos de distinta raza va unida a una actuación común cualquiera (generalmente política) o, al revés, cuando cualquier destino común de los racialmente homogéneos va unido a alguna *oposición patente* respecto a otras gentes. Entonces la acción comunitaria así nacida suele expresarse de una manera puramente negativa: apartamiento o desprecio de los que presentan caracteres distintos o, al revés, supersticioso temor respecto de los patentemente distintos. Quien por su *habitus* exterior resulta heterogéneo es despreciado, sin más, "haga" lo que haga y "sea" lo que quiera; o, por el contrario, es venerado supersticiosamente cuando, de un modo constante, se muestra prepotente. Lo primario y normal es la "repulsión". Ahora bien: esta clase de repulsión no es privativa de los grupos antropológicos entre sí y tampoco su intensidad se mide por el grado de distancia antropológica; tampoco está vinculada de modo eminente a caracteres hereditarios diferentes, sino también a otras diferencias chocantes del hábito exterior.

Si, desde un punto de vista fisiológico, se puede determinar el grado de objetiva diferenciación racial, entre otras formas, viendo si los híbridos se reproducen de modo normal, podríamos medir la atracción o repulsión raciales subjetivas fiándonos en si se establecen relaciones sexuales normalmente o con rareza, con carácter permanente o sólo temporal e irregular. La existencia o la ausencia del *connubium* sería en todas las comunidades que han adquirido una conciencia "racial" especial una consecuencia normal de la atracción o repulsión étnicas. La investigación exacta de la atracción o repulsión sexuales entre distintas comunidades étnicas está en sus comienzos. No hay la menor duda de que para la intensidad del comercio sexual y para la formación de comunidades "connubiales" representan un papel, a veces decisivo, los factores étnicos, es decir, la comunidad de origen. Pero un argumento decisivo contra el supuesto carácter "primario" de la repulsión sexual debida a la raza lo constituyen los millones de mulatos de los Estados Unidos, aun para razas muy distantes. Además de la prohibición del matrimonio por los estados del sur, tenemos que ambas partes recusan estos matrimonios, también últimamente los negros, pero se trata de un producto de la pretensión de los negros, después de su emancipación, a ser tratados como iguales; es decir, que está condicionada socialmente por la tendencia, ya conocida por nosotros esquemáticamente, a la monopolización, en este caso vinculada a la raza, del poder y prestigio sociales. El connubio efectivo, es decir, que los

descendientes de relaciones sexuales estables sean admitidos por los miembros de la comunidad política, estamental o económica a que pertenece el padre, con los mismos derechos que ellos, depende de muchas circunstancias. En el caso de dominio inquebrantado del poder paterno, del que hablaremos más tarde, depende del arbitrio del padre que los hijos de esclava sean o no tratados como los demás. La glorificación del rapto de la mujer por el héroe hace que la mezcla de razas sea la regla entre la capa señorial. Sólo la tendencia, que conocemos esquemáticamente, de cerrar en monopolio las comunidades políticas, estamentales o de otra clase, o la de monopolizar las probabilidades matrimoniales, limita este poder del padre de la casa de un modo creciente y crea la rigurosa restricción del connubio a los descendientes de las comunidades sexuales permanentes dentro de la propia comunidad (estamental, política, de culto o económica) y, con ello, da origen a una endorreproducción, por decirlo así, muy efectiva. La "endogamia" de una comunidad es en todas partes un producto secundario de tales tendencias. Pero no se entienda por endogamia de una comunidad el mero hecho de que las relaciones sexuales permanentes se basan de modo predominante en la pertenencia a una determinada comunidad, sino un desarrollo de la actividad comunitaria de tal suerte que sólo se acepten como compañeros iguales para esa actividad a los descendientes endógenamente engendrados. (No debería hablarse de una endogamia de "clan"; no existe o sólo si se quiere designar con este nombre fenómenos como el levirato y el derecho de herencia de las hijas, que tienen un origen secundario, político y religioso.) La pura crianza de tipos antropológicos es, con frecuencia, una consecuencia secundaria de tales "cierres", sea cualquiera la forma en que estén condicionados; así en algunas sectas (India), lo mismo que en los "pueblos parias"; esto es, comunidades que, al mismo tiempo que son despreciadas, son buscadas como vecinas a causa de una técnica especial imprescindible que ellas monopolizan.

No sólo el hecho de que se tenga en cuenta el lazo de sangre, sino también el grado en que se tiene en cuenta, se halla codeterminado por factores distintos de la mera afinidad racial objetiva. La más pequeña gota de sangre negra descalifica irremisiblemente en los Estados Unidos, mientras que no lo hace una considerable cantidad de sangre india. Al lado de los factores estéticos, que sin duda alguna entran en juego, influye también el recuerdo de que los negros, al contrario de los indios, fueron un pueblo de esclavos, es decir, un grupo descalificado como clase social. Las diferencias estamentales, por lo tanto adquiridas, y especialmente diferencias de "educación" (en el sentido amplio del vocablo), constituyen un freno mucho más fuerte del connubio convencional que las diferencias del tipo antropológico. La mera diferencia antropológica decide sólo en pequeña medida, prescindiendo de los casos extremos de repugnancia estética.

§ 2. *Nacimiento de los caracteres raciales*

A los efectos de la mutua atracción o repulsión carece normalmente de importancia la cuestión de si las diferencias visiblemente discordantes y que, por consiguiente, son sentidas como algo que separa, descansan sobre una "dispo-

sición" o sobre la "tradición". Esto ocurre en el desarrollo de comunidades connubiales endógenas y sobre todo en la atracción y repulsión en el "trato" de gentes, por consiguiente, relaciones amistosas, sociales o económicas; también en la formación de comunidades de todas clases entre tales grupos, pues se establecen de un modo fácil sobre la base de mutua confianza y de trato recíproco igual o de un modo difícil bajo precauciones que manifiestan desconfianza. La mayor o menor facilidad del nacimiento de una "comunidad de intercambio" (en el sentido más amplio de la palabra) responde lo mismo a las diferencias más extensas de los usos arraigados, ocasionados por no importa qué casualidad histórica, que a caracteres raciales heredados. A menudo es decisivo, al lado del carácter insólito de los usos del grupo, que la "costumbre" diferente no sea comprendida en su "sentido" subjetivo porque falta la clave para ello. Pero no toda repulsión descansa en la carencia de comunidad de "comprensión", como veremos muy pronto. Diferencias en la barba y el cabello, vestido, modo de alimentarse, división del trabajo entre los sexos y todas las demás que saltan a la vista —cuya "importancia" o no importancia para la sensación inmediata de atracción o repulsión presenta tan pocas diferencias de grado como para las ingenuas descripciones de viajes o para Heródoto o para la etnografía precientífica— pueden dar pie en algunos casos a atracción o repulsión entre gentes diferentes y, como reverso positivo, a la conciencia de comunidad entre gentes parecidas, que puede formar entonces la base de una "comunización" como, por su parte, toda clase de comunidad, desde la doméstica y la vecinal hasta la política y religiosa, suele ser base de "costumbres" también comunes. Toda diferencia de "costumbres" puede alimentar en sus portadores un sentimiento específico de "honor" y "dignidad". Los motivos originarios que dan lugar a las diferencias en el estilo de vida se olvidan y los contrastes subsisten como "convenciones". Así como, de este modo, toda comunidad puede actuar como generadora de "costumbres", así actúa cada una de alguna manera, al vincular con cualidades heredadas probabilidades de vida, supervivencia y propagación, en la selección de tipos antropológicos, por lo tanto, en verdadera crianza, y en ocasiones de modo muy eficaz. Lo mismo que en la homogeneización interior ocurre con la diferenciación respecto al exterior. La tendencia al cierre monopolizador con respecto al exterior, que ya conocemos en esquema, puede fijarse en cualquier elemento, por superficial que sea. La fuerza universal de la "imitación" actúa en general en el sentido de hacer cambiar gradualmente, de un lugar a otro, los usos tradicionales, de la misma manera que cambian los tipos antropológicos en virtud de la mezcla de razas. Las fronteras rigurosas que separan netamente los ámbitos a que se extienden los usos exteriormente perceptibles han surgido, ya sea en virtud de una exclusión monopolizadora consciente, que se montaba sobre pequeñas diferencias y luego éstas eran cultivadas y ahondadas a sabiendas, ya sea mediante migraciones pacíficas o guerreras de comunidades que hasta entonces habían vivido muy distanciadas y se habían adaptado en sus tradiciones a las condiciones heterogéneas de su existencia. Exactamente igual a como los tipos raciales, sensiblemente diferentes, nacidos gracias a su crianza en el aislamiento, se encontraron en una vecindad rigurosamente delimitada en virtud de una

exclusión monopolizadora o de una migración. Como se desprende de lo dicho, la igualdad y la oposición en el hábito y las costumbres, ya sean patrimonio hereditario o tradicional, están sometidas en su nacimiento y desarrollo a la acción de las mismas condiciones que actúan sobre la vida de la comunidad y son también iguales en sus efectos comunizantes en ambos casos. La diferencia radica de una parte en la gran diferencia en cuanto a su estabilidad según se trate de cosa hereditaria o trasmitida por tradición y, por otra parte, en los límites que están fijados (aunque desconocidos a menudo en su detalle) a la adquisición de nuevas cualidades hereditarias en general; frente a esto tenemos que, a pesar de las grandes diferencias existentes en cuanto a la trasmisibilidad de las tradiciones, existe un campo mucho mayor para la posibilidad de "arraigo" de las "costumbres".

Casi toda homogeneidad y heterogeneidad del hábito (*habitus*) y costumbres puede hacer creer que existe o no un parentesco de origen entre los grupos que se atraen o se repelen. Ciertamente que no toda creencia en el parentesco de origen descansa sobre la igualdad de hábito y costumbres. A pesar de fuertes desviaciones en este campo, puede existir una creencia semejante y desarrollar un poder generador de comunidad si está apoyada en el recuerdo de emigraciones reales, tales como colonización o emigración individual. Pues los efectos de la adaptación a lo acostumbrado y a los recuerdos juveniles siguen actuando en los emigrantes como fuente de "sentimiento hogareño" a pesar de que se hayan adaptado de tal modo al nuevo medio que les sería insoportable un retorno al país de origen (como, por ejemplo, ocurre con la mayor parte de los alemanes en América). En las colonias, la relación interna con el país de origen sobrevive incluso a fuertes mezclas con los habitantes de la colonia y a considerables cambios de la tradición, lo mismo que del tipo hereditario. En la colonización política juega en ello un papel decisivo la necesidad de respaldo político; además, la persistencia del parentesco creado por el connubio. Y, finalmente, si la "costumbre" permanece la misma, las relaciones de mercado, que, en tanto que dura esta uniformidad del nivel de necesidades, pueden ser muy intensas entre metrópoli y colonia; hasta en colonias situadas dentro de un ambiente absolutamente extraño o colocadas en un dominio político extranjero. La creencia en el parentesco de origen —siendo indiferente que sea o no fundada— puede tener consecuencias importantes, especialmente para la formación de la comunidad política. Llamaremos "grupos étnicos" a aquellos grupos humanos que, fundándose en la semejanza del hábito exterior y de las costumbres, o de ambos a la vez, o en recuerdos de colonización y migración, abrigan una creencia subjetiva en una procedencia común, de tal suerte que la creencia es importante para la ampliación de las comunidades; pero la designaremos así siempre que no representen "clanes", aunque sin tener en cuenta si existe o no una verdadera comunidad de sangre. La colectividad "étnica" se distingue del "clan" en que, en sí misma, no es más que una "colectividad" o grupo (creído) y no "comunidad" efectiva como el clan, a cuya esencia pertenece una acción comunitaria efectiva. El grupo étnico (en el sentido en que aquí se toma) no es en sí mismo una comunidad sino tan sólo un "momento" que facilita el proceso de comunización. Actúa, fomentándolos, en los más

diferentes tipos de comunización, sobre todo en la política, según nos muestra la experiencia. Por otra parte, la comunidad política puede despertar la creencia en el origen racial, aun en sus miembros más heterogéneos, y deja, al desaparecer, decantada esa creencia, si no se oponen fuertes diferencias de costumbres, de hábito o, sobre todo, de lenguaje.

La manera "artificiosa" en que nace la creencia de que se constituye un grupo étnico, corresponde por completo al esquema, conocido por nosotros, de la trasposición de socializaciones racionales en relaciones personales de comunidad. Cuando la acción comunitaria racional es poco intensa, casi toda socialización, aun la creada de modo exclusivamente racional, despierta una conciencia de comunidad mayor en la forma de una hermandad personal sobre la base de la creencia en la existencia del grupo étnico. Todavía para el heleno toda articulación de la *polis*, por artificial que fuera la forma en que se llevara a efecto, representaba una asociación personal con comunidad de culto, por lo menos, y a menudo con antepasados comunes inventados. Las doce tribus de Israel son secciones de la comunidad política, las cuales asumieron alternativamente y por meses ciertos servicios; lo mismo ocurre con las *phyle* helénicas y sus subdivisiones. Pero también estas últimas pasan por ser colectividades de origen común. Seguramente la división originaria puede muy bien haberse montado sobre diferencias políticas o étnicas ya existentes. Pero también cuando, bajo el desmoronamiento de viejas agrupaciones y renuncia a la cohesión local, se construyó de un modo totalmente racional y esquemático —como en el caso de Clístenes—, actuó en el mismo sentido étnico. Esto no significa, por consiguiente, que la *polis* helénica fuera realmente o por su origen un estado de tribus o estirpes, sino que es un síntoma del pequeño grado de racionalización de la vida de la comunidad helénica en general. Por el contrario, es un síntoma de la gran racionalización de la comunidad política romana que su vieja esquemática subdivisión (*curiae*) sólo en pequeña medida conllevó una significación religiosa, que encubriría un origen étnico.

La creencia en la afinidad "étnica" constituye a menudo, pero no siempre, un límite para la "comunidad de intercambio social"; por otra parte, ésta no siempre se identifica con la comunidad connubial endógama, pues el círculo que abarca cada una de ellas puede ser de muy distinto radio. Su estrecha afinidad descansa en que tienen el mismo fundamento: la creencia en un "honor" específico —el "honor étnico"— de los miembros en el que los extraños no participan; más adelante hablaremos de su afinidad con el honor "estamental". Por ahora nos contentaremos con estas pocas observaciones. Toda investigación sociológica verdadera debería diferenciar de un modo más fino estos conceptos de lo que aquí hacemos para iluminar nuestro limitado objetivo. Por su parte, las comunidades pueden crear sentimientos colectivos que subsisten después de desaparecida la comunidad y son sentidos como "étnicos". La comunidad política, especialmente, puede ejercer tales influencias. Pero esto ocurre del modo más directo con aquella comunidad que encarna un bien cultural específico y que es la base de la "comprensión" mutua: la comunidad de lenguaje.

Indudablemente, existe un específico sentimiento "étnico", a menudo muy

persistente, allí donde ha permanecido vivo por cualquier motivo el recuerdo del nacimiento de una comunidad exterior, en virtud de una escisión pacífica o migración ("colonia", *versacrum* y fenómenos análogos) del seno de una comunidad matriz. Pero está condicionado por la comunidad política de recuerdo o, sobre todo en los primeros tiempos, por la persistencia del lazo con las "comunidades culturales"; además, por el fortalecimiento duradero de las comunidades de clan u otras en la vieja y en la nueva comunidad o por otras relaciones duraderas, sentidas permanentemente. Donde esas faltan o cesan, falta también el sentimiento "étnico" colectivo, siendo indiferente la afinidad de sangre.

Si tratamos de averiguar qué diferencias "étnicas" nos quedan cuando hacemos abstracción de la comunidad de lenguaje, que no siempre, ni mucho menos, coincide con una afinidad sanguínea objetiva o subjetiva, y de la comunidad de creencia religiosa, también independiente de esa afinidad, y tampoco tenemos en cuenta, de momento, la acción de destinos políticos comunes y su memoria, que, por lo menos objetivamente, nada tiene que ver con el parentesco sanguíneo, entonces nos quedan, por un lado —como ya hemos dicho—, las diferencias, estéticamente impresionantes, del hábito externo, y, por otro, con igual razón, las diferencias patentes en la *conducta diaria de la vida*. Y como son siempre diferencias muy visibles las que funcionan como razones de separación "étnica", tropezamos con cosas que pueden parecer de poca trascendencia social. Es evidente que la comunidad de lenguaje y, al lado de ella, la homogeneidad de la reglamentación ritual de la vida condicionada por representaciones religiosas análogas, constituyen siempre elementos activos, extraordinariamente fuertes, en la creación de un sentimiento de afinidad "étnica", especialmente porque la "comprensión" del sentido de la conducta ajena es el supuesto elemental para un proceso de "comunización". Pero queremos separar aquí estos dos elementos y preguntar por lo que entonces queda. Y hay que reconocer que diferencias dialectales fuertes y diferencias de religión no excluyen de un modo absoluto el sentimiento de unidad étnica. Al lado de fuertes diferencias reales en cuanto al estilo económico de vida, desempeñarán siempre un papel importante en la creencia del parentesco étnico las diferencias externas, tales como la de los vestidos típicos, vivienda, manera típica de alimentarse, el modo de división del trabajo entre los sexos y entre libres y esclavos —en una palabra, todas aquellas cosas en que uno se pregunta por lo que es "decoroso" y que afectan, sobre todo, al sentimiento de honor y de dignidad del individuo. Todas aquellas cosas, en otros términos, que más adelante encontraremos de nuevo como objetos de diferencias "estamentales" específicas. De hecho, la convicción de la excelencia de las propias costumbres y de la inferioridad de las ajenas, gracias a la cual se alimenta el "honor étnico", es totalmente análoga al concepto del honor "estamental".

El honor "étnico" es el honor específico de la masa porque es accesible a todo aquel que pertenece a la comunidad de origen, creída subjetivamente. Los *poor white trash*, los blancos pobres de los estados del Sur que, cuando escaseaba el trabajo libre, llevaban una existencia miserable, fueron en la época de la esclavitud los verdaderos inventores de la antipatía racial, ajena

a los mismos plantadores, porque su "honor" social dependía de la descalificación de los negros. Y detrás de toda oposición "étnica" se encuentra de algún modo la idea del "pueblo elegido", que no es más que el *pendant* horizontal de la "diferenciación estamental" y debe su popularidad a que puede ser esgrimida, cosa que no ocurre con la diferencia estamental, pues descansa en la subordinación, por cualquier miembro de los grupos que se desprecian mutuamente. Por eso la antipatía étnica se fija en todas las diferencias imaginables del pretendido "decoro" y las convierte en "convenciones étnicas". Al lado de aquellos elementos mencionados anteriormente, en estrecha conexión con el orden económico, tenemos también otros como el arreglo de la barba, del peinado y otras cosas por el estilo, que son captadas por el proceso de "convencionalización" —véase *infra*, capítulo VI, § 2— y de esta suerte actúan los contrastes repeliendo "étnicamente", porque se consideran como símbolos de homogeneidad étnica. No siempre, sin embargo, la repulsión está condicionada únicamente por el carácter "simbólico" de las notas diferenciales. El hecho de que las escitas se engrasaran el cabello, que luego olía a rancio, y las helenas, por el contrario, con aceites perfumados, hizo imposible por ambos lados, según una tradición antigua, el intento de aproximación social entre las damas distinguidas. El olor de la grasa actuaba separando, con más energía, de seguro, que las diferencias raciales más extremas; más que ese fantástico —por lo que yo pude comprobar— "olor de los negros". Las "cualidades raciales" entran en consideración en la formación de la creencia de la unidad "étnica" en el caso límite: en el tipo demasiado heterogéneo para ser aceptado estéticamente, pero no como factor positivo de comunización.

Las diferencias extremas en las "costumbres", que representan, según eso, un papel igual al del *habitus* hereditario en la aparición de sentimientos étnicos colectivos y de la idea de un parentesco de sangre, son originadas normalmente, al lado de las diferencias lingüísticas y religiosas, en virtud de las diferentes condiciones económicas o políticas de existencia a las que tiene que adaptarse un grupo de hombres. Si suponemos que no existen rigurosas fronteras lingüísticas o que las comunidades religiosas o políticas no están netamente delimitadas y que esta situación servirá de base a las diferencias en las "costumbres" —lo que es el caso, frecuentemente, en muchos países del continente africano y americano—, entonces sólo tendremos paulatinas transiciones de las "costumbres" y en ningún modo rígidas "fronteras étnicas" fuera de las condicionadas por grandes diferencias espaciales. Ambitos bien perfilados, donde imperan costumbres de alcance "étnico", y que no deben su origen a factores económicos o religiosos, surgen regularmente por migraciones o expansiones que traen a inmediata vecindad grupos humanos hasta entonces distanciados de modo permanente o temporal, adaptados, por consiguiente, a condiciones muy heterogéneas. El claro contraste del estilo de vida que así se pone de manifiesto suele despertar en ambas partes ideas de "sangre distinta", con entera independencia de la realidad objetiva. Es muy difícil de determinar de un modo general, y también en cada caso singular reviste una importancia muy problemática, la influencia que el factor que hemos venido designando "étnico" —la creencia en la comunidad de sangre

o su contraria, que descansa en las coincidencias o diferencias con que impresiona exteriormente una persona y su modo de vida— ejerce en la formación de comunidades. La "costumbre" relevante desde el punto de vista "étnico" no actúa en general más que como costumbre —véase capítulo VI, parágrafo 2. La creencia en la comunidad de origen, en unión con la semejenza en las costumbres, favorece la acogida de la acción comunitaria de una parte del grupo étnico por el resto, porque la conciencia de comunidad fomenta la imitación. De un modo particular se aplica a la expansión de comunidades religiosas. Pero apenas si pasamos de principios tan vagos. El contenido de la acción comunitaria posible sobre bases "étnicas" permanece indeterminado. A esto corresponde la poca univocidad de aquellos conceptos que parecen aludir a una actividad comunitaria de tipo étnico, es decir, condicionada por la creencia en la comunidad de sangre: estirpe *(Völkerschaft)*, tribu *(Stamm)*, pueblo *(Volk)*; cada uno de ellos es empleado habitualmente en el sentido de una subdivisión étnica del siguiente, pero los dos primeros también al revés. Cuando se emplean estas expresiones se sobrentiende de un modo general una comunidad política actual, por muy suelta que sea, o los recuerdos de una que existió, como se conservan en las leyendas heroicas comunes, o comunidades de lenguaje o dialectales, o, finalmente, una comunidad de culto. De un modo especial cualquier comunidad de culto fue en el pasado el fenómeno típico que acompañaba a la "conciencia de tribu" o "de pueblo" que se apoyaba en la creencia en un parentesco de sangre. Pero si a ésta le faltaba completamente una comunidad política, presente o pasada, entonces era casi siempre bastante indeterminada la delimitación externa de la extensión de la comunidad. Las comunidades de culto de las tribus germánicas eran rudimentos de comunidades políticas todavía en los tiempos últimos de los burgundos; por eso no estaban circunscritas de un modo bastante firme. Por el contrario, el oráculo délfico es ciertamente, de un modo indudable, el verdadero símbolo cultural del helenismo como "pueblo". Pero el dios se manifestó también a los bárbaros y admitió sus actos de adoración: por otra parte, no participó en la administración socializada de su culto más que una pequeña parte de los helenos y ninguna de sus comunidades políticas más fuertes. La comunidad de culto, considerada como exponente del "sentimiento tribal" es, en general, un resto de una antigua comunidad compacta, casi siempre política, que fue deshecha mediante divisiones o colonización, o, como en el caso del Apolo délfico, es el producto de una "comunidad cultural" producida por condiciones no puramente "étnicas", que dio origen por su parte a la creencia en la comunidad de sangre. Toda la historia pone de manifiesto con qué extraordinaria facilidad la acción comunitaria política da origen a la idea de una "comunidad de sangre" —si no se opone a ello la presencia de diferencias antropológicas demasiado marcadas.

§ 3. *Relación con la comunidad política*

Exteriormente la "tribu" encuentra sus límites inequívocos cuando es una subdivisión de una comunidad política. Pero en este caso la delimitación es creada casi siempre artificiosamente a partir de la comunidad política. Ya

los números redondos con que se nos presenta revelan esto; por ejemplo, la ya mencionada división del pueblo de Israel en doce tribus, igualmente las tres dóricas y las *phyle*, distintas en número, de los demás helenos, fueron divididas de nuevo artificiosamente en ocasión de una nueva fundación u organización de la comunidad política, y la "tribu" es en este caso, a pesar de que atrajo en seguida el total simbolismo de la comunidad de sangre, especialmente el culto tribal, un producto artificial, en primer término, de la comunidad política. No es raro, actualmente, el nacimiento de un sentimiento colectivo específico, que se orienta por un supuesto parentesco de sangre, en formaciones políticas delimitadas de un modo puramente artificial. Las estructuras políticas más esquemáticas, la de los "estados" de la Unión Norteamericana, por ejemplo, delimitados, siguiendo los paralelos, en forma de cuadrícula, dan una conciencia particular desarrollada; no es raro que familias de Nueva York vayan a Richmond sólo con el objeto de que el hijo esperado nazca allí y, por tanto, sea un "virginiano". Lo artificioso de tales delimitaciones no excluye ciertamente que, por ejemplo, las *phyle* helénicas hubiesen existido originariamente en algún sitio y de alguna manera en forma independiente; y entonces aquella división de la *polis* se vinculó esquemáticamente a ellas, cuando fueron agrupadas en una unión política. Pero entonces la existencia de aquellas tribus anteriores a la *polis* (en este caso no se llamaron *phyle* sino *ethnos)* coincide con la de las correspondientes comunidades políticas que se asociaron en *polis*, o, si no es así, la tribu política desorganizada perduró probablemente en muchos casos, como creída "comunidad de sangre", por el recuerdo de que una vez había sido portadora de un actuar político colectivo, casi siempre de carácter eventual, por ejemplo, agrupando a una inmigración conquistadora o a los autóctonos que se defendían contra ella, caso en el que estos recuerdos políticos representaban un *prius* respecto a la "tribu". El hecho de que la "conciencia tribal" sea de un modo general condicionada primariamente por un destino político común y no por el "origen" debió de ser, a tenor de lo dicho, una fuente muy frecuente de la creencia en una misma ascendencia "étnica". No la única, pues la homogeneidad de las "costumbres" puede tener las más distintas fuentes y procede en alto grado de la adaptación a las condiciones naturales exteriores y de la imitación en el círculo de la vecindad. Prácticamente, sin embargo, la existencia de la "conciencia tribal" suele significar algo específicamente político: es decir, que en caso de amenaza de guerra del exterior o de un propio ímpetu guerrero, nace con facilidad una actuación política colectiva sobre esta base, es decir, sobre los que se creen subjetivamente "parientes" de tribu o de pueblo. El enardecimiento potencial de la voluntad de actuación política no es la única realidad, pero sí la definitiva, que se esconde detrás del concepto de "tribu" y "pueblo", que, por lo demás, tiene tantos sentidos. Esta acción política eventual puede convertirse fácilmente, a pesar de la carencia de toda socialización adecuada, en un deber de solidaridad de los miembros del pueblo o de la tribu vigente como norma "moral" en caso de un ataque militar, y cuya infracción, aun cuando no existe ningún "órgano" común de la tribu, acarrea después a las comunidades políticas de que se trate la suerte de las tribus de Segestes e Inguiomar (expulsión del país). Pero cuando se ha

alcanzado este estadio de desarrollo, entonces la tribu se ha convertido de hecho en una comunidad política permanente, aunque en tiempo de paz puede permanecer latente y, por eso, ser vacilante. El tránsito de lo simplemente "practicado" a la usanza misma y, por lo tanto, a lo que "se debe", es en este campo, incluso en circunstancias favorables, muy paulatino. En una palabra: en el actuar comunitario condicionado "étnicamente" concurren diversos fenómenos que una consideración sociológica realmente exacta —que aquí no se intenta— tendría que separar cuidadosamente. Habría que estudiar por separado: la acción subjetiva efectiva de las "costumbres", condicionadas por la herencia, de una parte, y por la tradición, de otra; el alcance de las diversas "costumbres", una por una; la repercusión de la comunidad lingüística, religiosa o política, antiguas o actuales; la formación de las costumbres; la medida en que tales componentes despiertan atracciones o repulsiones, y especialmente la creencia en la afinidad o extrañeza de sangre; sus consecuencias diferentes para que la acción, el comercio sexual, las probabilidades de actividades comunitarias de diferentes tipos, se desarrollen sobre la base de la comunidad de costumbres o de la creída comunidad de sangre. Se acabaría así por arrojar seguramente por la borda el concepto global "étnico". Pues es un término genérico completamente inoperante para toda investigación rigurosamente exacta. Pero nosotros no nos ocupamos de la sociología por ella misma y nos contentamos, por consiguiente, con mostrar brevemente qué complicados problemas se esconden detrás de un fenómeno que se supone unitario. Al concepto de comunidad "étnica", que se disipa ante una rigurosa formación conceptual, se asemeja en cierto grado otro concepto, cargado para la mayoría de nosotros de acentos patéticos, el de *nación*, tan pronto como tratamos de aprehenderlo sociológicamente.

§ 4. *"Nacionalidad" y "prestigio cultural"*

La "nacionalidad" comparte con el "pueblo", por lo menos en su sentido "étnico" corriente, la vaga idea de que a la base de la "comunidad sentida" debe haber una comunidad de origen; aunque en realidad, hombres que se consideran como connacionales están mucho más distantes entre sí, no sólo ocasionalmente sino por razón del origen, que aquéllos que pertenecen a nacionalidades distintas y hostiles. Pueden existir diferencias de nacionalidad, por ejemplo, a pesar de un próximo parentesco de origen indudable, sólo por el hecho de diferencias de confesión religiosa, como entre servios y croatas. Muy diversos son los motivos reales de la creencia en la existencia de una unidad "nacional" y muy diferentes las acciones comunitarias que en ella se basan. En una época de lucha de lenguas como la nuestra, se considera sobre todo la "comunidad de lengua" como su base normal. Lo que posea además de la mera "comunidad lingüística" hay que buscarlo entonces naturalmente en el resultado específico al que se orienta su acción comunitaria y éste no es otro que la *unión política* particular. De hecho se consideran hoy conceptualmente idénticos el "estado nacional" y el "estado" montado sobre la base de unidad de lenguaje. En realidad, junto a las unidades políticas constituidas sobre base "nacional" en este sentido lingüís-

tico, que son las de cuño moderno, tenemos otras muchas que abarcan varias comunidades lingüísticas y que casi siempre escogen un idioma para la vida política. Pero tampoco basta la comunidad de lenguaje para el llamado "sentimiento nacional" —que por ahora dejamos sin definir—; como lo demuestra, al lado del ya citado ejemplo, el caso de los irlandeses, suizos y alsacianos de lengua alemana, los cuales no se sienten, por lo menos en pleno sentido, miembros de la "nación" designada por su idioma. Por otra parte, tampoco las diferencias de lenguaje constituyen ningún obstáculo para el sentimiento de comunidad "nacional"; los alsacianos de lengua alemana se sentían en su tiempo y se sienten en gran parte todavía como una parte de la "nación" francesa. Desde luego, no en pleno sentido; no así como el francés de habla francesa. Hay, por lo tanto, "grados" de univocidad cualitativa de la creencia en la comunidad "nacional". En los alsacianos alemanes, el sentimiento de comunidad con los franceses, muy extendido entre ellos, está condicionado, además de por una cierta comunidad de "costumbres" y por ciertos bienes de "cultura sensual" (respecto de los cuales Wittich ha llamado la atención), por recuerdos políticos; lo muestran las abundantes reliquias del museo de Colmar, triviales para los demás pero valoradas patéticamente por los alsacianos, como banderas tricolor, cascos militares y de bomberos, decretos de Luis Felipe y, sobre todo, reliquias revolucionarias. Destinos políticos comunes, indirectamente sociales, muy altamente valorados por las masas como símbolo de la destrucción del feudalismo, han creado esta comunidad y su leyenda representa lo que las sagas de los pueblos primitivos. La *grande Nation* fue la liberadora de la servidumbre feudal; se consideraba como portadora de la cultura, su idioma como "lengua de la cultura", el alemán como "dialecto" para la vida cotidiana, y la adhesión a los del habla culta es, por consiguiente, una actitud interior específica, evidentemente afín al sentimiento de comunidad que descansa en la comunidad lingüística, aunque no idéntico con él, pues se apoya en una "comunidad cultural" parcial y en el recuerdo político. En los polacos de la Alta Silesia no existía hasta hace poco ningún "sentimiento nacional" consciente —por lo menos en medida relevante—, de suerte que se hubiera sentido enfrentado a la unidad política prusiana, fundada esencialmente en una comunidad de lengua alemana. Eran "prusianos" leales, si bien pasivos, aunque no fueran "alemanes" interesados de alguna manera en la existencia de la unión nacional política del Reich alemán, y no sentían, por lo general, de un modo consciente o especialmente fuerte, la necesidad de romper con sus conciudadanos de habla alemana. Faltaba, por lo tanto, el "sentimiento nacional" que se desarrolla sobre la base de la comunidad de lenguaje; y tampoco podía hablarse todavía de una "comunidad de cultura" en ausencia de la cultura misma. Entre los alemanes del Báltico no está extendido el "sentimiento nacional" ni en el sentido de una valoración positiva de la comunidad de lengua con los alemanes, ni en el de la nostalgia por una unión política con el "Reich alemán", que sería aborrecida más bien.* Por el contrario, se separan abiertamente del mundo eslavo, y del ruso en especial, en parte —y por cierto de un modo

* Escrito antes de la guerra europea. [E.]

muy fuerte—, por diferencias "estamentales"; en parte por incompatibilidad de "costumbres", "mutua incomprensión" y desprecio recíproco de ambas culturas; y esto a pesar de que —o quizás debido en parte a que— practican una gran lealtad vasalla frente a la casa reinante y de que se han mostrado tan interesados como cualquier "ruso nacional" en el poderío de la comunidad política presidida por esa casa, comunidad a la que le suministraban funcionarios y que a su vez se cuidaba de que éstos no le faltaran. Falta, por tanto, todo lo que podría llamarse "sentimiento nacional" en el sentido lingüístico moderno o también cultural. Ocurre aquí lo mismo que entre los proletarios polacos: lealtad respecto a la comunidad política en unión con un extendido sentimiento de comunidad limitado a la comunidad local de lenguaje que existe dentro de aquélla, pero fuertemente modificado por el sentimiento "estamental". Tampoco existe ninguna unidad "estamental", aunque las oposiciones no sean tan rudas como las que existían dentro de la población blanca en los estados del sur de la Unión Americana. Sin embargo, las oposiciones internas estamentales y de clase ceden ante la amenaza común a la comunidad de lenguaje. Y, finalmente, hay casos en los que el nombre no parece adecuarse muy bien, como en el sentimiento de comunidad de los suizos y de los belgas, o quizás del luxemburgués y del oriundo de Lichtenstein. Lo que nos despierta reparos para aplicar el nombre de "nación" no es la "pequeñez" cuantitativa de la unión política —los holandeses constituyen para nosotros una "nación"—, sino la renuncia consciente al "poder", que convirtió en "neutrales" a esas colectividades políticas. Los suizos no constituyen una verdadera "nación" si queremos fijarnos en la comunidad de lengua o de cultura, en el sentido de una cultura literaria o artística. Sin embargo, su extendido y robusto sentimiento de comunidad, a pesar de cierta debilitación aparecida recientemente, no tiene sólo sus raíces en la lealtad frente a la comunidad política, sino también en la particularidad de las "costumbres", que, sea cual fuere su contenido real, son sentidas subjetivamente como algo muy común y peculiar, muy condicionado por la oposición a otras estructuras sociales, especialmente la alemana, pero sin olvidar en general a toda "gran" formación política y militar, con sus consecuencias inevitables para la organización del régimen interior de dominación; peculiaridad que sólo la existencia independiente parece garantizar. La lealtad de los franceses del Canadá respecto a la comunidad política inglesa está hoy condicionada grandemente por la profunda antipatía que les inspira la estructura económica y social y las costumbres de la vecina república, frente a la que la subsistencia del Canadá como unidad autónoma es sentida como garantía de la peculiaridad tradicional. Esta casuística podría multiplicarse fácilmente y debería hacerlo toda investigación sociológica exacta. Pone de relieve que los sentimientos colectivos que se designan con el nombre genérico de "nacionales" no son unívocos, sino que pueden ser nutridos por diferentes fuentes: pueden representar un papel importante las diferencias en la articulación social y económica y en la estructura interna del poder, con sus influencias sobre las costumbres, pero no necesariamente —en Alemania son tan distintas como puede uno imaginar—; los recuerdos políticos comunes, la confesión religiosa, la comunidad de lenguaje y también el *habitus* condi-

cionado racialmente, pueden actuar como fuentes. Este último factor actúa con frecuencia de un modo peculiar. Desde el punto de vista de los blancos de Estados Unidos, difícilmente se puede hablar de "sentimiento nacional" común que los uniría con los negros, mientras éstos tenían y tienen un "sentimiento nacional", por lo menos en el sentido de que reclaman ese derecho. Y, sin embargo, entre los suizos, por ejemplo, el orgullo de la propia conciencia por su peculiaridad y la disposición a defenderla sin consideración ninguna, ni es de otro género ni está menos extendido entre ellos que en cualquier "gran" nación orientada al "poderío" político. Siempre el concepto de "nación" nos refiere al "poder" político y lo "nacional" —si en general es algo unitario— es un tipo especial de *pathos* que, en un grupo humano unido por una comunidad de lenguaje, de religión, de costumbres o de destino, se vincula a la idea de una organización política propia, ya existente o a la que se aspira y cuanto más se carga el acento sobre la idea de "poder", tanto más específico resulta ese sentimiento patético. Este patético orgullo por el "poder" político abstracto que posee o al que aspira la comunidad, puede estar más extendido en una "pequeña" (cuantitativamente) comunidad, como la comunidad lingüística de los húngaros, checos y griegos que en otra cualitativamente igual, pero mucho más grande, por ejemplo, en los alemanes de hace siglo y medio, que entonces constituían también una comunidad de lengua pero no tenían ninguna pretensión de poder "nacional".

V. TIPOS DE COMUNIADAD RELIGIOSA (SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN)

§ 1. *El nacimiento de las religiones*

Primitiva orientación de la acción religiosa hacia el "más acá". La creencia en los espíritus. Nacimiento de poderes suprasensibles. Animismo y simbolismo. Mundo de los dioses y dioses funcionales. Culto a los antepasados y sacerdocio doméstico. Dioses de la comunidad política y dioses locales. Monoteísmo y religiosidad cotidiana. Monoteísmo universalista y relativo. Coerción divina, magia y culto.

Es imposible ofrecer una definición de lo que "es" la religión al comienzo de una investigación como la que emprendemos; en todo caso, puede darse al final. En general, no tratamos de la "esencia" de la religión, sino de las condiciones y efectos de un determinado tipo de acción comunitaria, cuya comprensión se puede lograr sólo partiendo de las vivencias, representaciones y fines subjetivos del individuo —esto es, a partir del "sentido"—, pues su curso externo es demasiado polimorfo. La acción cuya motivación es religiosa o mágica aparece en su existencia primitiva orientada a este mundo. Las acciones religiosas o mágicas deben realizarse para que "te vaya bien y vivas largos años sobre la tierra". Incluso aquellos ritos extraordinarios, sobre todo para gentes de ciudad, como los sacrificios humanos, fueron realizados, por ejemplo en las ciudades marítimas fenicias, sin ninguna idea de ultratumba. Toda acción originada por motivos religiosos o mágicos es, además, en su forma primaria, una acción racional, por lo menos relativa: si no es necesariamente un actuar según medios y fines, sí, desde luego, conforme a reglas de experiencia. Así como frotando con un palo puntiagudo sobre la madera se enciende ésta, así saca la lluvia del cielo la mímica "mágica" del experto. Y el fuego que el palo saca de la madera es un producto "mágico" como la lluvia obtenida por las manipulaciones del mago. El actuar o el pensar religioso o "mágico" no puede abstraerse, por consiguiente, del círculo de las acciones, con vistas a un fin, de la vida cotidiana y menos si pensamos que los fines que persigue son de naturaleza predominantemente económica. Sólo nosotros, desde el punto de vista de nuestra actual concepción de la naturaleza, distinguiríamos imputaciones causales objetivamente "verdaderas" o "falsas", y consideraríamos las últimas como irracionales y el actuar correspondiente como "mágico". Quien actúa de un modo mágico distingue primeramente tan sólo la mayor o menor cotidianidad de los fenómenos. No cualquier piedra, por ejemplo, puede utilizarse como fetiche. No toda persona tiene la facultad de ponerse en trance, y, por consiguiente, acarrear aquellos efectos de orden meteorológico, terapéutico, adivinatorio o telepático que, según la experiencia, sólo se alcanzan entonces. A estas fuerzas *no cotidianas* es a las que, casi siempre, se les atribuyen esos nombres especiales como *mana, orenda* (en los iranios), *maga* (de donde mágico) y que nosotros designaremos con el nombre de "carisma". El carisma puede ser —y sólo en este caso merece tal nombre con pleno sentido— un don que el objeto

o la persona poseen por naturaleza y que no puede alcanzarse con nada. O puede y debe crearse artificialmente en el obejto o en la persona mediante cualquier medio extraordinario. El paso de un caso a otro lo facilita el supuesto de que ni en nada ni en nadie pueden desenvolverse las facultades carismáticas si no las posee en germen, pero que este germen permanece oculto si no se desarrolla, si no se "despierta" el carisma —por ejemplo, por "ascetismo". Todas las formas de la doctrina religiosa de la gracia, desde la gracia infusa hasta la rigurosa justificación por las obras se encuentran en este estadio ya en germen. Esta idea, rigurosamente naturalista (recientemente llamada pre-animista) se mantiene con tenacidad en la religiosidad popular. Ninguna resolución de los concilios que distingue la "adoración" de Dios del "honrar" las imágenes de los santos, constituyendo a éstas en simples medios de devoción, ha impedido que los europeos del sur hagan todavía responsable a la imagen del santo y la escupan cuando no viene el éxito apetecido a pesar de las manipulaciones usuales.

De todos modos, ha tenido lugar la mayoría de las veces una abstracción sólo en apariencia sencilla: la representación de algún ser que se esconde "tras" la actuación del objeto natural calificado carismáticamente, artefacto, animal, hombre, y que determina de alguna manera esa actuación: la *creencia en los espíritus*. El "espíritu" no es ni alma ni demonio ni siquiera dios, sino algo indefinido, ese algo material pero invisible, impersonal pero a lo que se atribuye una especie de voluntad, que presta al ser concreto su fuerza de acción específica, que penetra en él y de la misma manera lo abandona —del instrumento que ya no sirve, del mago sin carisma, que fracasa— para desaparecer o para entrar en otro hombre o en otro objeto. No parece demostrable que sean menester ciertas condiciones económicas generales como supuesto previo para el desarrollo de la creencia en los espíritus. Lo que más la fomenta, como a todas las abstracciones en este terreno, es que el carisma "mágico" poseído por los hombres es inherente a algunos especialmente "calificados", convirtiéndose así en el más viejo de todos los "oficios" el de mago, brujo o hechicero profesional. El mago es el hombre de permanente calificación carismática, en oposición al hombre corriente, al "lego" en el sentido mágico del concepto. Administra, como objeto de un "oficio", ese estado personal que representa o trasmite específicamente el carisma: el *trance extático*. El lego sólo eventualmente puede entrar en trance. La forma social en que esto ocurre, la *orgía*, que es la más primitiva forma de la comunión —o comunización— religiosa, en oposición a la magia racional, es una actividad ocasional (eventual) frente a la "empresa", por decirlo así, continua del mago, que no puede prescindir de éste. El laico conoce el éxtasis como un arrebato necesariamente eventual frente a las necesidades de todos los días, para cuya obtención se utilizan toda clase de bebidas alcohólicas, lo mismo que el tabaco y otros narcóticos, que sirvieron de primeras a fines orgiásticos, como la misma música muy en particular. El modo como se emplean esos medios orgiásticos constituye, al lado del influir racionalmente en los espíritus en interés de la economía, el segundo objeto importante, aunque secundario desde el punto de vista del desarrollo histórico, del arte mágica, que en todas partes se convierte, naturalmente, en un saber

esotérico, misterioso. A base de las experiencias orgiásticas y bajo la influencia de la práctica del oficio mágico, tiene lugar el desarrollo del pensamiento que llega a imaginarse un "alma", como ser diferente del cuerpo, que se oculta de alguna manera en los objetos, como ese otro algo que abandona al hombre en el sueño, en el trance, en el desfallecimiento, en la muerte. No podemos explicar las diferentes maneras posibles como estos seres se relacionan con los objetos, tras los cuales se ocultan o con los cuales se unen de algún modo. Pueden "morar" de un modo más o menos duradero y exclusivo en torno a un objeto o fenómeno concreto o dentro de ellos. O, por el contrario, pueden "poseer" de algún modo determinados fenómenos, cosas o categorías y disponer de un modo decisivo de su comportamiento y acción efectivos; éstas o parecidas son las genuinas representaciones "animistas". O pueden "encarnarse" temporalmente en cosas tales como plantas, animales u hombres —otro grado de abstracción alcanzado de un modo paulatino—, o finalmente: pueden ser "simbolizados" por esos objetos —estadio supremo de abstracción, que se alcanza muy raramente— y son pensados entonces como seres que viven conforme a sus leyes, pero normalmente invisibles. Claro que entre estas etapas se da una gran variedad de transiciones y combinaciones. Pero ya con las formas más sencillas de abstracción citadas, se conciben en principio poderes "suprasensibles" que pueden intervenir en el destino del hombre de la misma manera que éste interviene en el del mundo exterior.

Tampoco los "dioses" o "demonios" son todavía nada personal o duradero; ni siquiera algo con un nombre particular. Puede concebirse a un "dios" como un poder que actúa sobre el curso de un fenómeno concreto ("dioses momentáneos" de Usener); en el que nadie piensa después o que vuelve a aparecer cuando el fenómeno se repite. Puede ser, por el contrario, aquel poder que después de la muerte de un gran héroe sale de éste de algún modo. El acto posterior puede consistir muy bien lo mismo en la personalización que en la despersonalización. Lo mismo aparecen dioses sin nombre propio, designados por el fenómeno sobre el que tienen un poder, denominación que sólo poco a poco, cuando ya no se comprende su sentido, toma el carácter de un nombre propio, como al revés, nombres propios de caudillos poderosos o profetas que se convierten en expresión de poderes divinos, un fenómeno éste que, a su vez, autoriza a convertir puras denominaciones divinas en nombres personales de héroes divinizados. El hecho de que una determinada concepción de una "divinidad" prospere hasta convertirse en algo perenne y que, en ocasiones análogas, se trate de llegar a ella en virtud de medios mágicos o simbólicos siempre repetidos, depende de las más varias circunstancias; en primer término, de que sea acogida —y en qué forma— por la práctica mágica del brujo o por la adhesión personal de un poderoso en virtud de su experiencia personal.

Como resultado del proceso, observábamos de un lado el nacimiento del "alma"; de otro, el de los "dioses" y "demonios", poderes "sobrenaturales", por consiguiente. La ordenación de las relaciones de estos poderes con el hombre constituye el dominio de la *acción "religiosa"*. El "alma", en un principio, no es un ser personal ni impersonal. No sólo porque se identifica

muchas veces de un modo naturalista con lo que deja de existir después de la muerte, con el aliento o con el latido del corazón, en cuya víscera tiene su asiento, y cuya ingestión proporciona a uno, por ejemplo, el valor del enemigo, sino, sobre todo, porque con frecuencia no es nada unitario. El alma que abandona al hombre en los sueños es algo muy distinto de aquella que en el "éxtasis" se escapa de él cuando el corazón parece estallar y la respiración se dificulta, o de la que vive en su sombra, o de la que después de la muerte mora en el cadáver o cerca de él mientras resta algo del mismo, o de aquella que sigue actuando de algún modo en su morada habitual y mira con envidia e ira cómo los herederos gozan de lo que perteneció un día al muerto o aparece a los descendientes en sueños o en visión, amenazando o aconsejando, o puede transmigrar a cualquier animal o a otro hombre, sobre todo a un recién nacido —todo esto, según los casos, para bendición o maldición. Concebir el "alma" como una unidad independiente del "cuerpo" no es un resultado aceptado íntegramente ni siquiera por las religiones de salvación, prescindiendo de que algunas de éstas (el budismo) rechazan esta concepción.

Lo específico de todo este desarrollo no es, en primer término, la personalidad o la impersonalidad o la suprapersonalidad de los poderes "suprasensibles", sino que ahora no sólo las cosas y los fenómenos que están ahí y ocurren representan un papel en la vida, sino también cosas y fenómenos que "significan" algo y por qué "lo significan". El mago pasa gracias a eso de la acción directa por una fuerza a un *simbolismo*. Al lado del miedo físico inmediato en presencia de un cadáver —los animales también lo sienten—, que fue a menudo decisivo para las formas de sepelio (en forma acurrucada, cremación), apareció pronto la idea de hacer inofensiva el alma del muerto, desterrándolo o enterrándolo, tratando de asegurarle una existencia soportable en la tumba o de aplacar su envidia de los bienes de los vivos, o de asegurarse su buena voluntad para poder vivir tranquilos. Entre las variadas especies de aplacar mágicamente a los muertos tuvo las mayores consecuencias económicas la idea de que la totalidad de sus bienes personales debía acompañar al muerto en la tumba. Poco a poco esta concepción fue atenuándose en el sentido de que tenía que evitarse el contacto con sus bienes, por lo menos cierto tiempo después de la muerte; a menudo, tampoco debía gozarse en lo posible de los bienes de uno mismo, para no despertar envidia. Todavía las prescripciones chinas respecto al duelo conservan este sentido plenamente, con sus consecuencias económicas y políticas (ya que también la gestión de un cargo durante la época de duelo pasa como posesión prohibida de un bien o prebenda) también irracionales. Ahora bien, una vez que aparece el reino de las almas, dioses, demonios, que llevan una existencia no palpable en el sentido corriente, sino una existencia ultramundana a la que sólo se tiene acceso por mediación de símbolos y significaciones —una existencia que se imaginó, por consiguiente, como de sombra y como directamente irreal—, actúa sobre el sentido del arte mágico. Si detrás de los objetos y de los fenómenos reales se esconde todavía algo extraño, peculiar, anímico, de lo que aquéllos no son más que síntomas o símbolos tan sólo, no se debe tratar de influir en los síntomas o símbolos, sino en el

poder que en ellos se exterioriza, utilizando medios adecuados al "espíritu" o al "alma", medios que "signifiquen" algo: símbolos. Es cuestión entonces del realce que los conocedores profesionales de este simbolismo sepan dar a su fe y a su elaboración mental, por lo tanto, de la situación de poder que logren alcanzar dentro de la comunidad, a tenor de la importancia de la magia para la peculiaridad de la economía, y de la fuerza de la organización que hayan sabido crearse, para que una marea de actuación simbólica inunde y haga desaparecer el primitivo naturalismo. Esto trae consigo las consecuencias más importantes.

Si el muerto es sólo accesible por medio de acciones simbólicas y el dios sólo se manifiesta en símbolos, así puede quedar satisfecho por medio de símbolos en vez de realidades. El pan simbólico, las representaciones de mujeres y de servidores en forma de muñecos aparecen en lugar de los sacrificios reales: el papel moneda más antiguo no servía para pagar a los vivos sino a los muertos. No ocurría cosa diferente en las relaciones con los dioses y demonios. Más cosas y fenómenos cada vez atraen, por encima de las virtudes que realmente poseen o se les atribuyen, "significaciones" y se trata de obtener efectos reales mediante un actuar significativo. Toda acción puramente mágica que se ha revelado como eficiente en el sentido naturalista, se repite de un modo riguroso en la forma ya probada. Esto se aplica ahora al total dominio de las significaciones simbólicas. La más ligera desviación respecto a lo probado puede hacerlo inoperante. Todos los círculos de la actividad humana son atraídos a este círculo mágico-simbólico. Por eso se toleran más fácilmente las grandes contradicciones en las apreciaciones puramente dogmáticas, incluso dentro de las religiones racionalistas, que cambios en el simbolismo, los cuales podrían poner en peligro la acción mágica del acto o —en la nueva concepción que trae el simbolismo— hasta podrían despertar la cólera del dios o de las almas de los antepasados. Cuestiones como si se haría la señal de la cruz con dos o tres dedos, fueron la causa fundamental del cisma en la Iglesia rusa del siglo XVII; la posibilidad de mortificar de un modo peligroso a dos docenas de santos en un año aboliendo sus días santos, impide todavía hoy la aceptación del calendario gregoriano en Rusia. Cantar desentonado en las danzas rituales de los magos indios llevaba consigo la muerte inmediata del culpable, para conjurar el maleficio o la cólera del dios. La estereotipación religiosa de los productos del arte plástico, como forma más antigua de la formación del estilo, está condicionada directamente por representaciones mágicas e indirectamente por medio de la producción profesional que aparece como consecuencia de la significación mágica del producto, producción que ya lleva consigo la sustitución, en el proceso de creación, del objeto natural por un modelo; pero cuán grande era la repercusión de lo religioso nos lo pone de manifiesto el hecho de que, por ejemplo, en Egipto, la desvalorización de la religión tradicional mediante la reforma monoteísta de Amenophis IV (Eknaton) dio amplia salida al naturalismo. El empleo mágico de la grafía simbólica; el desarrollo de toda clase de mímica y de danza como simbolismo que, por decirlo así, fuerza homeopáticamente, atropopeicamente o como exorcismo o como coerción mágica; la estereotipación tonal absoluta o de los tonos fundamentales (*raga* en la India en oposición a la *coloratura*); la susti-

tución de los métodos de curación empíricos, a menudo bastante desarrollados (que, desde el punto de vista del simbolismo o de la doctrina animista de la "posesión", eran sólo una curación de los síntomas) por métodos terapéuticos, racionales desde el punto de vista de la nueva concepción, exorcistas o simbólico-homeopáticos, que guardan respecto a los primeros la misma relación que la astrología, que tiene las mismas raíces, con el calendario de origen empírico; todo esto pertenece al mismo mundo de fenómenos, de inmensas consecuencias para el desarrollo cultural, pero en que no podemos detenernos ahora. También la primera influencia fundamental del círculo de ideas "religiosas" sobre el modo de vida y la economía es en sentido *estereotípico*. Toda modificación de un uso que se practica bajo el patrocinio de poderes suprasensibles puede afectar a los intereses de espíritus y dioses. A las naturales inseguridades e inhibiciones de todo innovador la religión añade los obstáculos más poderosos: lo santo es lo específicamente invariable.

El paso del naturalismo preanimista al simbolismo es completamente gradual. Cuando se saca el corazón del pecho del enemigo muerto o se le arrancan los órganos sexuales o se le vacía el cráneo, cuando se coloca el cráneo en la propia casa o se venera como precioso regalo de novia, cuando se comen aquellas partes del cuerpo u otras de animales veloces y fuertes, se cree así apropiarse naturalmente aquellas fuerzas. La danza guerrera es en un principio producto de la excitación, mezcla de furia y miedo, previa a la batalla, y crea directamente el frenesí heroico: en este sentido no es todavía simbólica. Pero en la medida en que (al estilo de nuestras acciones mágicas "simpáticas") anticipa mímicamente la victoria y trata de garantizarla mágicamente, y en la medida en que la matanza de animales y hombres se lleva a cabo en forma de ritos fijos, y se conjura a los espíritus y dioses de la propia tribu a participar en el banquete, en la medida en que los que comen de un animal se creen muy emparentados entre sí, porque el "alma" del mismo animal ha transmigrado a ellos, en todos estos casos estamos a punto de pasar al "simbolismo".

Se ha designado como "pensar mitológico" al modo de pensar que se halla a la base del círculo de representaciones simbólicas plenamente desarrollado, y se ha tratado de caracterizarlo al detalle. No podemos ocuparnos de esto; sólo llamaremos la atención sobre una peculiaridad muy importante de este modo de pensar: la significación de la analogía, en su forma más eficiente, el símil, es importante para nosotros no sólo porque ha influido largo tiempo en las formas de expresión religiosas, sino también en el pensar jurídico, hasta la misma técnica judicial de origen meramente empírico, y sólo poco a poco ha cedido el paso a la formación conceptual silogística mediante subsunción racional. El hogar primitivo de este pensar analógico es la magia simbólicamente racionalizada, que descansa totalmente sobre él.

Tampoco los "dioses" son imaginados desde un principio como una "especie" de seres humanos. Alcanzan su forma de seres perennes, en ellos esencial, sólo después de la superación de las concepciones puramente naturalistas, que todavía juegan un papel importante en los *Veda*. Por ejemplo: la idea de que el fuego concreto sea dios o el cuerpo de un concreto dios del fuego, cede a favor de la idea de que el dios, idéntico consigo mismo una vez por

todas, posee los fuegos, los dona, dispone de ellos o encarna cada vez de algún modo en ellos. Pero esta representación abstracta se hace efectiva en virtud de una acción permanente dedicada al mismo dios, es decir, por el "culto", y por su enlace con una agrupación permanente de hombres, de una comunidad duradera, para la que cobra ese significado. Pronto volveremos sobre este fenómeno. Una vez que está asegurada la continuidad de las figuras de los dioses, el pensamiento de los que profesionalmente se ocupan de ellos puede dedicarse al ordenamiento sistemático de este campo de representaciones.

Los "dioses" representan a menudo, y no sólo en sociedades poco diferenciadas, una desordenada trabazón de creaciones accidentales casualmente mantenidas por el culto. Los dioses védicos no constituyen todavía una réplica ordenada de dioses. Pero, por lo general, tan pronto como la reflexión sistemática sobre la práctica religiosa, por un lado, y por otro, la racionalización de la vida en general, con sus exigencias típicas crecientes en cuanto a los servicios de los dioses, han alcanzado un cierto estadio, que en cada caso puede ser muy diferente, tenemos la "formación del panteón", esto es, la especialización y rigurosa caracterización de determinadas figuras divinas por un lado, y por otro, su dotación con atributos fijos y alguna demarcación de sus "competencias" respectivas. Pero la creciente personificación antropomórfica de las figuras divinas no se identifica ni marcha paralela con la creciente demarcación y seguridad de sus competencias. A menudo ocurre lo contrario. Las competencias de los *numina* romanos son mucho más firmes, están más inequívocamente delimitadas que las de los dioses griegos; por el contrario, la humanización y la representación plástica de los últimos, como auténticas "personalidades", llegaron mucho más allá que en la genuina religión romana. La razón sociológica más importante es, en este caso, que la genuina concepción romana de lo suprasensible siguió siendo en su estructura general en gran medida la de una religión de campesinos y señores patrimoniales, mientras que la griega estuvo sujeta al desarrollo de una cultura caballeresca *interlocal*, como la de la época homérica con sus dioses heroicos. El traspaso parcial de estas concepciones y su influencia indirecta sobre el suelo romano nada cambió en la religión nacional; muchas de ellas alcanzaron tan sólo una existencia estética mientras la tradición romana siguió intangible, en sus rasgos fundamentales característicos, en la práctica ritual, y, por razones que veremos después, se mantuvo también en constante actitud adversa respecto a la religiosidad orgiástica —extática y misterial—, lo contrario de lo que pasó al helenismo. Naturalmente, cualquier especificación de influencias mágicas es mucho menos elástica que la "competencia" de un "dios" figurado como persona. La religión romana permaneció siendo *religio*, tanto si se deriva este vocablo etimológicamente de *religare* o de *relegere*: vinculación al formalismo cultural ya probado y el "tener en cuenta" los *numina* de todas clases que interesan en cualquier momento. Junto al rasgo formalista, que se fundaba en esta circunstancia, la específica religiosidad romana estaba sostenida por otra característica importante frente a lo helénico: lo impersonal guarda una afinidad interior con lo real-racional. Toda la vida cotidiana de los romanos y cada uno de sus actos eran rodeados por su *religio* con una

casuística jurídico-sacral que absorbía su atención en grado no menor que lo hacen las leyes rituales de los judíos y el "derecho sacro" taoísta de los chinos. El número de divinidades que se cuentan en los *indigitamenta* sacerdotales es infinito en su especialización concreta: no sólo cada acción sino cada parte concreta de ella estaba bajo la influencia de *numina* especiales y, por precaución, en todos los actos importantes tenían que ser invocados y adorados junto a los *alii cubi*, cuya significación causal y cuya competencia ya estaban fijadas por la tradición, los *incubi*, en este aspecto más equívocos, y aquellos otros *numina* cuyo sexo y acción o existencia estaba en duda, y para ciertos actos de cultivo una docena de los primeros. Lo mismo que para los romanos el éxtasis (en latín: *superstitio*) de los helenos venía a ser una desordenada *abalienatio mentis*, esta casuística de la *religio* romana (y de la etrusca, que iba todavía más lejos) les parecía a los griegos una *deisidemonia* nada libre. La preocupación para dar satisfacción a los *numina* llevó a desarticular mentalmente cada acción particular en sus manipulaciones parciales conceptualmente determinables y de atribuir cada una a un *numen* particular bajo cuya protección especial estaba. Se encuentran analogías en la India y en otros lugares, pero en ninguna parte —pues la atención de la práctica ritual se concentró en esto— el número de *numina* —obtenidos mediante *abstracción* mental, por puro análisis conceptual— que había que tener en cuenta, fue tan grande como en Roma. La peculiaridad específica de la vida práctica romana, condicionada por esa circunstancia, consiste —y en ello reside la oposición con respecto, por ejemplo, a la acción ejercida por el ritual judío o asiático— en el cultivo incesante de una casuística sacro-jurídica y práctico-*racional*, una especie de jurisprudencia sacra cautelar, y en el tratamiento de estas cosas a manera de problemas de abogados. El derecho sacro fue la matriz del pensamiento jurídico racional y ni siquiera la historiografía de Livio niega esa característica de lo romano, condicionada por la religión, cuando frente, por ejemplo, al pragmatismo judío, coloca en el centro la "corrección" sacral y jurídico-estatal de cada innovación institucional. No se trata de cuestiones de pecado, castigo, penitencia, salvación, sino de cuestiones jurídicas de etiqueta.

Por lo que se refiere a las ideas de los dioses, que habrán de ocuparnos en primer lugar, esos procesos de antropomorfización, por una parte, y los de delimitaciones de competencia, por otra, que marchan unas veces paralelos y otras en sentido contrario, se enlazan a las especies de divinidad ya existentes, pero llevan consigo la tendencia de una racionalización cada vez mayor en el modo de adorar a los dioses y en el modo de concebirlos.

Ofrece poco interés para nuestros fines el examinar las diferentes clases de dioses y de demonios, aunque —o más bien, porque—, al igual que el léxico de un idioma, están condicionadas directamente por la situación económica y los destinos históricos de cada pueblo. Como éstos para nosotros se pierden en la oscuridad, muy a menudo no puede conocerse por qué entre las diferentes clases de divinidades han alcanzado predominio algunas. Puede depender de objetos naturales importantes para la economía, empezando por los astros, o de fenómenos orgánicos poseídos o influidos, provocados o impedidos por dioses o demonios: enfermedad, muerte, nacimiento, fuego, sequía,

lluvia, tempestad, cosechas. Según la significación económica predominante de algunos fenómenos particulares, puede un dios alzarse con la primacía en el panteón, como, por ejemplo, el dios del cielo, según sea concebido como el señor de la luz y del calor o, como es frecuente en los pueblos ganaderos, como señor de la procreación. Es claro que la adoración de las divinidades *chthónicas* (Madre Tierra) supone en general una cierta importancia de la agricultura, pero no siempre marchan paralelamente. Tampoco se puede afirmar que los dioses del cielo —como representantes del más allá de los héroes, con frecuencia colocado en el cielo— hayan sido en todas partes los dioses nobles en oposición a los dioses terrestres de los campesinos. Todavía menos que la "Madre Tierra", considerada como divinidad, vaya paralela con el régimen matriarcal del clan. Es cierto que las divinidades *chthónicas,* que gobiernan sobre la suerte de las cosechas, poseen un carácter local y popular más fuerte. Y también es cierto que la preponderancia de los dioses personales del cielo, que residen en las nubes o en las montañas, está condicionada a menudo por el desarrollo de una cultura caballeresca y tiene la tendencia a franquear la entrada en el panteón del cielo a divinidades originariamente terrestres. Frente a esto tenemos que los dioses *chthónicos,* en una situación en que predomine la agricultura, suelen reunir dos significaciones: gobiernan la suerte de las cosechas y reparten también las riquezas y son los señores de los muertos enterrados bajo la tierra. Por eso, como ocurre con los misterios de Eleusis, con frecuencia los dos intereses vitalísimos: riqueza y destino en el más allá, dependen de ellos. Por otra parte, los dioses del cielo disponen del curso de los astros. Las reglas rígidas a las que éstos están patentemente ligados, hacen fácilmente que esos dioses extiendan su señorío a todo lo que tiene o debiera tener reglas fijas, así, ante todo, a la declaración del derecho y a las buenas costumbres.

Al aumentar la importancia objetiva y la correlativa reflexión subjetiva sobre las características y tipos de la acción humana, se llega a una especialización *objetiva.* Ya de una manera completamente abstracta, como en el caso de los "dioses" de la "animación" y muchos otros parecidos en la India, ya por una especialización cualitativa, según los contenidos de las direcciones particulares de la acción, como, por ejemplo, rezar, pescar, labrar. El ejemplo clásico de esta forma, ya bastante abstracta, de formación de dioses, lo tenemos en la más alta concepción del panteón de los dioses de la antigua India: Brahma, el señor de la "plegaria". Así como los sacerdotes brahmanes monopolizaron la facultad de elevar plegarias eficaces, esto es, la coerción mágica y efectiva de los dioses, así monopolizó por su parte este dios la eficacia de la plegaria y, con ello, dispone de lo más importante en toda la práctica religiosa; así se convierte, si no en el dios único, sí en el más importante. En una forma mucho menos aparente, el dios Jano, en Roma, como dios del "comienzo" justo, que decide todo, adquirió una significación relativamente universal. Pero así como toda acción individual tiene su dios especial, así también toda *acción comunitaria,* que por otra parte lo necesitaba si el proceso de socialización quería ser garantizado de modo duradero. Siempre que una agrupación no aparezca como cuestión del poder de *un solo* dominador, sino como una verdadera "unión", tiene necesidad de un dios particular. Esto se

aplica en primer lugar a las agrupaciones familiares y de clan. Aquí tenemos la vinculación a los espíritus de los antepasados (reales o ficticios) y a ellos se adjuntan los *numina* y deidades del hogar y del fuego del hogar. El grado de importancia que correspondía al culto administrado por el jefe de la familia o de la *gens* es históricamente muy distinto y depende de la estructura y significación práctica de la familia. Por lo general, el gran desarrollo del culto doméstico de los antepasados marcha paralelo con la estructura patriarcal de la comunidad doméstica, porque sólo esa estructura convierte a la casa en centro también del interés masculino. Pero ambas cosas no van juntas sin más, como lo demuestra el ejemplo de Israel, pues puede ocurrir que los dioses de otras asociaciones, especialmente políticas o religiosas, apoyándose en el poder de sus sacerdotes, hagan retroceder y hasta desaparecer el culto doméstico y las funciones sacerdotales del cabeza de familia. Allí donde su poder y significación no se han debilitado, forma un riguroso lazo personal, extraordinariamente fuerte, que mantiene unida a la familia y a la *gens*, exclusiva y cerrada al exterior, e influye también del modo más profundo en las condiciones económicas internas de la comunidad doméstica. Todas las relaciones jurídicas de la familia, la legitimidad de la esposa y de los herederos, la posición del hijo de la casa respecto al padre, y de los hermanos entre sí, se condicionan y estereotipan por esta circunstancia. La trascendencia religiosa del adulterio, desde el punto de vista de la familia y del clan, procede de que, en su virtud, alguien que no es pariente de sangre se encuentra en posición de sacrificar en honor de los antepasados del clan, provocando así su cólera contra los demás. Porque los dioses y *numina* de una comunidad rigurosamente personal desprecian los sacrificios ofrecidos por individuos no autorizados. La estricta observancia del principio agnaticio de seguro que guarda estrecha relación con esta circunstancia. Igualmente todas las demás cuestiones que atañen a la legislación sacerdotal del jefe de la casa. El derecho de sucesión, especialmente el mayorazgo absoluto o relativo, tiene, junto a las razones militares y económicas, las sacrales. Sobre todo los asiáticos del Lejano Oriente (chinos y japoneses) y, en Occidente, la comunidad doméstica y la *gens* romana, deben la muy especial conservación de su estructura patriarcal, a través de todos los cambios de las condiciones económicas, a este fundamento sacro. Donde se da esta vinculación religiosa en la comunidad doméstica y en el linaje, las socializaciones más amplias, en particular las políticas, sólo pueden tener el carácter: 1º de una confederación sagrada de clanes (reales o ficticios), o 2º, dominio patrimonial, constituido a modo de un dominio doméstico debilitado, de una gran hacienda (real) sobre las haciendas o economías domésticas de los "súbditos". La consecuencia, en el segundo caso, es que los antepasados, *numina, genii* o dioses personales de la economía doméstica (hacienda) más poderosa, se juntan a los dioses domésticos de las haciendas de los súbditos y legitiman sacralmente la posición del imperante. Esto último ocurre en China, donde se combina con la monopolización por el emperador como sumo sacerdote del culto de los espíritus supremos de la naturaleza. Algo semejante representa la función sagrada del *genius* del *princeps* romano, con la recepción universal de la persona imperial en el culto de los laicos, condicionada por lo primero. En el primer caso, por el contrario,

nace un dios especial de la asociación política en cuanto tal. Uno de ellos era Jehová. El hecho de ser Jehová un dios de la confederación (según la tradición, al principio un dios de la alianza de judíos y medianitas) tuvo la consecuencia importantísima de que su relación con el pueblo israelita, que le había aceptado bajo juramento junto con la confederación política y el orden jurídico-sagrado de su estructura social, valió como un *berith*, es decir, como una obligación contractual —"otorgada" (*oktroyiert*) por Jehová y aceptada por sometimiento— de la que dimanaron deberes rituales, jurídico-sagrados y ético-sociales de los contratantes humanos, pero también muy determinadas promesas por la parte divina, sintiéndose como un derecho el poder recordarle su carácter inviolable, claro que en las formas obligadas por tratarse de un dios de poderes enormes. El carácter específico de *promesa* que reviste la religiosidad israelita, que no se repite en ninguna otra con tal intensidad, a pesar de las analogías, tenía su raíz primera en dicha circunstancia. En cambio es universal el fenómeno de que la formación de una unidad política condicione la subordinación a un dios del grupo. El *synoikismo* mediterráneo, si no representa necesariamente la primera creación de una comunidad cultual bajo una divinidad de la *polis*, sí significa la reconstrucción de la misma. La *polis* es la clásica encarnación del importante fenómeno del "dios local" político. Pero de ningún modo la única. Por el contrario, toda unión política permanente tiene, por lo general, un dios especial que garantiza el éxito de la actividad política colectiva. Cuando está plenamente desarrollada, el dios es absolutamente exclusivo respecto al exterior. En principio por lo menos, no acepta sacrificios y plegarias más que de los miembros del grupo. Por lo menos así debía hacerlo. Como no se puede estar totalmente seguro de ello, se prohíbe a menudo con rigor revelar la manera de influirlo eficazmente. El extranjero no sólo no es compañero en lo político, sino tampoco en lo religioso. El dios de una comunidad extranjera no se identifica con el de la propia, aunque posea los mismos nombres y atributos. El Juno de los veyes no es el Juno de los romanos, como tampoco para el napolitano la Madona de una capilla es la de otra: a una la venera, y desprecia e insulta a la otra en caso de competencia. O trata de sobornar al dios. Se promete a los dioses del enemigo acogida y veneración en el propio país si abandonan a los enemigos (*evocare deos*), como lo hizo, por ejemplo, Camilo ante Veyes. O se roban o se conquistan los dioses. Sólo que no todos se dejan hacer esto. El arca de Jehová conquistada por los filisteos les trajo plagas. Por lo general, la victoria propia es también la victoria del propio dios, más fuerte, sobre el dios extranjero, más débil. No todo dios de la agrupación política es un dios vinculado localmente a la sede directiva de la comunidad. El relato de la marcha por el desierto del pueblo de Israel nos cuenta cómo el dios iba a la cabeza de su pueblo, lo mismo que los *lares* de la familia romana cambiaban de lugar con ella. Y, en contradicción con aquel relato, se tiene como algo específico de Jehová que es un dios que actúa "desde la lejanía", es decir, desde el Sinaí, donde habita como dios de las tribus, y sólo en caso de guerra de su pueblo camina tempestuosamente con los ejércitos (*Zebaoth*). Se supone con razón que esta cualidad específica de actuar "desde lejos", consecuencia de la acogida por Israel de un dios extranjero, tuvo su

parte en el desarrollo de la idea de Jehová como dios universal y todopoderoso. Pues, en general, la cualidad de un dios como dios local y también la "monolatría" exclusiva, que reclama a veces de sus adoradores, no es el camino que conduce al monoteísmo sino, al revés, a menudo significa una intensificación del particularismo de los dioses. Y, recíprocamente, el desarrollo de los dioses locales significa una intensificación enorme del particularismo político. Mayormente en el suelo de la *polis*. Cerrada al exterior, como una iglesia respecto de otras, con una resistencia absoluta a toda formación de un sacerdocio unitario que atraviese las diferentes *polis*, subsiste, en oposición a nuestro "estado" —concebido como "instituto"—, como agrupación *personal* de compañeros de culto del dios de la ciudad; que se subdivide a su vez en otras agrupaciones cultuales personales, de los dioses de las familias, clanes y tribus, también exclusivos entre sí en cuanto al culto especial. Pero también exclusivo hacia el interior, frente a aquellos que están fuera de estas comunidades cultuales especiales de los clanes y de las familias. Aquel que no tiene ningún dios doméstico (*Zeus herkeios*) no es en Atenas apto para los cargos públicos, como tampoco en Roma aquel que no pertenece a la comunidad de los *patres*. El funcionario plebeyo especial (tribuno de la plebe) sólo está protegido por el juramento humano (*sacro sanctus*), no tiene "auspicios" y, por eso, ningún *imperium* legítimo, sino una *potestas*. La vinculación local de la divinidad de la comunidad política alcanza el más alto grado de desarrollo cuando el territorio ocupado por la comunidad se considera como especialmente sagrado para el dios. Así, de un modo creciente Palestina respecto a Jehová, de tal suerte que la tradición permite llevarse algunas carretas de tierra de Palestina a los que, viviendo fuera de ella, quieren participar en su culto.

El nacimiento de dioses "locales" no sólo está ligado a un firme asentamiento, sino a otros supuestos que destinarán a la asociación local a ser portadora de un gran significado político. Llegaba a alcanzar un desarrollo completo, normalmente, en el suelo de la ciudad, como una asociación política especial con derechos corporativos, que existe con independencia de la corte y de la persona del príncipe. Por eso no existe en la India, en el Asia oriental, en Irán, y sólo en pequeña medida en el norte de Europa, con sus dioses tribales. Por el contrario, en Egipto, fuera del ámbito de la organización jurídica de las ciudades, y ya en el estadio de la religiosidad zoolátrica, en la división de distritos. De las ciudades-estados la divinidad local pasa a las confederaciones, como la de los israelitas y otros, que se orientan por ese modelo. Desde el punto de vista de la historia de las ideas, esta concepción de la asociación política como portadora del culto local, representa un estadio intermedio entre la consideración puramente patrimonial de la actividad política y la idea racional de la "asociación para un fin", de instituto, como, por ejemplo, la moderna idea de las "corporaciones territoriales".

No sólo la asociación política, sino también las asociaciones profesionales tienen sus divinidades o sus santos especiales. Faltan todavía en el ciclo de las divinidades védicas, en correspondencia con el estado de la economía. Por el contrario, el dios de los escribas del antiguo Egipto es un signo del incremento de la burocratización, así como la extensión sobre el haz de la tierra de dioses y santos especiales para comerciantes y toda clase de artesanos mues-

tra una articulación creciente de las profesiones. Todavía en el siglo XIX el ejército chino impuso la canonización de su dios de la guerra, lo que es un síntoma de la concepción de lo militar como una "profesión" particular al lado de otras. Y esto en oposición a los dioses de la guerra de la Antigüedad en los países mediterráneos y en los medos, que son siempre grandes dioses nacionales.

Lo mismo que las figuras de los dioses son distintas según sean las condiciones de existencia naturales y sociales, así son también distintas las probabilidades de un dios de conquistar la primacía en el panteón o, finalmente, el monopolio de la divinidad. En el fondo sólo son rigurosamente "monoteístas" el judaísmo y el mahometismo. Tanto la condición hindú como la cristiana del o de los seres divinos supremos, no hacen sino encubrir teológicamente el hecho de que un interés religioso muy especial e importante, el de la salvación por la encarnación de un dios, se oponía al monoteísmo estricto. Sobre todo, en ninguna parte el camino recorrido, más o menos consecuentemente, hacia el monoteísmo, ha extirpado de manera permanente el mundo de los espíritus y de los demonios. Ni siquiera en la Reforma. Únicamente se subordinan en absoluto, por lo menos teóricamente, a la omnipotencia del dios único. Pero en la práctica lo que importó e importa es quién afecta más el interés de los individuos en la *vida diaria*, si el dios teóricamente "supremo" o los espíritus y demonios "inferiores". Si son estos últimos, entonces la religiosidad de la vida cotidiana está determinada sobre todo por la relación con ellos, siendo indiferente el aspecto que ofrezca el concepto oficial del dios de la religión racionalizada. Allí donde existe un dios local político, la primacía pasa a menudo, como es natural, a sus manos. Cuando en una pluralidad de comunidades sedentarias, con sus dioses locales, se ensancha por medio de la conquista el círculo de su unión política, la consecuencia normal suele ser que los distintos dioses locales de las fundidas comunidades se asocien formando una totalidad. Dentro de ella se destaca, con intensidad muy distinta, su especialización real o funcional —la primitiva o la condicionada por nuevas experiencias sobre su especial esfera de influencia— en forma de división del trabajo. El dios local de la sede del soberano o del sumo sacerdote, el Marduk de Babel, el Ammon de Tebas, se elevan entonces al rango de dioses supremos, para desaparecer con frecuencia con la caída o el traslado de residencia; así Assur con la caída del imperio asirio. Pues una vez que la comunidad política tiene el carácer de una asociación protegida por la divinidad, la unidad política no aparece asegurada hasta que no se hayan incorporado y entrado en sociedad los dioses de los grupos que componen esa asociación, a menudo hasta formar un synoikismo local: lo que en este aspecto era cosa corriente en la Antigüedad se ha repetido en el traslado de las grandes reliquias de santos de las catedrales de provincias a la capital del imperio ruso unificado.

Las combinaciones posibles de los distintos principios de la constitución del panteón y del primado son infinitas y las figuras de los dioses casi siempre tan oscilantes en sus competencias como los funcionarios de las organizaciones patrimoniales. Con la delimitación de la competencia se cruza el hábito religioso de la adhesión a un dios determinado, especialmente probado,

y también el hábito religioso de cortesía con el dios, que le considera funcionalmente universal y le atribuye toda clase de funciones, aun las encomendadas a otros. Es eso que Max Müller ha considerado, sin razón, como una etapa especial de la evolución con el nombre de "henoteísmo". Representan un papel importante en la cuestión de la primacía factores puramente racionales. Siempre que se destaca la gran fijeza de ciertas prescripciones, especialmente si se trata de ritos religiosos estereotipados, con su acusada regularidad, y el pensar religioso racional toma conciencia de sí mismo, tendremos que aquellas divinidades que en su conducta ponen de manifiesto ciertas reglas fijas, como ocurre con las deidades del cielo y de los astros, contarán con las máximas probabilidades de alcanzar la primacía. Estas divinidades que influyen en fenómenos naturales muy universales y que, por lo mismo, merecen gran consideración a la especulación metafísica, que a veces las considera como creadoras del mundo, no juegan un gran papel en la religiosidad cotidiana, precisamente porque esos fenómenos naturales no oscilan mucho y no despiertan en la vida práctica la necesidad de influirlos con los medios mágicos o por la intervención de los sacerdotes. Un dios puede imprimir un sello decisivo en la religiosidad de un pueblo (como Osiris en Egipto) si corresponde a un intenso interés particular —en este caso soteriológico (de salvación)—, sin lograr por ello la primacía en el panteón. La "razón" exige la primacía de los dioses universales y toda formación consecuente del panteón sigue de algún modo también principios racionales sistemáticos, porque se encuentra siempre bajo la influencia del racionalismo profesional de los sacerdotes o de la tendencia general de los hombres a un orden racional. Y sobre todo, la afinidad, mencionada, entre la regularidad racional del curso de los astros, garantizada por el orden divino, y la inviolabilidad del orden sagrado sobre la tierra, les hace guardianes de ambas cosas, de las que dependen, de una parte, la economía racional y, de otra, el imperio seguro y ordenado de las normas sagradas en la comunidad social. Representantes de estas normas sagradas e interesados en ellas son, en primer lugar, los sacerdotes; por eso la competencia de los dioses estelares Varana y Mitra, que protegen el orden sagrado, con el dios de la tempestad, Indra, de armas poderosas, matador del dragón, es un síntoma de la pugna entre un sacerdocio, que aspira a un orden rígido y a un dominio ordenado de la vida, con el poder de la nobleza guerrera, para la que el dios heroico afanoso de acción y la desordenada irracionalidad de la aventura y del destino representan la adecuada relación con poderes supraterrestres. Volveremos a tropezar muchas veces con la acción de esta importante oposición. Ordenamientos sagrados sistematizados, tales como los propulsados por una clase sacerdotal (la India, Irán, Babilonia) y las relaciones de subordinación racionalmente ordenadas tales como las crea un estado burocrático (China, Babilonia) favorecen la primacía de las divinidades estelares y celestes en el panteón. Si en Babilonia la religiosidad desemboca con claridad creciente en la creencia en el dominio de los astros, especialmente de los planetas, sobre todas las cosas, empezando por los días de la semana, hasta el destino de ultratumba, y de esta suerte en el fatalismo astrológico, se debe a la ciencia sacerdotal tardía y es extraña todavía a la religión nacional del estado políticamente libre.

El dios que domina en el panteón no es todavía un dios "universal", internacional. Pero se halla en camino de serlo. Todo pensamiento desarrollado sobre los dioses exige en medida creciente que se halle asentada firmemente la existencia y cualidad de un ser con categoría de dios, que el dios sea, en este sentido, "universal". También los sabios de Grecia reencontraban las divinidades de su panteón, pasablemente ordenado, en las divinidades con que tropezaban en otras partes. Esa tendencia de universalización crece a medida que va ganando en peso el dios que domina el panteón, es decir, cuantos más rasgos "monoteístas" muestre. La expansión imperial de China, la extensión de la clase sacerdotal de los brahmanes a través de todas las unidades políticas de la India, la formación del imperio mundial de Persia y de Roma, han favorecido el nacimiento del universalismo y monoteísmo —aunque no a los dos en el mismo grado—, si bien con resultados muy diferentes.

La formación del imperio mundial (o la nivelación social, que actúa del mismo modo) no ha sido el factor único, imprescindible de este desarrollo. Por lo menos, los preludios del monoetísmo universalista, la monolatría, los encontramos —y eso en el caso más importante desde el punto de vista de la historia de la religión, el culto a Jehová— como consecuencia de acontecimientos históricos muy concretos: la formación de una confederación. En este caso el universalismo es producto de la política internacional, cuyos intérpretes pragmáticos eran los profetas interesados en el culto y la moral de Jehová; con la consecuencia de que también los hechos de los pueblos extranjeros, que tan poderosamente afectaban a los intereses vitales de Israel, empezaron a considerarse como hechos de Jehová. Es palpable en este caso el carácter específico y eminentemente *histórico* inherente a la especulación de la profecía judaica, en rudo contraste con la especulación *natural* del sacerdocio en la India y en Babilonia. De las promesas de Jehová resulta ineludible esta urgente tarea: concebir la totalidad del curso del desarrollo del propio pueblo, entretejido en el destino con el de los demás, curso tan amenazador y, en vista de las promesas, tan extraño, como "acciones de Jehová", por consiguiente, como una "historia universal", lo cual prestó al viejo dios guerrero de la confederación, convertido en el dios local de la *polis* Jerusalén, los rasgos proféticos universalistas de santa omnipotencia e insondabilidad supramundana. La reforma en sentido monoteísta y, con ello, universalista del Faraón Amenophis IV (Eknaton) en favor del culto al Sol corresponde a una situación totalmente distinta: por un lado tenemos también un amplio racionalismo sacerdotal y hasta laico, pero, en oposición ruda con la profecía israelita, de tipo puramente naturalista; por otro lado, la necesidad práctica del monarca, colocado a la cabeza de un estado burocrático unitario, de quebrantar el poderío de los sacerdotes eliminando la pluralidad de sus dioses y de restablecer el viejo poderío de los Faraones divinizados, convirtiendo al rey en el sumo sacerdote del dios solar. Los monoteísmos universalistas del cristianismo y del Islam dependen, por ser su continuación histórica, del judaísmo, y el monoteísmo relativo que anuncia Zarathustra (Zoroastro) está condicionado, probablemente, por influencias extrairanias (del Cercano Oriente). Todos ellos están condicionados a su vez, por la peculiaridad de la profecía "ética" en oposición a la "ejemplar", diferencia que explicaremos más adelante. Todos

los demás desarrollos relativamente monoteístas y universalistas son, por consiguiente, producto de la especulación filosófica de sacerdotes y laicos, la cual adquiere una significación religiosa práctica cuando se alía a intereses soteriológicos. (De ello se hablará más adelante.)

Los obstáculos prácticos al desarrollo del monoteísmo riguroso, iniciado en alguna forma casi en todas partes, que hicieron que sólo relativamente prevaleciera en la religión corriente —con excepción del judaísmo, el Islam y el protestantismo—, obedecen, por una parte, a los poderosos intereses ideales y materiales del sacerdocio en los cultos y lugares de culto de los dioses particulares; por otra, al interés religioso de los laicos por un objeto religioso palpable, próximo, que se puede poner en relación, excluyente, con la concreta situación vital o el círculo concreto de personas, y que, sobre todo, es accesible a la influencia *mágica*. Pues la seguridad que proporciona la magia ya probada es mucho mayor que la que inspira el efecto posible de la adoración de un dios no influenciable por vía mágica por ser demasiado poderoso. La concepción de los poderes "suprasensibles" como dioses, y hasta como un dios supramundano no elimina de ningún modo las viejas representaciones mágicas (ni siquiera en el cristianismo), pero abre una doble posibilidad de relacionarse con ellos, cosa de que vamos a ocuparnos ahora.

Un poder concebido, de algún modo, por analogía con el hombre "animado", puede, lo mismo que la "fuerza" natural de un espíritu, ser *forzado* a ponerse al servicio de los hombres. Quien posee el carisma para ello, quien puede utilizar los medios adecuados, es más fuerte que el dios y puede obligarle según su volutad. En este caso la acción religiosa no es "servicio divino" —culto— sino "coerción divina"; la invocación al dios no es una plegaria sino una fórmula mágica: un fundamento inextirpable de la religiosidad popular, sobre todo de las de la India, muy extendido por lo demás universalmente; incluso el sacerdote católico practica todavía algo de este poder mágico en la transustanciación de la misa o en la absolución de los pecados. Los aspectos orgiásticos y mímicos del culto religioso, sobre todo el canto, la danza, el drama, y también las estereotipadas fórmulas de rezo, se deben, si no exclusivamente sí fundamentalmente, a esta circunstancia. O —es el otro caso— el antropomorfismo llega a trasladar a la conducta de los dioses esa manera de obtener gracia de un poderoso de la tierra mediante ruegos, regalos, servicios, tributos, adulaciones, sobornos o mediante un comportamiento agradable a sus ojos, pues esos dioses se conciben analógicamente como seres poderosos, al principio sólo cuantitativamente más fuertes. Entonces surge la necesidad del "servicio divino", del culto. Naturalmente, los elementos específicos del "servicio divino", la oración y la ofrenda o sacrificio, son, en principio, de origen mágico. En la oración no hay solución de continuidad entre fórmula mágica y súplica y precisamente la práctica técnicamente racionalizada del rezo, como esos molinillos de oraciones y otros aparatos técnicos semejantes, como esas ristras de oraciones colgadas al viento o metidas en las imágenes sagradas y el mismo rosario cuando se cuenta por vueltas (casi todo producto de la racionalización hindú de la coerción divina) se hallan más cerca de la primera que de la segunda. No obstante, religiones por lo demás poco desarrolladas conocen la oración individual como "súplica"

la mayor parte de las veces en pura forma racional comercial: se lleva cuenta de los servicios al dios y se espera la reciprocidad. También la ofrenda aparece en primer lugar como medio mágico. En parte directamente, al servicio de la coerción del dios: también los dioses necesitan el néctar *soma* o medicina del brujo, que pone en trance, para que puedan realizar su faena; por eso, según la vieja representación aria, se puede forzar al dios mediante la ofrenda. O se puede cerrar un pacto con el dios, pacto que impone obligaciones a ambas partes; así, la concepción, preñada de consecuencias, de los israelitas: el sacrificio es un medio de desviar mágicamente sobre otro objeto la ira desatada del dios, ya consista este sacrificio u ofrenda en un chivo expiatorio o (especialmente) en un sacrificio humano. Más importante todavía y probablemente más antiguo es, sin embargo, el otro motivo: el sacrificio, en especial el sacrificio de un animal, debe crear una *communio*, una especie de fraternidad entre el sacrificador y el dios, creada por la comensalidad; cambio de significación de una idea más vieja: que despedazar y comer un animal fuerte, después un animal sagrado, proporciona al que lo come las fuerzas de ese animal. Un sentido mágico de esta u otra clase —pues hay la posibilidad de muchas— puede, aun cuando intervienen también concepciones "culturales" que determinan su sentido, imprimir su sello a la acción sacrificatoria. Puede también dominar en lugar del auténtico sentido cultual: ya los ritos sacrificatorios del *Atharvaveda* y todavía más los de los *Brahmana* son, en oposición con los viejos sacrificios nórdicos, casi pura magia. Significa una desviación de lo mágico, por el contrario, la concepción de la ofrenda como un tributo, por ejemplo, las primacías de la cosecha, a fin de que la divinidad dispense el disfrute del resto a los hombres, o como "castigo" impuesto a sí mismo, como sacrificio expiatorio, para apartar a tiempo la venganza divina. Tampoco esto envolvía todavía ninguna "conciencia de pecado"; se realiza en primer lugar (así en la India) en frío trato comercial. El progreso de las ideas acerca del poder de un dios y de su carácter como señor personal, condiciona entonces el predominio creciente de los motivos no mágicos. Dios se convierte en un gran Señor que se puede negar a discreción, y al que hay que acercarse, no con reglas mágicas coercitivas, sino con súplicas y dones. Pero todo lo que estos motivos traen de nuevo respecto a la simple "magia" son también prosaicos elementos racionales, como los de la misma magia. El rasgo fundamental es el *do ut des*. Este carácter se adhiere a la religiosidad cotidiana de las masas de todos los tiempos y pueblos y también a todas las religiones. El contenido de toda "plegaria" normal es el alejamiento de todo mal exterior *en este mundo* y el procurarse ventajas *terrenales*, incluso en las religiones más ultramundanas. Todo rasgo que va más allá de esto es obra de un proceso específico con doble peculiaridad. De un lado, una sistematización racional, cada vez más amplia, del concepto de Dios e igualmente del *pensamiento* sobre las posibles relaciones del hombre con lo divino. Pero, por otro, en cuanto al resultado, un retroceso característico de aquel racionalismo originariamente *práctico*. Pues el "sentido" de la conducta específicamente religiosa se busca, cada vez menos, paralelamente con aquella racionalización del pensar, en ventajas puramente externas de la vida económica cotidiana; de este modo el fin de la conducta religiosa se "irracionaliza"

hasta el punto que, por último, estos fines "no mundanos", es decir, no económicos, valen como lo específico de la conducta religiosa. Pero por eso mismo constituye uno de los supuestos de este desarrollo "extraeconómico" la existencia de portadores personales de esta idea.

Se pueden separar aquellas formas de relación con las potencias suprasensibles que se expresan en la súplica, sacrificio, adoración, en calidad de "religión" y "culto", de la "magia", en cuanto coerción mágica, y designar, conforme a esto, como "dioses" a aquellos seres a los que se elevan plegarias y se adora, y "demonios" a aquellos sobre los que se opera una coerción mágica pura o conjuro. La separación no se realiza de un modo neto en ninguna parte, pues el ritual "religioso" contiene casi siempre ingredientes mágicos. Y el desarrollo histórico de aquella separación ha ocurrido con frecuencia de tal modo que, en la represión de un culto por parte de una fuerza secular o sacerdotal a favor de otra nueva religión, los antiguos dioses han continuado existiendo como "demonios".

§ 2. *Mago y sacerdote*

El nacimiento de un "sacerdocio" como algo que hay que distinguir de los "magos" constituye el lado sociológico de aquella separación. Como en casi todos los fenómenos sociológicos, no existe en realidad solución de continuidad en esta oposición. Incluso no pueden establecerse con rigor las notas de una delimitación conceptual. En consonancia con la división entre "culto" y "magia" puede designarse con el nombre de "sacerdotes" a aquellos funcionarios profesionales que influyen en los "dioses" mediante la adoración, en oposición a los brujos, quienes, gracias a medios mágicos, ejercen una coerción sobre los "demonios", los conjuran. Pero el concepto de sacerdote de buen número de grandes religiones, incluso la cristiana, comprende precisamente la calificación mágica. O se llama "sacerdotes" a los funcionarios de una "empresa" permanente, organizada según reglas, para influir en los dioses, frente a la apelación de caso en caso que se hace del mago. Una escala de grados continuos nos conduce de uno a otro polo de esta oposición, que, sin embargo, como tipos "puros" son unívocos, y se podría dar como característica del sacerdocio la existencia de lugares de culto y de instalaciones cultuales. O se considera como decisivo en el concepto de sacerdote el hecho de que los funcionarios, sean hereditarios o colocados individualmente, están al servicio activo de una asociación, sea de la clase que fuere, es decir, que son sus órganos o funcionarios y sus prácticas benefician a sus miembros, no como en el caso de los magos que ejercen una profesión libre. También esta oposición, conceptualmente clara, es naturalmente continua en la realidad. No raras veces los magos han constituido un gremio cerrado, en ciertas circunstancias una casta hereditaria, y en ciertas comunidades puede ésta tener el monopolio de la magia. Tampoco el sacerdote católico es siempre "funcionario", sino, por ejemplo, en Roma no raras veces, un vagabundo de misa y olla. O se distinguen los sacerdotes de los magos y de los "profetas" en cuanto que aquéllos poseen un saber específico, una doctrina firmemente establecida y una cualificación profesional, mientras que éstos poseen dones

personales (carisma) que ponen a prueba por medio del prodigio o de la revelación personal, según se trate del mago o del profeta. Pero la separación entre los magos, la mayoría ilustrados y en ocasiones en alto grado, y los sacerdotes, que no siempre se distinguen por su gran saber, no es entonces fácil. La diferencia debería buscarse, cualitativamente, en la diferencia del carácter general de su saber respectivo. De hecho tendremos que separar más tarde (cuando discutamos las formas de dominación) la preparación del mago carismático —que se compone en parte de la educación para el "despertar", que busca "renacimiento" por medios irracionales, en parte de un aprendizaje empírico-técnico— de la disciplina racional del sacerdote, aunque también la realidad nos ofrece gradaciones insensibles. Pero si en esa disciplina racional consideramos como característico de la "doctrina" el desarrollo de un sistema intelectual religioso-racional y, lo más importante, el desenvolvimiento de una "ética" religiosa específica, sistematizada, a base de una "doctrina" coordinada, fija, que pasa como "revelación", como hacía el Islam con su diferencia entre religiones de "libros" —o bíblicas— y mero paganismo, así excluiríamos del concepto de sacerdocio no sólo los sacerdotes *shinto* del Japón, sino también las poderosas hierocracias de los fenicios, y habríamos convertido una función importantísima, aunque no universal, del sacerdocio en categoría de característica conceptual.

La mejor manera de poder abarcar las diversas posibilidades de distinción, distinciones que nunca son perfectas, será considerar como nota esencial la adscripción de un *círculo especial de personas* a un *culto regular*, vinculado a ciertas normas, a cierto tiempo y lugar, y referido a determinada *comunidad*. No hay sacerdocio sin culto, pero sí culto sin un sacerdocio especial: así en China, donde los órganos del estado y el *pater familiae* cuidan del culto a los dioses reconocidos oficialmente y a los espíritus de los antepasados.

Por otra parte, entre los típicos y puros "magos" existe, por cierto, noviciado y doctrina, como, por ejemplo, en la cofradía de los *hametze* indios, y otros análogos en todo el mundo; tienen en sus manos un fuerte poder y sus fiestas mágicas ocupan un lugar central en la vida del pueblo, pero les falta, sin embargo, un culto continuo, y por eso no queremos llamarles "sacerdotes". Tanto en el culto sin sacerdote como en el mago sin culto falta, por regla general, una racionalización de las concepciones metafísicas, así como también una ética específicamente religiosa. Procura desarrollar ambas cosas, con plena consecuencia, sólo un sacerdocio profesional independiente, adiestrado en las cosas referentes al culto y en los problemas prácticos de la cura de almas. Por eso en el pensamiento clásico chino la ética se desarrolló como algo muy distinto de una "religión" metafísicamente racionalizada. Lo mismo ocurre en la ética del antiguo budismo, que carecía de culto y de sacerdocio. Y la racionalización de la vida religiosa fue destruida o totalmente pospuesta, como veremos más tarde, en todas partes donde el sacerdocio no llegó a un desarrollo estamental y a una posición de poder, como en los países mediterráneos de la Antigüedad. Trazó caminos muy peculiares allí donde un estamento de antiguos magos y rapsodas sagrados racionalizó la magia, pero sin desarrollar un funcionarismo propiamente sacerdotal, como es el caso de los brahmanes en la India. Pero no todo sacerdocio desarrolló lo que,

en principio, puede considerarse nuevo frente a la magia: una metafísica racional y una ética religiosa. Esto supone, por regla general —no sin excepciones—, la intervención de poderes extrasacerdotales. De una parte, un portador personal de las "revelaciones" metafísicas o ético-religiosas: los *profetas*. De otra parte, la cooperación de los adeptos no sacerdotes de un culto: los *laicos*. Antes de considerar el modo como, en virtud de la acción de estos factores extrasacerdotales, las religiones se desarrollan superando los estadios de la magia, similares en toda la superficie de la tierra, debemos fijar ciertas tendencias típicas del desarrollo que son puestas en marcha merced a la existencia de los sacerdotes interesados en un culto.

§ 3. *Concepto de Dios. Ética religiosa. Tabú*

Divinidades éticas. Los dioses de la declaración del derecho. Significación sociológica de las normas de tipo tabú. Totemismo. Tabuización y comunidad. Ética mágica, ética religiosa.

La más sencilla de las cuestiones, a saber, si debe influirse a un dios determinado o a un demonio mediante coerción o súplica, se resuelve de primeras por el resultado. Lo mismo que el mago tiene que probar su carisma, así el dios tiene que *someter su poder a prueba*. Si el intento de influencia sobre un dios se manifiesta, de modo constante, como ineficaz, en ese caso, o bien el dios no tiene poder alguno, o bien se desconocen los medios adecuados y se renuncia al intento. En China, todavía hoy, son suficientes algunos éxitos resonantes para dar a la imagen de un dios la fama de poseer poder (*Schen ling*) y crear así la asiduidad de los creyentes. Como representante de los súbditos frente al cielo, el emperador confiere títulos y otras distinciones a los dioses cuando responden al llamamiento. Sin embargo, algunos desengaños manifiestos son suficientes para dejar un templo vacío para siempre. La casualidad histórica que hizo buena a la fe profética, firme como una roca, pero probablemente irónica, de Isaías, de que su dios no dejaría caer a Jerusalén en manos del ejército asirio si el rey permanecía firme, fue desde entonces el fundamento inquebrantable de la posición de este dios lo mismo que la de sus profetas. No otra cosa ocurrió con los fetiches preanimistas y con el carisma de los dotados mágicamente. El mago puede expiar su fracaso con la muerte. La ventaja de la clase sacerdotal respecto del mago está en que puede pasar al dios la responsabilidad del fracaso. Pero al hundirse el prestigio de su dios también se hunde el suyo. Ocurre entonces que encuentra medios convincentes para interpretar la falta de éxito en el sentido de adscribir la responsabilidad no ya al dios, sino a la conducta de sus adoradores. Y esto favorece también a la concepción del "servicio divino" del culto, frente a la "coerción de la divinidad", frente al conjuro. Los creyentes no han honrado bastante al dios, no aplacaron bastante sus apetencias de sacrificios de sangre o de *soma*, y acaso hasta lo postergaron a otros dioses. Por eso no atiende a sus plegarias. Pero, en ciertas circunstancias, tampoco resultan actos renovados y más intensos de adoración: los dioses de los enemigos continúan siendo los más fuertes. En ese caso, se acabó su reputación.

Se desvía uno hacia los dioses más fuertes, a no ser que existan medios todavía para explicar de tal suerte la conducta negativa del dios propio que en lugar de desmerecer, suba su prestigio. En algunas ocasiones, el sacerdocio ha sido capaz de encontrar tales medios. El ejemplo más destacado nos lo ofrece el sacerdote de Jehová, pues, por razones que ya explicaremos, las relaciones de Jehová con su pueblo son tanto más intensas cuanto más profunda es la desgracia. Pero para que esto pueda suceder es menester que antes se desarrollen otros atributos de la divinidad.

Los dioses y demonios antropomorfizados sólo relativamente, al menos al principio, tienen una superioridad cualitativa sobre los hombres. Sus pasiones son sin medida, como las de los hombres fuertes, y desmesurado su afán de goce. Pero no son omniscientes ni todopoderosos —en el último caso, no puede haber muchos de ellos— ni tampoco, por lo menos en Babilonia y entre los germanos, necesariamente eternos; sólo que a menudo saben cómo prolongar la duración de su espléndida existencia mediante comidas especiales o bebedizos, que guardan para sí, lo mismo que el elixir del hechicero prolonga la vida. Entre ellos son separados cualitativamente aquellos que son útiles al hombre de aquellos que representan poderes dañinos. Como es natural, los primeros son los "dioses" buenos y superiores, adorados de un modo regular, mientras los últimos, por el contrario, son los "demonios" inferiores, a menudo adornados de una perfidia refinada, y no son adorados sino mágicamente conjurados. Pero no siempre se realiza una separación sobre esta base; y, desde luego, no siempre en esta forma de degradación de las potencias malignas a demonios. El grado de adoración de que gozan los dioses no depende de su bondad y ni siquiera de su importancia universal. Precisamente los dioses grandes y buenos del cielo carecen a menudo de todo culto, no porque estén "demasiado lejos" del hombre, sino porque su acción es demasiado armónica y parece asegurada, debido a su regularidad, sin necesidad de influir en ellos. Por el contrario, poderes de carácter diabólico bien marcado, como, por ejemplo, el dios de las epidemias, Rudra, en la India, no aparecen siempre como más débiles que los dioses "buenos", sino que pueden estar revestidos de un poder enorme.

Junto a la distinción cualitativa entre potencias buenas y diabólicas, importante en ciertas circunstancias, aparece ahora dentro del panteón —y es lo que nos importa en este momento— el desarrollo de divinidades específicamente calificadas desde el punto de vista *ético*. En ningún modo está reservada al monoteísmo la calificación ética de la divinidad. Cierto que alcanza en él consecuencias de gran alcance, pero es posible a lo largo de todos los grados de desarrollo del panteón. Al grupo de los dioses éticos pertenece muy a menudo, como es natural, el dios funcional especializado en la *declaración del derecho*, y el dios que dispone del *oráculo*.

El arte de la "adivinación" surge, en primer lugar, de la magia de la creencia en los espíritus. Los espíritus, como todos los otros seres, no operan sin regla alguna. Si se conocen las condiciones de su acción, se puede influir en su conducta partiendo de los síntomas, *omina*, que, según la experiencia, indican sus disposiciones. Según una vieja experiencia, la instalación de tumbas, construcción de casas y caminos, la ejecución de acciones políticas

y económicas debe hacerse en lugar y tiempo favorables, fastos. Y allí donde una capa social, como la de los sacerdotes taoístas de China, vive del arte de la adivinación, su técnica (el *Fung-schui* en China) puede alcanzar un poder inquebrantable. Entonces toda racionalidad económica fracasa ante la oposición de los espíritus: no hay instalación de ferrocarril o de fábrica que no tropiece a cada momento con los espíritus y entre en conflicto con ellos. Sólo el capitalismo en plena fuerza ha podido acabar con esa resistencia. Parece que en la guerra ruso-japonesa el ejército japonés perdió algunas oportunidades, debido a presagios desfavorables, mientras que ya Pausanias en Platea supo "utilizar", con habilidad, según las exigencias de la táctica, los presagios favorables y desfavorables. Ahora bien, cuando el poder político ha conseguido arrogarse la faena jurídica, convirtiendo el mero juicio arbitral entre clanes en una sentencia coactiva, y sometiendo a un procedimiento regular la justicia *lynch* de la comunidad amenazada por crímenes políticos o religiosos, casi siempre es la revelación divina la que descubre la verdad (juicio de Dios). Cuando una casta de magos ha conseguido tener en sus manos el oráculo y los juicios de Dios y su preparación, su posición de poder es con frecuencia inquebrantable y preeminente.

Correspondiendo enteramente a la realidad de las cosas en la vida, no es necesariamente el dios más fuerte el guardián del *orden jurídico*: ni Veruna en la India ni Maat en Egipto ni menos todavía Lykos en Ática, o Dike o Themis, ni tampoco Apolo. Sólo su calificación ética, a tenor de la "verdad" que siempre debe manifestar de algún modo el oráculo o juicio de Dios, los caracteriza. Pero no por el hecho de ser un dios protege el dios "ético" el orden jurídico y las buenas costumbres. En un principio los dioses antropomórficos muy poco tienen que ver con la ética, menos de seguro que los hombres. Lo que les sirve es que han tomado bajo su protección esta clase particular de *acciones*. Las exigencias éticas frente a los dioses crecen, sin embargo, 1º con el incremento de poder y, por consiguiente, aumento de exigencias en cuanto a la declaración del derecho ordenada dentro de las grandes y pacíficas entidades políticas; 2º con la extensión cada vez mayor de la concepción racional de la legalidal natural del acontecer cósmico como un mundo o cosmos ordenado, lleno de sentido, condicionada por la orientación meteorológica de la economía; 3º con la reglamentación creciente de tipos siempre nuevos de relaciones humanas mediante reglas convencionales e importancia creciente de la mutua dependencia de los hombres en lo que se refiere a la observación de estas reglas; y particularmente, 4º, con el aumento de la significación social y económica de la confianza en la palabra dada: la palabra del amigo, del vasallo, del funcionario, de la parte contraria en un acto de cambio, del deudor, etc., en una palabra: con la creciente importancia de la vinculación ética del individuo en un cosmos de "deberes", que permiten prever su conducta. También los dioses, a los que nos dirigimos en busca de protección, deben sujetarse a un orden o, como los grandes reyes, crearlo ellos mismos y convertirlo en el contenido específico de su voluntad divina. En el primer caso aparece detrás de ellos un poder impersonal superior que los vincula interiormente y mide el valor de sus actos, poder que puede ser de géneros muy distintos. Poderes universales imperso-

nales de tipo supradivino se presentan en primer término como potencias del "destino". Así la "fatalidad" de los helenos (Moira) que era una especie de predestinación irracional, particularmente indiferente desde el punto de vista ético, de los grandes rasgos esenciales de todo destino individual; es elástica dentro de ciertos límites, pero su infracción demasiado flagrante por medio de intervenciones contrarias al destino es peligrosa (ὑπέρμορον) incluso para los grandes dioses. Esto explica también, junto con otras cosas, el fracaso de muchas oraciones. Ésta es la actitud interna normal del heroísmo guerrero, al que es ajena la fe racionalista en una "Providencia" sabia y buena éticamente interesada y por lo demás imparcial. Se nos manifiesta de nuevo aquel profundo abismo, del que ya hablamos de pasada, entre el heroísmo y toda clase de racionalismo religioso o puramente ético, con el que tropezaremos siempre. De manera muy diferente se presenta el poder impersonal de las capas burocráticas o teocráticas, por ejemplo, de la burocracia china o de los brahmanes de la India. Se trata aquí de un poder providencial del orden armónico y racional del mundo, en unos casos con un sello más cósmico y en otros más ético-social; generalmente, sin embargo, abarca los dos aspectos. El orden supradivino de los confucianos, lo mismo que el de los taoístas, tiene un carácter cósmico, pero también un carácter ético-racional filosófico. Ambos órdenes representan poderes providenciales de orden impersonal que garantizan la regularidad y el orden feliz del acontecer cósmico. Ésta es la concepción de una burocracia racionalista. Todavía más fuerte éticamente es el carácter del Rita de la India, el poder impersonal que preside el orden riguroso del ceremonial religioso lo mismo que del cosmos y, por eso también, de las acciones de los hombres; concepción del sacerdocio védico, que ejercía mucho más un arte empírico de coerción divina que no la adoración. O la "Soledad" supradivina, concepción más tardía de la India, el único ser sustraído al insensato cambio del mundo perecedero de los fenómenos: concepción fruto de la especulación intelectual, indiferente a todas las asperezas del mundo. Pero incluso allí donde el orden de la naturaleza y con él, colocado en el mismo nivel, el de las relaciones sociales, sobre todo las jurídicas, no valen como algo que está por encima de los dioses sino como creaciones suyas —más adelante nos preguntaremos en qué condiciones aparece esto—, se presupone como cosa evidente que el dios garantizará contra la infracción este orden que él mismo ha creado. La elaboración conceptual de este postulado tiene vastas consecuencias para el actuar religioso y para la actitud general del hombre respecto a Dios. Da lugar al desarrollo de una ética religiosa, y a la separación de las exigencias divinas de aquellas otras exigencias de "naturaleza" a menudo tan deficiente. Al lado de los dos modos primitivos de influir en los poderes suprasensibles, ya sea sometiéndolos mágicamente al servicio de los fines humanos, ya sea ganándolos no por la práctica de alguna virtud religiosa sino por halago al dar satisfacción a sus deseos egoístas, tenemos ahora la práctica de los mandamientos religiosos como medio específico de asegurarse la buena voluntad del dios.

Una ética religiosa no comienza, sin embargo, con esta concepción. Por el contrario, existe una, y por cierto del tipo más eficiente, justamente en forma de normas de conducta motivadas de un modo mágico, cuya infrac-

ción se considera como sacrilegio. En una fe animista desarrollada todo proceso vital específico, o no cotidiano, se explica por un espíritu que penetra en el hombre; así en la enfermedad como en el nacimiento, pubertad, menstruación. El "espíritu" puede ser "santo" o "impuro" —esto está condicionado de manera muy diversa y hasta accidentalmente cambiante, pero por los efectos prácticos viene a ser lo mismo. Lo que hay que procurar es no irritar al espíritu, no vaya a ser que se pase al cuerpo del perturbador o que perjudique de alguna manera a éste o al poseso. Por consiguiente, el individuo en cuestión es evitado física y socialmente y debe procurar no tocar a otros y, en ciertos casos, hasta evitar el contacto propio: así, por ejemplo —como ocurre entre los príncipes polinesios carismáticos—, son alimentados con precaución para que no infesten mágicamente su propia comida. Cuando existe este modo de pensar, las manipulaciones mágicas de hombres poseedores del carisma pueden proporcionar a otras personas u objetos la calidad de "tabú": su contacto produciría un mal encantamiento. Este poder carismático de "tabuización" ha sido practicado también de un modo racional y sistemático, especialmente en Indonesia y en los Mares del Sur. Se hallan bajo la garantía del tabú numerosos intereses económicos y sociales; protección de bosques y caza (así las selvas vedadas por el rey en los comienzos de la Edad Media); aseguramiento de las escasas reservas en tiempo de carestía contra un consumo antieconómico; creación de una protección de la propiedad, especialmente para la propiedad privilegiada de la clase sacerdotal y de la nobleza; aseguramiento del botín de guerra común contra el pillaje individual (así por Josué en el caso de Achan); separación sexual y personal de estamentos en interés de la conservación de la pureza de la sangre o del mantenimiento del prestigio estamental. En parte con esta increíble irracionalidad de sus normas —penosas con frecuencia hasta para los privilegiados por el tabú—, este primer caso, el más general, de poner la religión al servicio de intereses extrarreligiosos nos muestra, al mismo tiempo, la propia "legalidad" de lo religioso. La racionalización del tabú puede conducir a un sistema de normas según las cuales una vez por todas ciertas acciones resultan verdaderos sacrilegios que reclaman, en su caso, la expiación, a veces la muerte del sacrílego, si no se quiere que el maleficio alcance a todo el pueblo, y así surge un sistema de ética garantizado tabuístamente: prohibición de ciertos alimentos, prohibición de todo trabajo en días "nefastos" fijados por el tabú (como lo era el *sabbat* originariamente) o prohibición del matrimonio entre determinadas personas especialmente dentro de grupos emparentados. Siempre, naturalmente, según el modo en que se convierte en "sagrado" lo que, sea en virtud de motivos racionales o irracionales concretos (experiencias sobre enfermedades y sobre espíritus malignos), se ha hecho habitual. En forma todavía no bastante clara, las normas tabú se vinculan a la importancia que para determinados círculos sociales revisten los espíritus que moran en algunos objetos o en determinados animales. Tenemos en Egipto el ejemplo más destacado de que la encarnación de espíritus en animales, convertidos por este hecho en animales sagrados, llega a ser el centro del culto de unidades políticas locales. Pero esos y otros objetos o artefactos pueden también ser el punto central de otras agrupaciones más

o menos naturales o artificiales. Entre las instituciones sociales más extendidas tenemos el llamado *totemismo*. Se trata de una relación específica entre un objeto —en el tipo más puro un animal— y un círculo humano determinado, objeto que representa un símbolo de fraternidad, primitivamente la posesión común por el "espíritu" del animal comido. El alcance de la hermandad, lo mismo que las relaciones con el objeto totem, cambian. Lo primero contiene, en un tipo plenamente desarrollado, todas las obligaciones fraternales de un clan exogámico; lo último, la prohibición de matar y de comer el totem excepto en los convivios rituales de la comunidad; también, en ocasiones, otras obligaciones cultuales basadas casi siempre en la creencia corriente, pero no universal, del origen común en el animal totémico. Sobre el desarrollo de esta confraternidad totémica, tan extendida por la tierra, existe una discrepancia de opiniones. A nosotros nos basta con establecer que el totem, según su función, es la réplica animista de los dioses de aquellas comunidades cultuales que, como se dijo anteriormente, se enlazan usualmente con las clases más diferentes de asociaciones porque tampoco el pensamiento no "objetivado" (*versachlichte*) puede prescindir de la "asociación para un fin" puramente artificial y objetiva en la confraternidad garantizada personal y religiosamente. Por eso la reglamentación de la vida sexual, a cuyo servicio se colocó el clan, atrajo en todas partes una garantía religiosa del tipo tabú, tal como la ofrecían, mejor que nada, las representaciones del totemismo. Pero el totem no está limitado a fines políticosexuales, ni en general al "clan", ni tampoco nació necesariamente en este campo, sino que representa un modo muy extendido de colocar las fraternidades bajo garantía mágica. Hoy se ha abandonado del todo la creencia en la vigencia universal del totemismo; también se piensa que es una enorme exageración el derivar casi todas las comunidades sociales y la religión en general del totemismo. Estos motivos totémicos juegan un papel importante en la garantía mágica de la división del trabajo de los sexos y de la especialización profesional y, con ello, del desarrollo y reglamentación del intercambio *interno* como fenómeno regular (en oposición al comercio exterior).

La "tabuización", en especial la prohibición, mágicamente condicionada, de alimentos, señala una nueva fuente de la significación, tan importante, de la institución de la "comunidad de mesa" —comensalidad o convivialidad. La primera fuente era, como vimos, la comunidad doméstica. La segunda es la limitación, condicionada por la idea de la pureza tabú, de la comensalidad a compañeros de igual calificación mágica. Ambas fuentes de comensalidad pueden entrar en competencia y en conflicto. Por ejemplo, cuando la mujer es adscrita a otro clan que el del hombre, con frecuencia no puede compartir la mesa con él; en ciertos casos ni debe verle comer. Ni el rey, considerado como tabú, ni los estamentos privilegiados con su tabú propio (castas), ni comunidades religiosas tabuizadas deben compartir la mesa con otros, ni las castas privilegiadas exponerse a la mirada "impura" de extraños en sus comidas rituales y, en ciertos casos, incluso en sus comidas cotidianas. Por otra parte, el establecimiento de una comensalidad constituye, muy a menudo, uno de los medios de crear una fraternidad religiosa y, a veces, étnica y política. El primer gran viraje en el desarrollo del cristianismo lo repre-

senta la comunidad de mesa creada en Antioquía entre Pedro y los prosélitos no circuncisos, en lo que se apoya sobre todo Pablo en su polémica con Pedro. Por otra parte, son extraordinariamente grandes las trabas al comercio y al desarrollo de la comunidad de mercado y a otras comunidades, creadas por normas de tipo tabú. La "impureza" absoluta de los que no pertenecen a la propia confesión, como en el caso del *schiitismo* en el Islam, constituyó un obstáculo elemental de trato para sus adeptos, hasta bien entrada la época moderna, en que se ha remediado la situación por medio de toda clase de ficciones. Las prescripciones tabús de las castas indias inhibieron con mucha más fuerza el trato entre personas que el sistema *Fung-schui* de la creencia china en los espíritus pudo impedir el comercio de productos. Naturalmente, también en este campo se ponen de manifiesto los límites del poder de lo religioso frente a las necesidades elementales cotidianas: "la mano de un artesano es, según el tabú de las castas indias, siempre pura"; lo mismo ocurre con minas y ergasterios y con lo que se halla a la venta en la tienda o lo que un novicio mendicante (novicios brahmanes en prácticas de ascetismo) toma en sus manos para comer. Pero el tabú sexual de castas suele ser quebrantado, en una muy fuerte medida, a favor de los intereses polígamos de los propietarios: las hijas procedentes de castas inferiores eran admitidas casi siempre, en una medida limitada, como concubinas. Y lo mismo que el *Fung-schui*, el tabú de casta en la India se va convirtiendo lentamente en algo ilusorio en virtud del tráfico ferroviario. Los preceptos tabús de la casta no hubiesen hecho formalmente imposible al capitalismo. Pero es evidente que el racionalismo económico no podía encontrar su suelo propicio allí donde los preceptos tabús habían alcanzado semejante poder. Además, a pesar de todos los facilitamientos, actuaban con demasiada intensidad los obstáculos para acoplar en una misma explotación trabajadores de distintos oficios, es decir, de diferentes castas. El régimen de castas actúa —aunque no sea en virtud de sus preceptos positivos, pero sí por su "espíritu" y sus supuestos— en la dirección de una mayor *especialización* del trabajo artesano. Y la acción específica de la consagración religiosa de las castas sobre el "espíritu" de la economía es justamente opuesta al racionalismo. El régimen de castas convierte cada actividad parcial del trabajo, en cuanto se toma como nota diferencial de las castas, en una "vocación" u "oficio" de carácter religioso y, por consiguiente, sagrada. Toda casta en la India, incluso la más despreciada —no excluyendo al ladrón— ve en su oficio una vocación asignada por dioses específicos o impuesta por una voluntad divina específica; su sentimiento de dignidad se nutre de la perfecta realización técnica de dicha "misión vocacional". Pero esta "ética profesional" es, por lo menos en lo que a los oficios se refiere, específicamente "tradicionalista" y no racional. Esta ética encuentra su cumplimiento en el campo de la producción artesanal con la perfección cualitativa del *producto*. Está muy lejos de toda idea de racionalización del *modo* de producción, que se halla a la base de toda técnica racional moderna —sistematización de la explotación para convertirla en una economía lucrativa racional—, de todo el capitalismo moderno. La consagración ética de este racionalismo económico, del "empresario", es algo que corresponde a la ética del protestantismo ascético. La ética de la casta glorifica el "espíritu" del

oficio, el orgullo puesto no en el *rendimiento* económico monetario ni en el prodigio de la técnica racional que resulta del empleo racional del trabajo, sino en la habilidad manual del productor, personal virtud de casta, que se manifiesta en la belleza y bondad del producto. Era decisivo sobre todo para la efectividad del orden de castas en la India —que aquí mencionaremos para dejar terminada la cuestión— la conexión con la creencia en la trasmigración de las almas; el mejoramiento de las probabilidades de reencarnación era *sólo* posible por el cumplimiento de la vocación profesional impuesta *a* la propia casta. Todo salirse de la casta propia, especialmente todo intento de inmiscuirse en la actividad de otras castas más elevadas, trae consigo maleficio, y la probabilidad de una reencarnación desfavorable. Esto explica que, según frecuentes observaciones hechas en la India, *precisamente* las castas más inferiores —a las que naturalmente más interesa el mejoramiento de sus oportunidades de reencarnación— dependían del modo más firme de su casta y de sus deberes y (en conjunto) no pensaban jamás en querer derribar el orden de castas por medio de "revoluciones sociales" o "reformas". La palabra bíblica, tan acentuada también por Lutero: "*permanece* en tu oficio" es aquí elevada a una obligación religiosa cardinal y sancionada por consecuencias religiosas graves.

Cuando la creencia en los espíritus se racionaliza en creencia en los dioses, y, por consiguiente, ya no se fuerzan los espíritus por vía mágica sino que los dioses quieren ser adorados por medio del culto y ser objeto de súplica, la ética mágica de la creencia en los espíritus se cambia en esta concepción: aquel que infringe las normas divinas provoca el disgusto ético del dios que puso aquel orden bajo su protección especial. Es posible ahora suponer que la victoria de los enemigos y los males que caen sobre el pueblo, no significan falta de poder del dios propio, sino que la infracción del orden ético amparado por él provoca su ira contra sus adeptos, y castiga sus *culpas* —sus pecados, que son la verdadera causa— con decisiones desfavorables; así educa Dios a su pueblo elegido. Los profetas de Israel supieron descubrir siempre nuevas fechorías tanto de la generación suya como de las antepasadas, contra las que reaccionó el dios con cólera insaciable hasta el punto de permitir que su pueblo fuera dominado por otros de los que jamás había recibido adoración alguna. Este pensamiento, extendido con todas las variantes imaginables por todas partes donde la concepción del dios tomó rasgos universalistas, forma la "ética religiosa" a base de las prescripciones mágicas, que operan únicamente con la idea del maleficio. La contravención a la voluntad del dios es ahora un "pecado" ético, que pesa sobre la "conciencia", independientemente de las consecuencias inmediatas. Los males que caen sobre el individuo son calamidades queridas por el dios y consecuencia del pecado; y el individuo trata de librarse, de "salvarse", mediante una conducta "piadosa" agradable a la divinidad. Casi en este único sentido elemental y racional de la liberación de males totalmente concretos se nos presenta todavía en el Antiguo Testamento la trascendental idea de "salvación". Y la ética religiosa comparte también con la mágica esta otra característica: que lo que constituye el "pecado" es la infracción de un complejo de mandamientos y prohibiciones muy heterogéneas, surgidas de los motivos y ocasiones más

diversos, que no distinguen lo que, según nuestra sensibilidad, es "importante o no". Ahora bien: puede presentarse una sistematización de estas concepciones éticas que lleve desde el deseo racional de asegurarse, mediante una conducta que sea agradable a los ojos del dios, ventajas personales externas, hasta la concepción del "pecado" como un poder compacto de la antidivino, en cuyas manos cae el hombre, y el "bien" como una capacidad única de santa disposición y de una conducta total que se sigue de esa disposición, y la esperanza de salvación por la perspectiva irracional de llegar a ser "bueno" o por tener la conciencia beatificadora de serlo. Una gradación continua de las más distintas concepciones, siempre entrecruzadas con puras representaciones mágicas, conduce a esta sublimación de la piedad —que sólo rara vez se alcanza y que la religión cotidiana sólo con intermitencia logra en su pureza— que se convierte en motivo fundamental y constante de un *tipo de vida.*

Pertenece todavía al círculo de representaciones mágicas aquella concepción del "pecado" y de la "piedad" como poderes unitarios, y que los considera como una especie de sustancias materiales, figurándose la naturaleza de los que obran "bien" o "mal" como una especie de veneno o de contraveneno o por una especie de temperatura del cuerpo, como es el caso en la India. *Tapas* —el poder de lo santo, logrado por ascetismo, que un hombre lleva en su cuerpo— se llamó primitivamente al "calor" que un ave produce al empollar, el creador del mundo al crearlo, el mago al producir, mediante mortificaciones, la histeria sagrada que presta capacidades sobrenaturales. Desde la concepción que adscribe al que obra bien un "alma" especial de procedencia divina hasta las formas de la "posesión" interna de lo divino (que explicaremos más adelante) hay un largo trecho. Y del mismo modo desde la concepción del "pecado" como una ponzoña en el cuerpo de quien obra mal, que puede curarse mágicamente, pasando por la idea de un demonio maligno que lo posee, hasta el poder diabólico del "mal radical", contra el que lucha y ante el que está en peligro de caer.

Por lo demás, no toda ética religiosa ha recorrido íntegro el camino hasta estas concepciones. La ética de Confucio no conoce el mal radical ni en general un poder unitario antidivino del "pecado". Lo mismo ocurre en la ética griega y en la romana. En ambos casos ha faltado, además de un sacerdocio independiente organizado, aquel fenómeno histórico que crea, si no siempre sí por lo general, esa centralización de la ética en el punto de vista de la salvación religiosa: la *profecía.* No faltó la profecía en la India, pero —como veremos más adelante— tuvo un carácter muy específico, y también la correspondiente ética, muy sublimada, de salvación. Profecía y sacerdocio son los dos factores de la sistematización y racionalización de la ética religiosa. Pero tenemos un tercer factor, el "laico", sobre quien recae la influencia ética de sacerdotes y profetas. Ahora vamos a ocuparnos de un modo muy general de la forma en que estos tres factores cooperan y se contrarían.

§ 4. *El "profeta"*

El "profeta" en contraposición del sacerdote y del mago. Profeta y legislador. Profeta y maestro. El mystagogo. Profecía ética y profecía ejemplar.

¿Qué es, sociológicamente hablando, un profeta? No queremos discutir aquí, en forma general, la cuestión del "mensajero de salvación" (*Heilbringer*) que, por ejemplo, ha sido abordada por Breysig. No todo dios antropomorfo es un mensajero divinizado de salvación interna o externa y, además, no todo mensajero semejante ha llegado a ser un dios o un "salvador" (*Heiland*) por muy extendido que haya sido el fenómeno.

Con el nombre de "profeta" queremos comprender aquí un puro portador *personal* de carisma, cuya misión anuncia una *doctrina* religiosa o un mandato divino. En esto no queremos hacer ninguna distinción fundamental en cuanto a que el profeta anuncie de nuevo una vieja revelación (real o supuesta) o que en el fondo aspire a traer una nueva revelación; en una palabra: que aparezca como "renovador" o como un "fundador" de religión. Ambas cosas pueden abocar una en otra y no es la intención del profeta lo que decide si de su revelación nacerá o no una nueva *comunidad*; a ella pueden dar también lugar las doctrinas de reformadores no profetas. Tampoco debe importarnos en este aspecto el que los seguidores se vinculen más a la persona, como es el caso con Zarathustra, Jesús, Mahoma, o a la doctrina en cuanto tal, como es el caso con Buda y la profecía israelita. Para nosotros lo decisivo es la "vocación personal". Esto lo separa del sacerdote. Primero y sobre todo, porque el sacerdote reclama autoridad por estar al servicio de una tradición santa; en cambio, el profeta se apoya en la revelación personal o en la ley. No es ninguna casualidad que, con excepciones insignificantes, ningún profeta proceda del sacerdocio. Los "maestros de salvación" de la India no son, por lo general, brahmanes; los de Israel no son sacerdotes, y sólo Zarathustra procedía acaso de un sacerdocio aristocrático. En contraposición al profeta, el sacerdote distribuye los bienes de salvación gracias a su cargo. Cierto que la función sacerdotal puede estar vinculada a un carisma personal. Pero también en este caso el sacerdote queda legitimado mediante su cargo como miembro de una organización socializada de salvación; en cambio, el profeta, lo mismo que el mago carismático, actúa gracias sólo a su don personal. Se distingue del mago en que anuncia revelaciones con un contenido; el contenido de su misión no consiste en magia sino en doctrina y mandamiento. Exteriormente la transición es imperceptible. A menudo el mago es un adivino; muchas veces sólo esto. En este estadio la revelación funciona continuamente como oráculo o como inspiración en sueños. Al principio apenas si se da en ninguna parte un nuevo orden en las relaciones sociales sin previa consulta al mago. En algunas partes de Australia todavía hoy sólo las revelaciones de magos, inspirados por los sueños, las que se presentan para su aceptación a las reuniones de los cabezas de clan, y seguramente se trata de una "secularización" allí donde ha caído en desuso. Además: sin corroboración carismática, y esto quiere decir, normalmente, mágica, pocas veces un profeta logró

autoridad. Por lo menos la han necesitado, casi siempre, los portadores de "nuevas" doctrinas. En ningún momento debe olvidarse que Jesús basó su legitimación y la pretensión de que él y sólo él conocía al Padre, que sólo la fe en él era el camino hacia Dios, sobre el carisma mágico, que él sentía en sí mismo; y que fue esta conciencia de poder, mucho más que cualquier otra cosa, lo que le permitió entrar por el camino de la profecía. El cristianismo de la época apostólica y posapostólica conoce los profetas ambulantes como un fenómeno regular. Es siempre necesario demostrar que se poseen los dones específicos del espíritu y se exigen determinadas facultades mágicas o extáticas. Muy a menudo la adivinación, lo mismo que la terapéutica mágica y el consejo, son ejercitados "profesionalmente". Así ocurre con los numerosos "profetas" *(nabí, nebijim)* mencionados en el Antiguo Testamento y, especialmente, en las Crónicas y en los libros proféticos. Pero el profeta, en el sentido en que aquí se toma, se distingue de ellos en el aspecto económico por el carácter *gratuito* de su profecía. Amós se *resiste* con ira a que se le llame *nabí.* Y la misma diferencia existe respecto a los sacerdotes. El profeta típico propaga la "idea" por la idea misma y no —por lo menos en forma patente y regulada— para obtener una gratificación. El carácter gratuito de la propaganda profética, por ejemplo, el principio expreso de que el apóstol, el profeta, el maestro del cristianismo primitivo no hará oficio de su misión, que utilizará sólo por breve tiempo la hospitalidad de sus fieles, que trabajará con sus manos o (como el budista) vivirá de lo que buenamente le den, es subrayado constantemente en las epístolas de San Pablo (y también en las reglas monacales budistas en aquel otro sentido) —"el que no trabaje, que no coma" se refiere al *misionero.* Constituye, sin duda, uno de los grandes secretos del éxito de la profecía. El tiempo de la más antigua profecía israelita, por ejemplo, la de Elías, fue en todo el Cercano Oriente y también en la Hélade una época de intensa propaganda profética. Quizá en conexión con la nueva constitución de los grandes imperios en Asia y con la creciente intensidad del comercio internacional, después de una larga interrupción, empezó, especialmente en el umbral del Asia, la profecía en todas sus formas. Entonces Grecia se vio invadida por el culto tracio de Dionisios y por las más diferentes profecías. Junto a los reformadores sociales semiproféticos irrumpieron puros movimientos religiosos dentro de la sencilla y al mismo tiempo artificiosa doctrina mágica y cultural de los sacerdotes homéricos. Los cultos patéticos lo mismo que la profecía patética basada en el "verbo automático" y la estima de la embriaguez extática interrumpieron el desarrollo del racionalismo teologizante (Hesíodo) y los comienzos de la especulación cosmológica y filosófica, lo mismo que el desenvolvimiento de las doctrinas filosóficas esotéricas y de las religiones de salvación, y marcharon paralelamente con la colonización marina y, sobre todo, con la formación de la *polis* y su transformación sobre la base del ejército de ciudadanos. No nos toca describir aquí estos fenómenos de los siglos VIII y VII, que penetran hasta el siglo VI e incluso el V, analizados por Rohde de un modo maravilloso —temporalmente se corresponden con el profetismo judío, persa, indio y, probablemente, con las realizaciones preconfucianas de la ética china, que desconocemos. Estos "profetas" helénicos son muy distintos entre sí

tanto por lo que se refiere a la nota económica —respecto a la retribución— como por lo que se refiere a la existencia de una "doctrina". También el heleno (Sócrates) distinguió la "enseñanza" profesional y la propaganda gratuita de las ideas. Y también en Grecia se distinguía claramente la única religiosidad *congregacional*, la órfica, por su auténtica *doctrina de salvación*, de todas las demás clases de profecía y técnicas de salvación, especialmente de la de los misterios. Tenemos que distinguir los tipos de la profecía de aquellos de los salvadores religiosos o de otra clase.

Tampoco hay a menudo solución de continuidad en el curso histórico en el paso del "profeta" a "legislador" si se entiende a este último como una personalidad encargada de la tarea de ordenar sistemáticamente un derecho o establecerlo de nuevo; esto ocurre con los aisymnetas (Solón, Carondas, etc.). No hay ningún caso en que semejante legislador o su obra no obtuviera, por lo menos posteriormente, la aprobación divina. Un "legislador" es algo distinto de un *podestà* italiano, que se haría venir del exterior, no para crear un nuevo orden jurídico sino para contar con un señor imparcial libre de toda camarilla, por consiguiente, en caso de guerra de familias dentro de la *misma* capa social. Por el contrario, los legisladores son llamados (si no siempre, por lo menos por regla general) cuando existen tensiones *sociales*. Muy a menudo, cuando se presenta ese motivo típico, el más antiguo, de una "política social" planificada: diferenciación económica originada entre los guerreros en virtud de la nueva riqueza en dinero de los unos y la servidumbre por deudas de los otros; añadiéndose, a veces, las aspiraciones políticas no atendidas de los nuevos ricos frente a la vieja nobleza guerrera. El aisymneta debe llevar a cabo la nivelación de las clases y crear un nuevo derecho "sagrado" válido para siempre, y atestiguarlo como divino. Es muy probable que Moisés haya sido una figura histórica. Si es así, pertenece entonces, de acuerdo con su función, a los aisymnetas. Pues las definiciones del derecho sagrado israelita más antiguo suponen una economía monetaria y, en su virtud, una posición de intereses ya viva o que amenaza irrumpir de un modo agudo dentro de los confederados. El nivelamiento de estas oposiciones o su prevención (por ejemplo, la *seisachthia* del año jubilar) y la organización de la confederación israelita con un dios nacional único es obra suya, la cual, por su carácter, se sitúa acaso entre la de Mahoma y la de los antiguos aisymnetas. A esta ley se vinculó también, lo mismo que al nivelamiento de clases en tantos otros casos (ante todo en Roma y en Atenas), el periodo de expansión exterior del pueblo cuya unificación se había realizado. Después de Moisés no hubo en Israel "ningún profeta igual a él", esto es, ningún aisymneta. Por consiguiente, no sólo no son aisymnetas, en ese sentido, todos los profetas, sino que la llamada generalmente profecía nada tiene que ver con esto. Cierto que los profetas posteriores de Israel parecen interesados en materia de "política social". Se dice ¡ay de aquellos!... que oprimen y esclavizan a los pobres, que amontonan tierra sobre tierra, que tuercen la justicia por regalos —típicas formas de expresión de toda diferenciación de clases en la Antigüedad, acentuada, como en todas partes, en virtud de la organización de la *polis* Jerusalén, que entretanto tuvo lugar. No debe borrarse este rasgo de la imagen de la mayor parte de los profetas israelitas. Y tanto menos cuanto

que, por ejemplo, falta en la profecía de la India todo rasgo análogo, a pesar de que se ha descrito la situación de la India en el tiempo de Buda como relativamente semejante a la helénica del siglo VI. La diferencia se deriva de fundamentos religiosos que tenemos que tratar todavía. Sin embargo, estos argumentos políticosociales de la profecía israelita son (lo que por otra parte tampoco puede desconocerse) sólo medio para un fin. Fija su interés, en primer término, en la política exterior, como escenario de la acción de su dios. Si toma en consideración la injusticia, también la social, contraria al espíritu de la ley mosaica, es más bien como uno de los motivos de la cólera divina, pero no como base de reforma social. De un modo característico, Ezequiel, el único teórico de la reforma social, es un teórico sacerdotal y apenas se le puede llamar profeta. Jesús no está interesado en absoluto en las reformas sociales en cuanto tales. Zarathustra comparte el odio de su pueblo ganadero contra los ladrones nómadas, pero es esencialmente religioso, interesado contra el culto del trance mágico y por la creencia en su propia misión divina, y los aspectos económicos de su profecía no son más que una consecuencia. Y con más razón cabe decir esto de Mahoma cuya política social, llevada a sus últimas consecuencias por Omar, dependía casi exclusivamente del interés en la unión de los creyentes para la lucha al exterior, con el fin de conservar la mayor masa de guerreros de Dios.

Es específico en los profetas que no reciben su misión por encargo de los hombres sino que la usurpan. Lo mismo hacen, ciertamente, los "tiranos" de la *polis* griega, quienes a menudo están funcionalmente muy próximos de los aisymnetas legisladores y hasta tuvieron también su específica política religiosa (con frecuencia, por ejemplo, el fomento del culto patético de Dionisios, popular en la masa frente a la nobleza). Pero los profetas usurpan su poder gracias a la revelación divina y predominantemente para fines religiosos; y su típica propaganda religiosa va en dirección contrapuesta a la política religiosa típica de los tiranos griegos: la lucha *contra* el culto extático y embriagador. Mahoma, con su religión de básica orientación política y con su posición en Medina, término medio entre la de un *podestà* italiano y la de Calvino en Ginebra, surge, sin embargo, de una misión primariamente profética. Él, el comerciante, era en primer lugar un director de un conventículo pietista burgués de la Meca, hasta que fue dándose cuenta de que la organización del afán de botín de los guerreros le ofrecía la base exterior necesaria para su misión.

Por otra parte, hay estadios de transición entre el profeta y el "maestro de moral", especialmente de moral social, que lleno de una nueva o renovada comprensión de la antigua sabiduría, reúne discípulos en torno suyo, aconseja a los particulares en sus asuntos, a los príncipes en los asuntos públicos, y trata de moverlos a la imposición de reglas morales. La posición del maestro de sabiduría religiosa o filosófica respecto del discípulo se encuentra regulada de un modo extraordinariamente autoritario y fijo en los sistemas sacrojurídicos del Asia y constituye una de las más firmes relaciones de piedad que existen. La enseñanza de la magia y del heroísmo está ordenada de tal suerte que el novicio es adscrito a un experto maestro o debe escogerlo; a él estará unido en una relación de piedad personal y él cuidará de su formación. Toda

la poesía del amor griego a los adolescentes procede de esta relación de piedad y entre budistas, confucianos y en toda educación monacal se produce lo mismo. El tipo se halla realizado de la manera más consecuente en la posición que ocupa el *guru* en el derecho sagrado de la India; es el maestro brahmánico a cuya enseñanza y dirección debe entregarse sin reservas todo individuo perteneciente a la sociedad noble. Tiene un poder soberano y la relación de obediencia, que quizá corresponda a la posición de un *famulus* con respecto al *magister* occidental, es antepuesta a la piedad familiar, de la misma manera que la posición del brahmán cortesano (*purohita*) está ordenada oficialmente de tal modo que su poder va mucho más allá que el del más poderoso confesor occidental. Pero el "guru" es un maestro que comunica no sólo un saber revelado, sino adquirido, y no en virtud de la propia autoridad, sino por encargo. Tampoco el moralista filósofo y el reformador social son profetas en nuestro sentido, por próximos que puedan estar de él. Precisamente los más antiguos sabios helénicos, envueltos en la leyenda, Empédocles y otros semejantes, sobre todo Pitágoras, son los que se encuentran más cerca de los profetas, y han dejado tras sí comunidades con propia doctrina de salvación y género de vida y, en parte por lo menos, pretendieron la calidad de salvadores. Son tipos de maestros intelectuales de salvación, comparables a los fenómenos paralelos de la India; pero ni de lejos consiguieron colocar con la misma consecuencia la vida entera y la doctrina sobre la "salvación". Menos todavía puede comprenderse a los fundadores y promotores de las "escuelas de filósofos" propiamente dichas como "profetas" en nuestro sentido, por mucha que a veces fuera su proximidad. Se pasa, sin solución de continuidad, de Confucio, en cuyo templo incluso el emperador ejecuta el *Kotan*, a Platón. Ambos eran filósofos que enseñaban a la manera escolar y sólo les separa el hecho de que en Confucio es central lo que en Platón ocasional: el afán de influir sobre los príncipes para la reforma social. Sin embargo, les separa del profeta la ausencia de *predicación* emotiva efectiva, que es peculiar del profeta, sea en la forma que sea, mediante pláticas o panfletos o revelaciones propagadas por escrito, como las *sura* de Mahoma. El profeta está siempre más próximo del demagogo o del publicista político que del "oficio" de un maestro; por otra parte, la actividad de un Sócrates, por ejemplo, quien, asimismo, se siente en oposición con la industria profesional de la sabiduría, se halla conceptualmente separada del profeta por la carencia de una misión religiosa revelada directamente. En Sócrates su "demonio" reacciona en situaciones concretas y más bien negativamente, disuadiendo y advirtiendo. Funciona como límite de su racionalismo ético, fuertemente utilitario, en el mismo lugar que ocupa la adivinación mágica en Confucio. Por eso no se puede comparar con la "conciencia" de la ética propiamente religiosa y mucho menos equiparar a un órgano profético. Y así ocurre con todos los filósifos y sus escuelas, tales como los conocieron China, la India, la antigüedad helénica, el medievo judío, árabe y cristiano sucesivamente, en formas que, sociológicamente consideradas, son muy parecidas. Pueden estar más próximos del ritual de los mystagogos, como en el caso de los pitagóricos, o, como en el de los cínicos, de la profecía ejemplar de salvación (en el sentido que expondremos en seguida) en cuanto al tipo de vida ideada y propagada

por ellos. Como en los cínicos, pueden mostrar un parentesco externo e interno con sectas ascéticas de la India y orientales en general, en su protesta contra los bienes culturales del mundo y contra la gracia sacramental de los misterios. El profeta, en el sentido que aquí le damos, falta en general allí donde donde no hay el anuncio de una verdad religiosa de salvación en virtud de revelación personal. Ésta es, para nosotros, la nota decisiva del profeta. Los reformadores religiosos de la India del tipo Cankara y Ramanjua, y los reformadores como Lutero, Zwinglio, Calvino, Wesley, se separan de la categoría de los profetas porque no pretendieron ser portavoces de una nueva revelación y, menos todavía, de un encargo divino especial. Esto hizo, por ejemplo, el fundador de la iglesia de los mormones (que también desde un punto de vista puramente técnico presenta semejanzas con Mahoma) y sobre todo éste es el caso de los profetas judíos, pero también de Montanus y Novatianus y, por último, de Mani y Manus, con un fuerte tinte racional, y de George Fox, de un modo más emocional.

Si del concepto se separan todas las formas hasta aquí citadas, a menudo difíciles de delimitar, quedan siempre todavía distintos tipos.

En primer lugar el *mystagogo*. Practica sacramentos, es decir, hace manipulaciones mágicas, las cuales garantizan bienes de salvación. Se han dado en todo el mundo salvadores de este tipo, que se diferencian poco a poco de los magos corrientes por el hecho de reunir en torno suyo una *comunidad* especial. Con frecuencia se han desarrollado dinastías de mystagogos, basándose en un carisma sacramental hereditario, que afirmaron su prestigio a través de los siglos, dieron plenos poderes a discípulos y adquirieron una posición de jerarcas. Especialmente en la India, donde el título *guru* fue aplicado a tales dispensadores de salvación y a sus representantes. Igualmente en China, donde, por ejemplo, el jerarca de los taoístas y algunos jefes de sectas secretas representaron hereditariamente un papel semejante. El tipo de profecía ejemplar, del que hablaremos en seguida, pasa de un modo muy regular a mystagogia en la segunda generación. Se dieron en gran número en todo el Cercano Oriente y pasaron a Grecia en la época profética mencionada. Pero, por ejemplo, los más viejos linajes aristocráticos, que dirigían hereditariamente los misterios de Eleusis, representan todavía un caso límite por el lado de los meros sacerdotes hereditarios. El mystagogo dispensa salvación mágica y le falta, o bien constituye en él algo subalterno, la *doctrina* ética. En su lugar, dispone de una técnica mágica trasmitida, sobre todo, por herencia. También procura sustentarse económicamente de su tan solicitado arte. Por eso queremos segregarlo también del concepto de profeta, aunque revele nuevos caminos de salvación.

Por consiguiente, quedan todavía dos tipos de profeta, en el sentido nuestro: uno está representado del modo más claro por Buda y el otro, también claramente, por Zarathustra y Mahoma. El profeta es sobre todo, como en los últimos casos, un instrumento manifiesto de un dios cuya voluntad anuncia (trátese de una orden concreta o de una norma abstracta), que exige por encargo divino la obediencia como deber moral (*profecía ética*); o es un hombre ejemplar que señala a los demás con su propio ejemplo el camino de la salvación religiosa, como Buda, cuya predicación nada sabe de un en-

cargo divino ni de deber moral de obediencia, sino que se dirige al propio interés de quien necesita salvación para que recorra el mismo camino que él (*profecía ejemplar*). Este segundo tipo es particularmente propio de la profecía de la India, en ejemplos individuales también de la China (Laotsé) y del Cercano Oriente; el segundo es la profecía exclusiva del Cercano Oriente y, por cierto, sin distinción de razas. Pues ni los *Veda* ni los libros chinos clásicos, cuyas partes más antiguas se componen de cánticos de alabanza y agradecimiento de rapsodas sagrados y de ritos mágicos y ceremonias, nos dejan entrever la posibilidad de que existiera allí, en aquel tiempo, una profecía de tipo ético como la profecía del Cercano Oriente y del Irán. La razón decisiva está en la ausencia de un dios ético personal y supramundano, que en la India no se encuentra sino en la forma mágica sacramental de la tardía religiosidad popular, pero que en la fe de aquellas capas sociales en que se elaboraron las concepciones proféticas decisivas de Mahariva y Buda, sólo emerge intermitentemente y con matiz panteísta, mientras que en China faltó por completo en la ética de la capa socialmente decisiva. Más adelante explicaremos hasta qué punto esto estaba en conexión con la peculiaridad intelectual de aquellas capas, peculiaridad socialmente condicionada. En la medida en que actuaron también factores religiosos internos, fue decisivo lo mismo para la India que para China que la idea de un mundo racionalmente regulado tuviera su punto de partida en el orden ceremonial de los sacrificios, de cuya regularidad inmutable depende todo; en especial, la tan necesaria regularidad de los fenómenos meteorológicos y, en términos animistas, el funcionamiento normal y la tranquilidad de espíritus y demonios, que, según la concepción china, tanto clásica como heterodoxa, está garantizado por un gobierno llevado moralmente, tal como corresponde al auténtico sendero de la virtud (Tao) y sin lo cual, también según la doctrina védica, todo fracasa. Por eso Rita en la India y Tao en China son poderes impersonales supradivinos. Por el contrario, el dios ético, personal y supramundano, es una concepción del Cercano Oriente. Se corresponde tan bien con el rey todopoderoso, con su régimen burocrático racional, que no se puede rechazar fácilmente una conexión causal. En todas partes el mago es, en primer lugar, el que hace llover, pues las cosechas dependen de que en tiempo oportuno llueva suficiente, pero no demasiado. El emperador pontífice chino lo ha sido hasta el presente, pues, por lo menos en el norte de China, la importancia del tiempo inseguro es mayor que la de las instalaciones de regadío, tan grande es su importancia. Construcciones de diques y de canales para la navegación interior, fuente genuina de la burocracia imperial, eran todavía más importantes. El emperador procura evitar las perturbaciones meteorológicas mediante sacrificios, expiaciones y actos de virtud públicos; por ejemplo, mediante la supresión de abusos en la administración, quizá por medio de una redada contra los delincuentes impunes, porque siempre se supone que el motivo de la irritación de los espíritus y de la perturbación del orden cósmico hay que buscarlo en faltas personales del monarca o en el desorden social. De igual modo, la lluvia pertenece a las cosas que Jehová, en las partes más antiguas de la tradición, ofrece como recompensa a sus seguidores, por entonces esencialmente campesinos. No promete demasiado poco, ni tampoco

un diluvio. Pero alrededor, lo mismo en Arabia que en Mesopotamia, no era la lluvia la generadora de las cosechas, sino exclusivamente el sistema de regadío. Esto en Mesopotamia, como en Egipto la regulación de la corriente del Nilo, constituye la fuente del poder absoluto del rey quien se consigue los ingresos haciendo construir canales y ciudades luego en esos canales por los súbditos recogidos de todas partes. En los desiertos y zonas colindantes del Cercano Oriente es ésta una de las fuentes de la concepción de un dios que no ha "engendrado" la Tierra y los hombres, como en otras partes, sino que los ha "hecho" de la nada; también la economía hidráulica del rey crea de la nada las cosechas en la arena del desierto. El rey crea incluso el derecho mediante leyes y codificaciones racionales —algo que el mundo conoce por primera vez aquí, en Mesopotamia. Y parece así muy comprensible —aun prescindiendo de la ausencia de aquellas capas, tan peculiares, de China y de la India, sustentáculos de la ética, que crearon una ética religiosa "atea"— que bajo esta impresión pudiera concebirse también el orden del mundo como la ley de un gobernante libre, señor personal que se cierne sobre el mundo. Es cierto que en Egipto, donde el Faraón fue al principio un dios, fracasó más tarde el intento de Eknaton de imponer un monoteísmo astral ante el poder insuperable de la clase sacerdotal, que había sistematizado el animismo popular. Y en el delta, el antiguo panteón, sistematizado ya políticamente por los sacerdotes, y el orden rígido del estado se oponían al monoteísmo lo mismo que a toda profecía demagógica. Pero la impresión que la realeza faraónica, lo mismo que la mesopotámica, produjo sobre los israelitas fue todavía más fuerte que la del rey persa, el *Basileus* por excelencia, κατ' ἐξοχήν, sobre los helenos (como se revela, a pesar de la derrota, en el desarrollo de un escrito pedagógico como la *Ciropedia*). Los israelitas se sustrajeron al "servicio doméstico" del Faraón terrenal porque les ayudó un rey divino. El establecimiento de la realeza terrenal fue explicado expresamente como desvío de Jehová, que es el auténtico rey del pueblo, y la profecía israelita está totalmente orientada por la relación con las grandes potencias políticas, o los grandes reyes, que destrozaron y dispersaron a Israel como instrumentos disciplinarios de Dios para después, por inspiración divina, permitirle la vuelta a la patria. El círculo de representaciones de Zarathustra parece también orientarse por la concepción de los países civilizados de Occidente. La primera aparición de la profecía, tanto dualista como monoteísta, parece estar muy fuertemente condicionada en su peculiaridad, además de por otras influencias históricas concretas, por la impresión que los grandes centros de organización social rigurosa, relativamente cercanos, ejercían sobre los pueblos vecinos menos racionalizados, quienes veían en obra la cólera y gracia de un rey celestial en sus constantes avatares, debidos a la despiadada guerra de sus poderosos y terribles vecinos. Que la profecía tenga un carácter más ético o más ejemplar, la revelación profética siempre significa (esto es lo común), en primer lugar para el profeta mismo, después para los que le siguen: una visión unitaria de la vida lograda por medio de una actitud consciente, de *sentido unitario pleno*, frente a ella. La vida y el mundo, los acontecimientos sociales y cósmicos tienen para el profeta un determinado "sentido" sistemático unitario; la conducta de los hombres, si ha de traerles

salud, salvación, ha de estar orientada por ese sentido e informada por él plenamente. La índole de este "sentido" puede ser muy diversa y puede fundir en una unidad motivos lógicamente heterogéneos, pues no es la consecuencia lógica, sino las valoraciones prácticas las que dominan la concepción. Significa siempre (en distintos grados y con distinto éxito) un ensayo de sistematización de todas las manifestaciones de la vida, la coordinación de todas las acciones humanas en un *modo de vida*, sea cualquiera la forma que éste adopte. También contiene la importante concepción religiosa del "mundo" como un "cosmos", del que se exige que constituya un todo con no importa qué "sentido ordenador", y sus fenómenos singulares son medidos y valorados por este postulado. Todas las tensiones más fuertes, tanto de la vida interior como de las relaciones con el mundo, surgen del choque de esta concepción del mundo como un todo lleno de sentido, según el postulado religioso, con las realidades empíricas. Ciertamente la profecía no es en modo alguno la única instancia que se ocupa de este problema. Toda sabiduría sacerdotal, lo mismo que toda filosofía laica, intelectual o vulgar, se ocupa también en alguna forma de él. La última cuestión de toda metafísica desde siempre ha sido ésta: *si* el mundo como un todo y la vida en particular deben tener un "sentido", ¿cuál puede ser éste y qué aspecto debe tomar el mundo para ajustarse a él? Pero la problemática religiosa de los profetas y de los sacerdotes es la matriz de la que surgió la filosofía laica, allí donde se desarrolló, para enfrentarse después, y como un componente muy importante del desenvolvimiento religioso, con esa problemática. Por eso debemos hablar más detenidamente de las relaciones mutuas entre sacerdotes, profetas y laicos.

§ 5. *Congregación*

Profeta, séquito y congregación. Religiosidad congregacional. Profecía y sacerdocio.

Cuando su profecía tiene éxito, el profeta consigue auxiliares permanentes: *sodales* (como traduce Bartolomé el término del Gatha), escolares (Antiguo Testamento e India), compañeros (India e Islam), discípulos (en Isaías y Nuevo Testamento), los cuales, al contrario de los sacerdotes y adivinos, pertenecientes a un gremio o socializados por medio de una jerarquía administrativa, están unidos a él de un modo puramente personal. Es éste un tipo de relación que será todavía examinado al tratar de la casuística de las formas de dominación. Y al lado de estos colaboradores permanentes, que le ayudan activamente en su misión y son casi siempre auxiliares con virtudes carismáticas, existe el círculo de adeptos, los cuales le ayudan con alimentos, dinero, servicios, y esperan su salvación de la misión del profeta; por eso se unen también circunstancialmente o de un modo permanente formando una *congregación*. La "congregación" (*Gemeinde*) en este sentido religioso —la otra categoría la tenemos en el "ayuntamiento" (*Gemeinde*), que es la comunidad vecinal "socializada", constituida en sociedad por razones económicas o políticas— no surge *solamente* con ocasión de la profecía en el sentido dado por nosotros ni tampoco en toda profecía. En general, nace de ella como un producto de las exigencias cotidianas, pues el profeta mismo o sus discípulos

pretenden asegurar la perduración de la revelación y de la dispensación de la gracia y, con ello, la existencia *económica* del instituto de la gracia y de sus administradores, y tratan de monopolizar los derechos respecto a los obligados a asegurar aquélla. Por eso se encuentra también entre los mystagogos y entre sacerdotes de religiones no proféticas. En los mystagogos el tipo de existencia constituye una característica normal, en contraposición a los meros magos, quienes, o bien ejercen una profesión libre, o bien, organizados gremialmente, trabajan por cuenta de una comunidad vecinal o política determinada, y no de una congregación religiosa particular. Pero la congregación mystagógica, como la de los misterios de Eleusis, suele permanecer casi siempre en un estado de comunidad no cerrada al exterior y cambiante en su constitución. Quien necesita salvación entra en una relación a menudo temporal con el mystagogo y sus auxiliares. De todos modos, los misterios, por ejemplo, de Eleusis, constituyen una especie de congregación interlocal. También es diferente en el caso de la profecía ejemplar. El profeta ejemplar señala un camino de salvación mediante su ejemplo personal. Sólo quien sigue el ejemplo absolutamente —verbigracia, los monjes mendicantes de Mahariva y de Buda— forma parte de la congregación "ejemplar", más estrecha, dentro de la cual los discípulos en relación personal con el profeta pueden gozar de una autoridad especial. Pero fuera de las congregaciones ejemplares están los piadosos adoradores (en la India los *upasaka*) quienes no recorren el camino total de salvación, pero quieren alcanzar un óptimo relativo de salvación manifestando su devoción al santo ejemplar. Suelen carecer de toda comunidad permanente, como en su origen los *upasaka* budistas, o se hallan socializados con derechos y obligaciones fijos, como sucede cuando de la congregación ejemplar se destacan sacerdotes especiales o curas de almas o mystagogos, como los bonzos budistas, a los que se confían las funciones cultuales (que el budismo primitivo no conoció). Pero la regla es la libre socialización ocasional y esta situación es común a la mayoría de los mystagogos y profetas ejemplares y a los sacerdotes de las divinidades singulares, socializadas en un panteón. Todos están asegurados materialmente con fundaciones y se sustentan con ofrendas y dones que entrega el necesitado en la ocasión. No se puede hablar todavía de una congregación laica permanente y no son utilizables nuestras ideas de feligresía, de fieles pertenecientes a una confesión religiosa. El individuo es adepto de un dios sólo en el mismo sentido en que, quizá, un italiano es adepto de un determinado santo. Ciertamente parece inextirpable el error grosero que consiste, por ejemplo, en considerar a la mayoría de los chinos, cuando no a todos, como budistas en un sentido confesional, pues la mayor parte de ellos fueron educados en la escuela con la ética confuciana, única aprobada oficialmente; llaman a consejo, cuando tratan de levantar una casa, a adivinos taoístas, celebran el duelo según el rito confuciano pero sin descuidar que se diga la misa de ánimas budista. Fuera de los que ofician de continuo en el culto del dios y, acaso, de un estrecho círculo de interesados permanentes, no hay más que laicos de ocasión, "simpatizantes" (*Mitläufer:* que marchan al compás de otros) —si se quiere emplear analógicamente la moderna expresión que los partidos políticos aplican a los electores simpatizantes no organizados.

Pero, como es natural, esta situación, ya por meras razones económicas, no corresponde a los intereses de los encargados del culto y por eso tratan éstos a la larga de crear una congregación, es decir, que tratan de organizar, constituyéndolos en sociedad, a los adeptos, con derechos y obligaciones firmes. La transformación de la adhesión personal en una congregación constituye la forma normal en la que la enseñanza del profeta pasa en la vida cotidiana a ser una función de una institución permanente. Los discípulos del profeta se convierten entonces en mystagogos o maestros o sacerdotes o curas de almas (o todo a la vez) de una sociedad exclusivamente al servicio de fines religiosos: la *congregación de los laicos*. Al mismo resultado puede llegarse, sin embargo, partiendo desde otros puntos. Vimos que los sacerdotes, al pasar de la función de magos a la propia del sacerdote, o bien eran linajes sacerdotales con señorío territorial o sacerdotes de señores, o sacrificiales, instruidos, organizados estamentalmente, a los que se dirigen en caso de necesidad los individuos o las comunidades, pero que, por lo demás, se pueden dedicar a todas las ocupaciones que no sean contrarias a su estamento. O, por último: sacerdotes de una asociación, ya sea profesional o no, y sobre todo política. En todos estos casos no encontramos una auténtica "congregación", separada de todas las demás comunidades. Pero puede surgir si un linaje de sacerdotes sacrificadores consigue organizar como "congregación" a los adeptos de su dios o si —es el caso más frecuente— al ser destruida la comunidad política continúa subsistiendo como congregación la masa de los adeptos al dios de la comunidad y a sus sacerdotes. El primero de ambos tipos se encuentra representado en la India y en el Cercano Oriente por numerosos estadios intermedios, junto con el paso de la profecía mystagógica o ejemplar o de movimientos de reforma religiosa a la organización de congregaciones permanentes. Muchas pequeñas "denominaciones" hindúes nacieron en virtud de procesos de esta clase. Por el contrario, el tránsito del sacerdocio de una entidad política a la congregación religiosa se halla vinculado, en gran medida, al nacimiento de los grandes imperios en el Cercano Oriente, sobre todo al persa. Fueron destruidas las unidades políticas y la población desarmada, mientras que los sacerdocios, agrupados con ciertas prerrogativas políticas, fueron asegurados en su situación. De la misma manera que se utilizó el ayuntamiento forzoso a base de la comunidad vecinal con fines fiscales, así se utilizó la congregación religiosa como un medio de domesticación de los sojuzgados. Así surgió, por decreto de los reyes persas desde Ciro hasta Artajerjes, el judaísmo como una congregación religiosa reconocida por el rey, con su centro teocrático en Jerusalén. Igual suerte hubiese acarreado, probablemente, la victoria de los persas al Apolo délfico y a los linajes sacerdotales de otros dioses y hasta a los profetas órficos. Después de la decadencia de la independencia política, el sacerdocio nacional desarrolló en Egipto una especie de organización "eclesiástica", la primera de esta clase, a lo que parece, con sínodos y todo. En cambio, en la India nacieron las congregaciones religiosas en el sentido estrecho de congregaciones "ejemplares", mientras perduraban a través de la pluralidad de entidades políticas efímeras la unidad estamental del brahmanismo y las reglas de ascetismo y, en consecuencia, también atravesaban las fronteras polí-

ticas las éticas de salvación que iban surgiendo. En el Irán, los sacerdotes de Zarathustra consiguieron a lo largo de siglos extender una organización religiosa cerrada que, bajo los Sasánidas, se convirtió en una "confesión" política (los aqueménidas eran partidarios de Mazda y no de Zarathustra, como lo muestrán sus documentos).

El estudio de las relaciones entre poder político y congregación religiosa, de las que nace el concepto de "confesión", pertenece al análisis de las formas de "dominación". En este lugar nos toca tan sólo señalar que la *religiosidad congregacional* constituye un fenómeno muy oscilante y de vario sentido. Reconoceremos su existencia tan sólo cuando los laicos, *1)* son constituidos en sociedad a los fines de acción comunitaria *duradera*, en cuyo desarrollo, *2)* influyen *activamente* de algún modo. Una mera jurisdicción administrativa, que limita las competencias de los sacerdotes, constituye una parroquia mas no una congregación. Pero incluso el concepto de *parroquia*, como algo destacado de las agrupaciones seculares, políticas, económicas, falta en la religiosidad china, de la antigua India y en general también de la hindú, como algo secular, político o económico separado de la comunidad. Las *phratrias* griegas y parecidas comunidades cultuales no constituyen parroquias, sino asociaciones políticas o de otra clase cuya acción se orienta al culto de un dios. Y la vieja parroquia budista es sólo un distrito dentro del cual los monjes ambulantes, que se encuentran de paso en él, tienen que tomar parte en sus reuniones quincenales. La parroquia medieval de Occidente, la anglicana, la luterana, la oriental, la cristiana y la islámica, no es en el fondo más que una comunidad pasiva de cargas y un distrito jurisdiccional del párroco.

En estas religiones tampoco el conjunto de todos los laicos ofrecía el carácter de una congregación. Pequeños residuos de derechos congregacionales se conservan todavía en algunas iglesias cristianas orientales y también en el luteranismo y en el catolicismo occidental. Por el contrario, el monaquismo budista antiguo, la clase guerrera del antiguo Islam, el judaísmo, el cristianismo primitivo, constituyeron congregaciones con un grado de "socialización" variable, que no vamos a tratar ahora en detalle. Por otra parte, se puede dar a la vez cierto grado de influencia *fáctica* de los laicos —en el Islam es relativamente fuerte entre los *schiitas*, aunque no está garantizada jurídicamente: el *schah* no suele nombrar ningún sacerdote sin la anuencia de los laicos del lugar— con una *ausencia* completa de una congregación *local* bien organizada. Por el contrario, constituye la peculiaridad de toda "secta" en el sentido técnico de la palabra (de lo cual se hablará más adelante) que descansa en la sociedad cerrada de las congregaciones locales. De este principio que, dentro del protestantismo, fue representado por los baptistas e "independientes" y después por los "congregacionalistas", se pasa sin solución de continuidad a la organización típica de la Iglesia reformada, de la que no se forma parte aun cuando de hecho sea una organización universal, si no se es aceptado en una congregación. Más adelante volveremos a tratar los problemas que surgen de estos distintos tipos. Entre las consecuencias del desarrollo, tan rico en ellas, de una religiosidad *congregacional* nos interesa sobre todo una, que sólo dentro de la congregación cobra

significación decisiva: la relación entre sacerdotes y laicos para la acción práctica de la religiosidad.

Frente a la gran posición de poder de los sacerdotes está la necesidad —tanto mayor cuanto más carácter específico de congregación tenga la organización— de interesarse, a los fines de conservación y aumento de adeptos, por las necesidades de los laicos. En cierta medida todo sacerdocio se encuentra en semejante situación. Para afirmar su posición de poder a menudo debe complacer en gran medida las necesidades de los laicos. Pero tres son las fuerzas que actúan dentro del círculo laico y con las cuales el sacerdocio tiene que enfrentarse: 1º la profecía, 2º el tradicionalismo laico, 3º el intelectualismo laico. Frente a estas fuerzas, las necesidades y tendencias del "oficio" sacerdotal actúan también como otro factor codeterminante esencial. Hablamos en primer lugar de este último factor en unión con el primeramente citado.

El profeta ético y ejemplar es regularmente un laico y apoya su poder igualmente sobre sus secuaces laicos. Gracias a su sentido, toda profecía desvalora, en medida distinta, los elementos mágicos del oficio sacerdotal. Buda y sus iguales rechazan como inútil, al igual que los profetas israelitas, no sólo la pertenencia al grupo de los magos y adivinos instruidos (que en las fuentes israelitas son llamados igualmente profetas), sino la magia en general. Sólo la relación religiosa específica, llena de sentido, con lo absoluto proporciona la salvación. En el budismo constituye uno de los pecados mortales gloriarse sin fundamento de aptitudes mágicas cuya existencia, precisamente también entre los no creyentes, nunca fue puesta en duda ni por los profetas de la India, ni por los israelitas, ni por los apóstoles cristianos, ni por la vieja tradición cristiana. A consecuencia de aquella repulsión son, sin embargo, escépticos, sólo que en forma muy diferente, respecto del oficio sacerdotal. El dios de los profetas israelitas no quiere sacrificios de fuego, sino obediencia a sus mandamientos. Nada se consigue con el ritual y saber védicos para la salvación del budista y el venerable "sacrificio soma" es un horror para el *ahuramazda* de los *Gatha* más antiguos. Por eso existe en todas partes una tensión entre los profetas, sus secuaces laicos y los representantes de la tradición sacerdotal, y es una cuestión de poder, y con frecuencia también, como en Israel, condicionada por la situación política exterior, hasta qué punto el profeta puede llenar su misión o se convierte en mártir de ella. Zarathustra, además de en su propia familia, se apoyó en la nobleza y en los príncipes contra los anónimos adversarios del profeta; lo mismo hicieron Mahoma y los profetas de la India; los israelitas se apoyaron en la clase media urbana y campesina. Todos aprovecharon, sin embargo, el prestigio que el carisma profético, en cuanto tal, les proporcionó entre los laicos frente a los técnicos del culto cotidiano: el carácter sagrado de la nueva revelación está contra lo sagrado de la tradición y, según el éxito de las dos demagogias, la clase sacerdotal celebra compromisos con la nueva profecía, la adopta o la supera, la elimina o es eliminada.

§ 6. *Saber sagrado. Prédica. Cura de almas*

En cualquier caso corresponde al sacerdocio, sin embargo, el asentar la nueva doctrina vencedora, o fijar sistemáticamente la doctrina tradicional que prevaleció a los ataques proféticos; separando, además, para asegurar su propio dominio, lo que es sagrado de lo que no es, imponiéndolo a la creencia de los laicos. No siempre es el riesgo inminente nacido de una profecía directamente enemiga del sacerdocio lo que pone en marcha este movimiento, antiquísimo sobre todo en la India. Resultados parecidos puede acarrear el mero interés de asegurarse la propia posición contra posibles ataques, y la necesidad de asegurar la práctica consagrada contra el excepticismo de los laicos. Pero siempre que se manifiesta este fenómeno, se muestra en dos formas: libros canónicos y dogmas. Ambas, sobre todo la última, con amplitud bien diversa. Los libros canónicos contienen las revelaciones y las tradiciones santas; los dogmas son doctrinas sacerdotales sobre el sentido de las dos anteriores. La recopilación de la revelación religiosa de una profecía o, al revés, del tesoro tradicional de saber sagrado, puede ocurrir en forma de tradición oral. Durante siglos la doctrina sagrada brahmánica ha sido trasmitida oralmente, aborreciéndose la forma escrita, lo que ha dado el sello a la forma literaria de esa doctrina y ha condicionado las no pequeñas variantes de los textos de las diveras *çakas* (escuelas). Se debió esto a que aquel saber santo sólo podía ser poseído por el nacido dos veces. Comunicárselo a los no renacidos, a los excluidos por su casta (los *çudra*) era gravísimo crimen. Este carácter de saber misterioso posee por todas partes en sus principios la técnica mágica en interés del gremio. Pero también se da en todas partes una porción del saber mágico que se convierte en objeto de un adoctrinamiento sistemático del resto del pueblo. La base del sistema educativo mágico más viejo y general la constituye la suposición animista que, así como el mago necesita para su arte de la encarnación de una nueva alma, así también el heroísmo descansa sobre el carisma, y por eso tiene que ser despertado, probado, conjurado en el héroe por manipulaciones mágicas, pues el héroe llega al heroísmo por un "renacimiento". La educación mágica en este sentido, con su noviciado, pruebas de valor, torturas, grados de consagración y dignidad, iniciación de jóvenes y habilitación para la guerra, representa una institución universal de todas las asociaciones guerreras que, por lo menos en rudimentos, se conoció en todas partes. Cuando, poco a poco, los magos agremiados van convirtiéndose en sacerdotes, no por eso cesa esta importante función de instrucción de los laicos y el empeño de los sacerdotes se dirige a conservar esta función. A compás de esto va disminuyendo el carácter secreto del saber, y la doctrina sacerdotal se va convirtiendo en una tradición literariamente fijada, que el sacerdocio va interpretando mediante dogmas. Una tal religión de libros —bíblica— se convierte en la base de un sistema educativo no sólo para los miembros del sacerdocio, sino también, y hasta en especial, para los laicos.

No todas, pero la mayoría de las recopilaciones canónicas sagradas llegaron a establecerse frente a elaboraciones profanas o religiosas incompatibles,

en la lucha entre los diversos grupos y profecías que se disputaban la supremacía en la comunidad. Donde no existió dicha lucha o, si existió, no amenazó el contenido de la tradición, la canonización de los libros se hizo muy poco a poco. Así se acordó el canon judío, y acaso como dique contra las profecías apocalípticas, en el sínodo de Jamnia (90 d. c.), poco después de la desaparición del estado teocrático, pero sólo en principio. Los *Veda*, evidentemente a consecuencia de la oposición contra la heterodoxia intelectual. El canon cristiano, a consecuencia del peligro que suponía la religiosidad construida sobre la base de la piedad de las masas de la pequeña burguesía por la soteriología gnóstica. Por el contrario, la vieja soteriología intelectual budista del canon Pali, a consecuencia del peligro originado por la proselitista religión popular de salvación del Mahayana. Los libros clásicos de la religión de Confucio, al igual que la ley sacerdotal de Esras, han sido "otorgados" por el poder político; pero por eso mismo los primeros nunca fueron reconocidos en calidad de auténticamente sagrados, y la última sólo muy tarde, pues ese reconocimiento es siempre obra de los sacerdotes. Sólo el *Corán* debió ser redactado por orden del Califa y fue inmediatamente sagrado porque para el semianalfabeto Mahoma la existencia de un libro sagrado, en cuanto tal, era un título de "prestigio" de una religión. Esto guarda relación con ideas tabús muy extendidas acerca de la significación mágica de los documentos escritos, que conocieron ya, mucho antes de establecerse el canon, la *Toráh* y los escritos proféticos considerados como auténticos, a cuyo contacto las manos quedaban "impuras". No nos interesa el fenómeno en sus detalles. Tampoco todo lo que es acogido en los libros sagrados canónicos. La dignidad mágica del rapsoda explica el hecho de que se acojan en los *Vedas*, junto a epopeyas heroicas, canciones burlescas sobre Indra borracho, y poesías de todo género; en el Antiguo Testamento una canción erótica; y la importancia personal de todas las manifestaciones de los profetas explica que figure en el *Nuevo* una carta particular de Pablo, en el *Corán* suras sobre líos familiares demasiado humanos del profeta. El cierre de un canon suele justificarse con la teoría de que sólo una época pasada determinada fue bendecida con el carisma profético: así, según la teoría rabínica, la época de Moisés a Alejandro; según la teoría romana, sólo la época apostólica. En eso se expresa, adecuadamente, la conciencia de la oposición entre la sistemática profética y la sacerdotal. Un profeta es un sistematizador en el sentido de la unificación de la relación del hombre con el mundo a partir de últimas posiciones de valor. La clase sacerdotal sistematiza el contenido de la profecía o de las tradiciones sagradas en el sentido de una articulación y adaptación casuístico-racional a los modos de pensar y de vivir de su propia capa y de los laicos dominados por ella.

Lo prácticamente importante en el desarrollo de una religiosidad hacia una religión bíblica es el desenvolvimiento de la educación sacerdotal del estadio puramente carismático, el más antiguo, a la formación literaria. En el pleno sentido de la palabra, este tipo de religión significa estar ligado a un canon que es tenido como sagrado, o, en un sentido menos rígido, el carácter decisivo de las normas sagradas fijadas por escrito, algo así como el *Libro de los muertos* en Egipto. Cuanto más importante se hace el cono-

cimiento de la escritura hasta para la marcha de los puros negocios mundanos, es decir, que adoptan cada vez más el carácter burocrático de la administración con sus reglamentos y actas, en tanto mayor grado pasa la educación de los funcionarios secularizados y de los letrados a manos de la clase sacerdotal, que conoce la escritura, o es ella misma la que ocupa —como en las cancillerías de la Edad Media— los cargos que descansan en el procedimiento escrito. La medida en que ocurre una de ambas cosas depende, además del grado de burocratización de la administración, del grado en que otras capas, sobre todo la nobleza guerrera, desarrolla un sistema propio de educación y se hace cargo de él. Más adelante hablaremos de la bifurcación de los sistemas de educación que puede resultar de esto, y, además, de la total supresión o no desarrollo de un puro sistema educativo sacerdotal que puede ser consecuencia de la pérdida de poder de los sacerdotes o de la falta de una profecía o de una religión bíblica.

La formación de la congregación religiosa constituye si no el único, por lo menos el estímulo más poderoso de desarrollo del contenido específico de la doctrina sacerdotal. Crea la importancia específica de los dogmas. Pues con ella prevalece la necesidad de una delimitación frente a doctrinas extrañas competidoras y la de mantener la victoria lograda acudiendo a la propaganda, y así crece también la importancia de la doctrina discriminadora. Por cierto que esta importancia puede ser esencialmente fortalecida por motivos extrarreligiosos. El hecho de que Carlomagno sostuviera el *filioque* —uno de los motivos de separación entre Oriente y Occidente— para la Iglesia y rechazara el canon imaginista tenía sus motivos políticos, dirigidos contra la supremacía de la Iglesia bizantina. La adhesión de grandes masas de Oriente y Egipto a fórmulas dogmáticas incomprensibles, como la doctrina monofisita, era la expresión del separatismo nacionalista, antiimperial y antihelénico, y así más tarde la Iglesia copta monofisita prefirió los árabes a los romanos como dominadores. Y así, con frecuencia. Pero, por lo general, la lucha sacerdotal contra el odiado indiferentismo, el peligro de que se embote el celo de los adeptos, y la necesidad de subrayar la importancia de pertenecer al dominio propio y de dificultar el paso a otros, son las razones que traen a primer plano los signos y doctrinas diferenciadores. Tenemos un ejemplo en los tatuajes, condicionados mágicamente, de los compañeros de totem o de armas. El pintarrajeo de las sectas hindúes es lo más cercano a esto. Pero la circuncisión y el tabú sabático se señalan en el Antiguo Testamento a menudo con la finalidad de diferenciarse de otros pueblos y, en todo caso, han operado fuertemente en este sentido. Que los cristianos escogieran el domingo, día del dios solar —en alemán *Sontag*, día del Sol—, se debió, acaso, a la acogida del mito soteriológico de las doctrinas de salvación mystagógicas del Cercano Oriente, propias de las religiones solares, pero operó fuertemente frente a los judíos, como señal distintiva. El hecho de que Mahoma pusiera en el viernes su día semanal de culto, acaso fue condicionado, después de su fracaso en atraerse a los judíos, por el deseo de distinguirse de ellos, mientras que la prohibición absoluta de beber vino, tanto en la época antigua como en la moderna —ya entre los *hechabitas*, entre los guerreros de Dios—, cuenta con demasiadas analogías para que la creamos

condicionada por el propósito de oponerse a los sacerdotes cristianos con su obligación del vino en la misa.

En correspondencia con el carácter de profecía ejemplar, las "doctrinas discriminadoras" de la India tienen más un carácter ético-práctico o, por su afinidad con la mystagogia, ritual. Los famosos diez puntos que en el Concilio de Vesali provocaron la gran escisión en el budismo, contienen únicamente cuestiones de la regla monacal, entre ellas muchas de detalle que se subrayaron para fundar la organización especial mahayana. Por el contrario, las religiones asiáticas apenas si conocen la diferenciación dogmática. Es cierto que Buda anuncia su cuádruple verdad acerca de las grandes ilusiones como fundamento de la doctrina práctica de salvación de la noble senda de ocho vías. Pero la comprensión de esas verdades y sus consecuencias prácticas es meta del trabajo de salvación y no propiamente un dogma en el sentido de Occidente. Y esto ocurre con la mayoría de las viejas profecías de la India. Y mientras que en las congregaciones cristianas uno de los dogmas primeros verdaderamente vinculantes era, de modo característico, el de la creación de la nada, la fijación, por lo tanto, del dios supramundano frente a la especulación gnóstica, en la India las especulaciones cosmológicas y otras de tipo metafísico fueron negocio de las escuelas de filosofía que gozaron en punto a ortodoxia un margen, si no ilimitado, sí muy ancho. En China la ética confuciana rechaza toda vinculación a un dogma metafísico porque eran intocables, en interés de la conservación del culto de los antepasados —fundamento de la obediencia burocrático-patrimonial (como se ha dicho expresamente)—, la magia y la creencia en los espíritus. También dentro de la profecía ética y su religiosidad congregacional, el grado de proliferación dogmática es muy diverso. Al viejo Islam le bastaba como condición de fidelidad con la fe en Dios y en el profeta y los pocos preceptos capitales de ritual práctico. Sin embargo, en la misma medida en que la congregación y los sacerdotes o los maestros de las congregaciones se convierten en sustentáculos de una religión, en la misma medida se amplían las diferencias dogmáticas, prácticas y teóricas. Así en los posteriores adeptos de Zarathustra, en los judíos y en los cristianos. Pero la teología de los judíos comparte con la del Islam el carácter de sencillez, hasta el punto de que sólo excepcionalmente daba lugar a explicaciones dogmáticas. Sólo la doctrina de la gracia y otras cuestiones ético-prácticas, rituales y jurídicas, constituyen en ambos casos el campo de disputas. Así también entre los adeptos de Zarathustra. Sólo entre los cristianos se formó una gran dogmática de tipo teórico, racionalizada sistemáticamente y obligando de un modo estricto, sobre cosas cosmológicas, sobre mitos soteriológicos (cristología), sobre la autoridad de los sacerdotes (sacramentos); en primer lugar en el suelo del imperio helenístico, en la Edad Media al revés, más en Occidente que en las iglesias orientales, y en ambos casos con mayor fuerza allí donde el sacerdocio organizado poseía más poder independiente frente al poder político. Entre las causas que provocaron en la Antigüedad el peculiar e intenso desarrollo de dogmas, tenemos, por un lado, la peculiaridad del intelectualismo procedente de la formación helénica, las tensiones y supuestos metafísicos especiales que creó la cristolatría y la necesidad de enfrentarse críticamente con la capa culta que

permanecía fuera de la comunidad cristiana; por otro, la actitud desconfiada, socialmente condicionada, frente a las capas de intelectuales, de la Iglesia cristiana como religiosidad *congregacional* de *laicos* pequeño-burgueses, cuya actitud debían tener en cuenta los obispos. Con la destrucción de la Ἑλληνικὴ παιδεία por medio de los monjes de Oriente, procedentes en alto grado de círculos de pequeño-burgueses no helénicos, la formación racional de dogmas encontró también su fin en Oriente. Al lado de esto, sin embargo, influyó la forma de organización de las comunidades religiosas. La ausencia total y deliberada de una organización jerárquica en el antiguo budismo hubiese obstaculizado toda concordancia sobre una dogmática racional al modo cristiano si la doctrina de salvación hubiese necesitado, en general, de una dogmática semejante. Pues a fin de que el trabajo intelectual del sacerdote y el que está en competencia con él, el racionalismo laico despertado por medio de la educación sacerdotal, no ponga en peligro la unidad de la comunidad, se suele postular una instancia que decide sobre la ortodoxia de una doctrina. En un largo desarrollo que no podemos seguir ahora, la congregación romana, fundándose en la esperanza de que Dios no podía dejar que errara la congregación religiosa de la Ciudad Eterna, dio origen a la doctrina de la infalibilidad de sus obispos. Sólo aquí existe esta solución consecuente que presupone la inspiración magisterial en caso de decisiones de disputas. Tanto el Islam como la Iglesia oriental —el primero apoyándose en el testimonio seguro del profeta: Dios nunca podría dejar que la comunidad de creyentes cayera en un error; la última basándose en la práctica de la Iglesia antigua— se aferraron, por motivos heterogéneos que discutiremos más adelante, al "consentimiento" de los representantes de la organización doctrinal eclesiástica, por consiguiente, según el caso, más al sacerdote o al teólogo, como condición de validez de la verdad dogmática. Con ello obstaculizaron la proliferación de los dogmas. El Dalai Lama posee al lado del poder político otro eclesiástico, pero el carácter mágico-ritual de la religiosidad hace imposible una autoridad magisterial propiamente tal. El poder de excomulgar del *guru* hindú difícilmente, por las mismas razones, puede emplearse por motivos dogmáticos.

El trabajo de los sacerdotes en la sistematización de la doctrina sagrada se nutre constantemente de los nuevos elementos constitutivos de la práctica profesional de los sacerdotes frente a la del mago. En la religión ética de la congregación surge la predicación como algo completamente nuevo y la cura racional de almas como algo esencialmente distinto del auxilio mágico en caso de necesidad.

Sermón, esto es, enseñanza colectiva sobre cosas religiosas y éticas, en el sentido propio de la palabra, es normalmente algo específico de la profecía y de la religión profética. Cuando aparece fuera de estos dominios se trata de una imitación. Por regla general disminuye su importancia allí donde la religión revelada se ha rutinizado en un oficio sacerdotal y se halla en proporción inversa a las porciones mágicas de una religiosidad. El budismo, en cuanto se enderezaba a los laicos, consistió originalmente sólo en prédica, y en las religiones cristianas tiene tanta mayor significación cuanto más se eliminan los ingredientes mágico-sacramentales. En mayor grado, por

tanto, dentro del protestantismo, en el que el concepto de sacerdote es sustituido totalmente por el concepto de predicador.

La *cura de almas*, el cuidado religioso del individuo, es también en su forma racional-sistemática un producto de la religión profética revelada. Su fuente está en el oráculo y el consejo del mago en casos en que la enfermedad u otros golpes del destino pueden interpretarse como una mágica caída en pecado; se pregunta con qué medios puede calmarse la cólera del espíritu, del demonio o del dios. Aquí está también la fuente de la "confesión". Originalmente no tiene nada que ver con influencias "éticas" sobre el modo de llevar la vida. Esto lo trae la religiosidad ética, sobre todo la profecía. La cura de almas puede también adoptar distintas formas. En cuanto es una dispensación de gracia carismática se halla muy cerca de las manipulaciones mágicas. También puede consistir en la enseñanza individual sobre obligaciones religiosas concretas en caso de duda, o estar, en cierto sentido, entre las dos, cuando dispensa el consuelo religioso en caso de necesidad interna o externa.

El sermón y la cura de almas se comportan de una manera distinta en cuanto al grado de influjo práctico sobre el modo de llevar la vida. El sermón alcanza su mayor poder en épocas de excitación profética. Ya por el hecho de ser individual el carisma de la prédica bajan su efectos en la vida cotidiana de un modo particularmente fuerte hasta su total extinción, no afectando para nada a la conducta de la vida. Por el contrario, la cura de almas en todas sus formas constituye el poder propio del sacerdote frente a la vida cotidiana y su influjo en el modo de vivir es tanto más fuerte cuanto más carácter ético posea la religión. El poder de las religiones éticas sobre las masas corre paralelo a su desarrollo. Cuando su poder se conserva intacto, el cura de almas es consultado, lo mismo que en las religiones mágicas (China) el adivino profesional, en todas las situaciones de la vida que requieren consejo, tanto por los particulares como por los funcionarios de la comunidad. Los consejos de los rabinos en el judaísmo, de los confesores católicos, de los pastores pietistas y de los directores espirituales de la Contrarreforma, de los *purohita* brahmánicos en las cortes, de los *guru* y *gosain* en el hinduismo, de los *muftis* y derviches-jeques en el Islam, han influido constantemente, a veces de manera decisiva, en la vida diaria de los laicos y en la conducta de los gobernantes. En la vida privada, sobre todo cuando la clase sacerdotal enlazó una casuística ética con un sistema racional de sanciones eclesiásticas, como lo hizo, con gran virtuosismo, la Iglesia occidental, formada en la casuística jurídica romana. Estas tareas prácticas de predicación y cura de almas son las que principalmente mantuvieron en marcha la sistematización del trabajo casuístico de la clase sacerdotal a base de los preceptos éticos y verdades de fe, y la forzaron a tomar posición respecto a innumerables problemas concretos, los que no estaban decididos en la revelación. El sermón y la cura de almas son también los que llevan a cabo la cotidianización concreta de las exigencias proféticas con preceptos casuistas y, por lo tanto, más racionales (respecto a la ética de los profetas) y, por otra parte, acarrearon la pérdida de aquella unidad interna que el profeta había dado a la ética: el derivar todo el deber de una relación específica, "plena de sentido", con su

dios, tal como él mismo la mantiene, y en virtud de la cual no se preguntaba por la apariencia externa de la acción particular, sino por su significación respecto a la relación total con Dios. La práctica sacerdotal necesita de los preceptos positivos y de la casuística para los laicos, y por eso suele posponerse insensiblemente el sentir ético de la religiosidad.

Se comprende por sí mismo que los preceptos positivos, concretos, de la ética profética y de la ética sacerdotal que se transforman en una casuística debían sacar su material de los problemas que las costumbres, convenciones y necesidades reales del ambiente laico les presentaban como asuntos a resolver en su cura de almas. Por consiguiente, cuanto más se empeñaba una clase sacerdotal en reglamentar la práctica de la vida de los mismos laicos de acuerdo con la voluntad divina y, sobre todo, de apoyar en esto su poder y sus ingresos, tanto más tenía que acomodarse de alguna manera al grupo de ideas *tradicionales* de los laicos. Esto ocurre sobre todo cuando no ha habido alguna demagogia profética que haya rechazado la fe de las masas en su vinculación tradicional, mágicamente motivada. A medida que la vasta masa se va convirtiendo en objeto de la influencia y sirve de sostén al poder de los sacerdotes, en esa misma medida el trabajo sistematizador de éstos debe adoptar las formas más tradicionales, es decir, las mágicas, de las representaciones y prácticas religiosas. Con el incremento de las pretensiones de poder de la clase sacerdotal egipcia el culto animista a los animales fue ocupando, por esta razón, el punto central del interés. La formación intelectual sistemática de los sacerdotes era, sin duda, por entonces, en Egipto, mucho mayor que en los primeros tiempos. Del mismo modo se intensificó la sistematización del culto en la India después que fueron desplazados los Hotas, los santos rapsodas carismáticos, por los brahmanes, los instruidos maestros de ceremonias sacrificiales. El *Atharvaveda* es, como producto literario, mucho más moderno que el *Rigveda* y también los *Brahmana* son mucho más modernos. Sin embargo, el material religioso sistematizado en el *Atharvaveda* es de origen mucho más antiguo que el ritual del elegante culto védico y que las demás partes integrantes de los viejos *Veda;* es más bien un puro ritual mágico y en los brahmanes ha continuado después este proceso de popularización y magización al mismo tiempo de la religiosidad sacerdotal sistematizada. Como lo destaca Oldenberg, los cultos védicos más antiguos son cultos de las clases ricas; por el contrario, el ritual mágico es patrimonio antiguo de las masas Igualmente sucede con las profecías. Frente al viejo budismo, que alcanzó las cimas más altas de la noble contemplación intelectual, la religiosidad mahayana representó una popularización que se fue aproximando de un modo creciente a la pura magia o al ritualismo sacramental. No otra cosa ocurrió con la doctrina de Zarathustra, Laotsé y los reformadores hindúes, y con amplitud también con la doctrina de Mahoma, tan pronto como su fe se convirtió en religión de los laicos. El *Zendavesta* sancionó el culto a Harma, combatido expresa y principalmente por Zarathustra, despojándolo acaso de algunos ingredientes báquicos condenados por él. El hinduismo mostró siempre una tendencia cada vez más fuerte hacia la magia o, en todo caso, a la soteriología sacramental semimágica. La propaganda del Islam en África descansa principalmente sobre la capa baja de magia popular recha-

zada por el antiguo Islam, con lo que cierra el paso a toda otra religiosidad. Este desarrollo de la profecía, que los más consideran como de "decadencia" o de "fosilización", es casi inevitable. Pues el mismo profeta es, regularmente, un demagogo laico independiente que quiere sustituir la gracia ritual del sacerdote, trasmitida por tradición, por medio de una sistematización del sentir ético. Pero, por lo general, su aceptación por los laicos descansa en que él posee un carisma y esto significa que es un mago, mucho mayor y más poderoso que los otros, que dispone de un poder inigualado sobre los demonios y sobre la muerte, resucita los muertos y él mismo, llegado el caso, resucita de entre los muertos, o hace cosas que ningún otro mago puede. De nada sirve que quiera precaverse contra tales imputaciones. Pues después de su muerte el desarrollo sigue adelante. Y para sobrevivir en las amplias capas laicas debe convertirse en objeto de culto, esto es, encarnar a un dios, o las mismas necesidades de los laicos cuidan de que, por vía de selección, perdure la forma de su doctrina que mejor se adapta a ellas.

Estas dos clases de influencia, el poder del carisma profético y las costumbres estables de la masa, operan, por consiguiente, en muchos aspectos en direcciones contrarias, en el trabajo sistematizador de la clase sacerdotal. Pero aun prescindiendo de la profecía, que surge casi siempre de círculos laicos o que se apoya en ellos, existen dentro de estos círculos otros poderes no exclusivamente tradicionales. Entre ellos, el *racionalismo de los laicos* significa también un poder con el cual la clase sacerdotal tiene que enfrentarse. Capas diferentes pueden ser las portadoras de este racionalismo laico.

§ 7. *Estamentos, clases y religión*

La religiosidad del campesino. Carácter urbano de la religiosidad cristiana primitiva. El caballero que combate por la fe. Burocracia y religiosidad. Diversidad de la religiosidad "burguesa". Actitud religiosa atípica de la pequeña burguesía. Religiosidad del artesanado. La religiosidad ética de salvación de los negativamente privilegiados. La clase y el estamento condicionando la religiosidad de salvación. Religiosidad retributiva de los judíos. Resentimiento. El sello que las capas intelectuales imponen a las religiones. El intelectualismo pequeño-burgués en el judaísmo y en el cristianismo primitivo. Intelectualismo plebeyo y religiosidad de secta. Constitución de congregaciones de los religiosamente "ilustrados".

El destino del campesino está ligado a la naturaleza de un modo tan fuerte, depende en tan alta medida de procesos orgánicos y de acontecimientos naturales, y en lo económico tiende tan poco a una racionalización sistemática, que en general sólo se hace partícipe de una religiosidad cualquiera cuando siente la amenaza de convertirse en esclavo o proletario, ya sea bajo la presión de poderes interiores (fiscales o señoriales) ya sea bajo la influencia de un poder exterior (político). Lo mismo uno que otro caso —primero la amenaza exterior y después la oposición contra el poder de los nobles (y, como siempre en la Antigüedad, al mismo tiempo habitantes de la ciudad)— encontramos, por ejemplo, en la antigua religión israelita. Los documentos más antiguos, especialmente el *Canto de Débora*, muestran la lucha entre los campesinos confederados y los nobles filisteos y cananeos habitantes de la ciudad. La confederación campesina puede quizá compararse a la de los sam-

nitas y suizos; a estos últimos también en cuanto que la vía comercial de Egipto al Éufrates, que atravesaba el país, creó una situación semejante a la que se da en Suiza por su carácter de "estado de tránsito", esto es, una temprana economía monetaria y contactos culturales. Los nobles, que luchaban en carros de hierro contra los campesinos, eran "guerreros entrenados desde su juventud" (como se dice de Goliath); y trataban de someter a censo a los habitantes de aquellas colinas de donde "fluía miel y leche". Fue una constelación de gran trascendencia que, lo mismo esta lucha como la unificación de los elementos y la expansión del periodo mosaico, siempre se llevara a cabo bajo la égida de salvadores de la religión de Jehová (*moschuach, mesías*, como Gedeón y otros semejantes, los llamados "Jueces"). Gracias a esta circunstancia penetró en la vieja devoción campesina una práctica religiosa que sobrepasaba en mucho al nivel usual del culto campesino. El culto de Jehová, unido a las leyes sociales mosaicas, sólo llegó a ser una religión ética de un modo definitivo en la *polis* Jerusalén. Claro que, como lo muestra el ingrediente social de la profecía, también en este caso con la participación del moralismo social campesino-burgués, dirigido contra los grandes terratenientes y los ricos residentes de la ciudad y bajo la apelación a las disposiciones sociales de la nivelación mosaica de los estamentos. Pero la religiosidad profética no está, en todo caso, influida de un modo específico por lo campesino. El moralismo del primero y único teólogo de la literatura helénica oficial, Hesíodo, era debido en gran medida a un típico destino de plebeyo. Pero no se trata, tampoco, de ningún "campesino" típico. Cuanto más fuertemente orientada hacia lo campesino se desarrolla una cultura —Roma en Occidente, India en el Lejano Oriente, Egipto en el Cercano—, tanto más pesa este elemento de población, en el platillo de la balanza, hacia lo tradicional, y tanto más, por lo menos la religiosidad popular, se sustrae a la racionalización ética. Tampoco en el desarrollo posterior de la religión judaica y de la cristiana aparecen los campesinos como portadores de movimientos éticos racionales; en el judaísmo incluso en forma, a este respecto, directamente negativa, y en el cristianismo sólo aparecen de un modo excepcional y entonces en forma comunista-revolucionaria. La secta puritana donatista en el África romana, la provincia de más fuerte acumulación de tierras, parece que se extendió fuertemente en círculos campesinos; sin embargo, es el único caso en la Antigüedad. Los taboristas, en cuanto proceden de medios campesinos, la propaganda del "derecho divino" en la guerra de campesinos en Alemania, los pequeños campesinos comunistas radicales de Inglaterra y, sobre todo, las sectas campesinas rusas tienen, en general, puntos de apoyo agrario-comunistas en instituciones comunitarias rurales de forma más o menos acabada, están amenazados con la proletarización y se dirigen contra la iglesia oficial sobre todo en su calidad de receptora de diezmos y sostenedora de los poderes fiscales y señoriales. Su enlace con exigencias religiosas por lo general sólo es posible, en esta forma, sobre el terreno de una religión ética ya existente, que contiene recomendaciones específicas que pueden servir de punto de partida de un *derecho natural* y revolucionario, de lo que se hablará en otro lugar. Por lo tanto no en suelo asiático, donde la combinación de la profecía religiosa con corrientes revolucionarias (en China) aparece en una forma

muy distinta, no como auténtico movimiento campesino. Los campesinos raras veces constituyen la capa originariamente portadora de otra religión que no sea la mágica. Sin embargo, la profecía de Zarathustra apeló, a lo que parece, al racionalismo (relativo) del trabajo campesino y ganadero ordenado, frente a la religiosidad orgiástica, atormentadora de animales, de los falsos profetas (probablemente, como el culto orgiástico combatido por Moisés, unido al desgarramiento bacanal de reses). Así como el parsismo sólo consideró la tierra labrada como "pura" en sentido mágico, y la agricultura como algo absolutamente grato a Dios, así también conservó, aun después de su adaptación a la rutina diaria —tan transformadora—, que fue lo que significó frente a la vieja profecía, un carácter específicamente agrario y, en sus determinaciones ético-sociales, antiburgués. Pero en cuanto la profecía de Zarathustra puso en movimiento a su favor intereses económicos, éstos fueron más bien los que los príncipes y señores territoriales tenían en la capacidad tributaria de sus campesinos que no los intereses de los mismos campesinos. La clase campesina, por lo general, gira en torno a la conjuración del tiempo y a la magia animista o ritualismo, y en cuanto a la religiosidad ética permanece en el terreno de un riguroso formalismo, en una relación de *do ut des* frente al dios y al sacerdote.

El hecho de que precisamente el campesino sea tenido por el tipo específico grato a Dios y piadoso, es fenómeno completamente moderno —prescindimos del caso del parsismo y de los ejemplos aislados que nos suministra una oposición de literatos contra la cultura urbana y sus consecuencias, ya sea por nostalgia feudal-patriarcal o por desengaño intelectualista del mundo. Nada de esto conoce ninguna de las importantes religiones de salvación del Oriente asiático. El campesino es sospechoso para las religiones de salvación de la India, especialmente para la budista, o hasta nefando (a causa de la *ahimsa,* prohibición absoluta de matar). La religiosidad israelita de la época preprofética es todavía una religiosidad fuertemente campesina. Por el contrario, la glorificación de la agricultura como cosa grata a Dios en la época posterior a la cautividad representa una oposición literaria y patriarcal contra el desarrollo urbano. La religiosidad efectiva tenía ya entonces otro aspecto y más todavía en la época farisaica. "Campesino" y "ateo" es simplemente idéntico para la piedad de la congregación judía tardía del *Chaberim* y el que no vive en la ciudad es un judío de segunda clase, tanto política como religiosamente. Pues lo mismo que con la ley ritual budista e hindú, era prácticamente imposible vivir de un modo correcto como campesino bajo la ley del ritual judío. La teología rabínica posterior a la cautividad y, sobre todo, la talmúdica son, en sus consecuencias prácticas, dificultadoras del trabajo del campo. La colonización sionista de Palestina choca, por ejemplo, todavía hoy, como con un obstáculo absoluto, contra el producto teológico tardío del año sabático, frente al cual los rabinos del este europeo (en oposición con el doctrinarismo de la ortodoxia alemana) tuvieron que construir una dispensa basada en la específica complacencia de Dios en este asentamiento. En el cristianismo primitivo al no cristiano se le llama simplemente pagano (hombre del *pagus,* campo). Todavía en la Iglesia de la Edad Media en su doctrina oficial (Tomás de Aquino) se trata al campesino, en el fondo,

como a un cristiano de rango inferior, en todo caso con una estimación pequeña. La glorificación religiosa del campesino y la creencia en el valor específico de su piedad es producto de un desarrollo muy moderno. En primer término es algo específico del luteranismo, en oposición sensiblemente fuerte al calvinismo, de la mayoría de las sectas protestantes y, sobre todo, de la moderna religiosidad rusa, de influencia eslavófila. Comunidades religiosas, por tanto, que por el tipo de su organización están muy vinculadas a los intereses autoritarios de príncipes y nobles y dependen de ellos. Para el luteranismo modernizado —pues la actitud de Lutero no es ésta todavía— constituía el interés capital la lucha contra el racionalismo intelectualista y el liberalismo político; para la ideología religiosa campesina eslavófila, además, la lucha contra el capitalismo y el socialismo modernos, mientras que la glorificación de las sectas rusas por los *narodniki* trata de poner en relación la protesta antirracionalista del intelectualismo con la revuelta de las clases campesinas proletarizadas contra la iglesia burocrática al servicio de los poderes dominantes, y busca, por tanto, la exaltación de los dos movimientos. En todo caso se trata en gran medida de una reacción contra el desarrollo del moderno racionalismo vinculado a las ciudades. Por el contrario, en tiempos anteriores se consideró a la ciudad como asiento de la piedad, y todavía en el siglo XVII vio Baxter en las relaciones de los tejedores de Kidderminster con la gran ciudad de Londres (motivadas por el desarrollo de la industria a domicilio) expresamente un fomento de la religiosidad entre ellos. En realidad la religiosidad cristiana primitiva es una religiosidad urbana. Y como lo ha demostrado Harnack, la significación del cristianismo crece, en igualdad de circunstancias, con la magnitud de la ciudad. Y en la Edad Media la fidelidad a la Iglesia, lo mismo que la religiosidad sectaria, se desarrolló de un modo específico en la ciudad. Es muy improbable que una religiosidad "congregacional" organizada como la del cristianismo primitivo pudiera desarrollarse fuera de la vida común "urbana", en el sentido occidental de esta palabra. Pues esa religiosidad supone ya como concepción existente la ruptura de aquellos límites creados por el tabú entre clanes, supone el concepto de cargo o función, la concepción del ayuntamiento como un "instituto", como una estructura corporativa al servicio de fines objetivos, concepción que ella, por su parte, contribuyó a fortalecer, y cuya nueva acogida por parte del desarrollo urbano que surge en el medievo europeo facilita también en alto grado. Pero estas concepciones se desarrollan plenamente sólo en el suelo de la cultura mediterránea, de un modo especial en el dominio del derecho urbano helénico y definitivamente en el romano. Pero también las cualidades específicas del cristianismo como religión ética de salvación y piedad personal encontraron su suelo nutricio en la ciudad y en ella depositaron constantemente nuevos impulsos, en oposición a la transformación en sentido ritual, mágico o formal favorecido por el predominio de los poderes feudales.

El noble guerrero y todos los poderes feudales no suelen ser fácilmente portadores de una ética religiosa racional. El modo de vivir del guerrero no tiene afinidad ni con el pensamiento de una Providencia bondadosa ni con aquellas exigencias éticas sistemáticas de un dios supramundano. Conceptos como "pecado", "redención", "humildad" religiosa, no sólo están muy lejos

del sentimiento de dignidad de todas las capas políticas dominantes, sobre todo del noble guerrero, sino que lo hieren directamente. Aceptar una religiosidad que opera con estas concepciones e inclinarse ante los profetas o sacerdotes debió parecer a un héroe o a un noble —todavía al noble romano del tiempo de Tácito como al mandarín confuciano— como algo innoble e indigno. Es cosa de todos los días para el guerrero salir a hacer frente airosamente a la muerte y a todas las irracionalidades del destino humano, y las posibilidades y las aventuras de este mundo llenan su vida de tal modo que no pide ni acepta de buena gana de cualquier religión otra cosa que no sea la protección contra malos espíritus y ritos ceremoniales, adecuados al sentimiento de dignidad estamental, que se convierten en partes constitutivas de la convención estamental, y todo lo más rogativas de los sacerdotes por la victoria o por una muerte feliz, que conduce al cielo de los héroes. El heleno cultivado fue siempre, por lo menos según la idea, como ya se ha dicho en otra ocasión, un guerrero. La simple creencia animista en cuanto al alma, que deja en el aire el modo de existencia en el otro mundo y hasta esta misma existencia, y que, en todo caso, está muy segura de que es preferible la vida más miserable en este mundo a ser rey en el Hades, fue la creencia normal de los helenos hasta la época de plena despolitización; creencia que no fue superada más que en cierto grado por los misterios con su ofrecimiento de medios para el mejoramiento ritual de la suerte en este mundo y en el otro, y, de una manera radical, por el orfismo y su religiosidad congregacional con su doctrina de la transmigración de las almas. Épocas de fuerte conmoción religiosa, profética o reformadora, arrastran también a menudo al noble por la vía de la religiosidad ética profética, porque ésta rompe todas las capas estamentales y de clase y porque el noble suele ser el primer portador de la educación laica. Pero la adaptación cotidiana de la religiosidad profética hace que muy pronto el noble se separe del círculo de las capas religiosamente agitadas. Las guerras de religión en Francia nos muestran ya los conflictos de los sínodos de los hugonotes, con un caudillo como Condé, por ejemplo, sobre cuestiones éticas. El noble escocés, al igual que el inglés y el francés, se separa de nuevo casi del todo de la religiosidad calvinista dentro de la cual, él, o por lo menos alguna de sus capas, habían representado un papel importante en los comienzos.

De un modo natural la religiosidad profética es compatible con el sentimiento estamental caballeresco cuando sus promesas recaen sobre el *guerreador por la fe*. Esta concepción supone la exclusividad de un dios del mundo y la abyección moral de los infieles como enemigos del dios, cuya existencia *non sancta* excita su justa cólera. Por eso falta en la Antigüedad, en Occidente lo mismo que en toda religiosidad asiática, hasta llegar a Zarathustra. Pero en éste falta todavía la conexión directa de la lucha contra los infieles con las promesas religiosas. La creó por primera vez el Islam. Estadio previo y hasta modelo estimulante fueron las promesas del dios de los judíos a su pueblo, tal como las comprendió y las reinterpretó Mahoma después de convertirse, de director de un conventículo pietista en la Meca, en un *Podestà* de Jathrib-Medina y luego de haber sido rechazado definitivamente como profeta por los judíos. Las antiguas guerras de la confederación israelita bajo

los auspicios de Jehová fueron consideradas por la tradición como guerras "santas". La guerra "santa", esto es, la guerra en nombre de un dios para la expiación especial de un sacrilegio no es tampoco extraña a la Antigüedad, especialmente a la helénica, con todas sus consecuencias: execración y destrucción absoluta de los enemigos y de todos sus bienes. Pero lo específico entre los judíos era que el pueblo de Jehová corroboraba el prestigio de su dios frente a los enemigos como un pueblo escogido, como su congregación específica. Cuando Jehová se convirtió en el dios universal, la profecía y la religiosidad de los salmos crearon, en lugar de la posesión de la tierra de promisión, la promesa mucho más vasta de la exaltación de Israel, como pueblo de Dios, sobre los demás pueblos, que algún día se verían obligados a servir a Jehová y a postrarse a los pies de Israel. Con esto fabricó Mahoma el mandamiento de la guerra "santa" hasta el sometimiento de los infieles bajo la autoridad política y tributaria de los creyentes. No se pide su exterminio, en cuanto pertenecen a religiones "bíblicas" —en el sentido de libro—, sino que, por el contrario, se recomienda su conservación por intereses fiscales. Sólo la guerra santa cristiana se rige por la divisa de San Agustín *coge intrare* —oblígales a entrar—: los infieles o herejes sólo pueden elegir entre la conversión o el exterminio. La guerra santa de los mahometanos más todavía que la de los cruzados —a quienes el papa Urbano no olvidó tampoco de advertirles la necesidad de expansión para adquirir feudos para su descendencia—, por serlo de modo más expreso, fue una empresa orientada esencialmente en intereses rentísticos feudales, para conquistar tierras de señorío. Todavía en el derecho feudal turco constituye un título especial para la prioridad en la concesión de prebendas de Spahi el haber participado en una guerra santa. Las promesas que, prescindiendo de la posesión de dominador, van unidas incluso en el Islam al proselitismo guerrero, sobre todo el paraíso islámico como recompensa al que muere en la guerra santa, están tan lejos de ser promesas de salvación en el sentido propio como la promesa del *Wallhall*, el paraíso de los señores, anunciada al *kshatriya* de la India si cae en el combate —y el héroe guerrero se aburre de la vida tan pronto como ha visto al hijo de su hijo—, o la de cualquier otro cielo de héroes. Y aquellos elementos religiosos del viejo Islam que representan el carácter de una religión ética de salvación, se pospusieron fuertemente mientras siguió siendo una religión guerrera. La religiosidad de las órdenes de caballería, con caballeros célibes, especialmente la de los templarios, que se crearon por primera vez en las cruzadas contra el Islam, y que corresponden a las órdenes guerreras musulmanas, lo mismo que el *Sikhs* de la India, nacido de la fusión de ideas islámicas con un hinduismo en sus principios muy pacifista y que la persecución llevó a que convirtiera en ideal la lucha implacable por la fe, y, finalmente, la de los monjes budistas guerreros del Japón, que en algunos momentos tuvieron una gran significación política, sólo de un modo formal tenían algo que ver con una "religiosidad de salvación". Y hasta su misma ortodoxia formal era a menudo de dudosa autenticidad.

Si en las formas de la caballería el estamento guerrero tiene una actitud por lo general negativa frente a la religiosidad de salvación y congregacional, la relación es en parte distinta por el lado del ejército profesional "perma-

nente", es decir, organizado en lo esencial burocráticamente. El ejército chino cuenta, como cualquiera otra profesión, con un dios especial, un héroe canonizado oficialmente. Y la apasionada actitud del ejército bizantino en favor de los iconoclastas no nació de algo así como principios puritanos, sino, únicamente, de la actitud adoptada por sus provincias de reclutamiento, muy influidas por el Islam. Pero en el ejército romano del imperio desempeñó un papel muy importante a partir del siglo II, al lado de otros cultos predilectos que aquí no nos interesan, la religión congregacional de Mithra, la competidora del cristianismo, con sus promesas del más allá. Sobre todo, aunque no de un modo exclusivo, dentro de la capa de los centuriones, es decir, de los oficiales subalternos con pretensiones de una colocación civil. Las exigencias morales propias de los misterios de Mithra son modestas y de tipo muy general: es esencialmente una religión ritual de pureza, exclusivamente masculina —las mujeres están excluidas— en aguda contraposición con el cristianismo; una de las "doctrinas de salvación" más masculinas, con una gradación jerárquica de consagraciones y rangos religiosos, también en oposición al cristianismo, y que no era exclusiva en cuanto a la participación en otros cultos y misterios —caso no infrecuente— y protegida por esto por los emperadores, desde Cómodo, que fue el primero en consagrarse (algo así como cuando los reyes de Prusia se hicieron miembros de las logias), hasta su último entusiasta representante, Juliano. Junto a las promesas del más acá, que también en este caso, como siempre, iban unidas a las del más allá, representó un papel en la fuerza atractiva que este culto ejerció sobre los oficiales el carácter esencialmente mágico-sacramental de la dispensa de la gracia y el "ascenso" jerárquico en las consagraciones.

Los mismos factores hacían recomendable el culto a los *funcionarios* no militares, en cuyos círculos era también estimado. Es cierto que entre los funcionarios econtramos, por lo demás, gérmenes de una inclinación hacia una religión de salvación. Ejemplo, los funcionarios alemanes pietistas —lo que indica que la piedad ascético-burguesa encontró en Alemania como representante específico de un estilo de vida "burgués", no a una capa burguesa de empresarios, sino a la burocracia— y también la "piedad" de los generales prusianos del XVIII y del XIX, fenómeno más ocasional. Pero en general no es ésta la actitud de una burocracia dominante respecto a la religiosidad. De un lado, es siempre portadora de un amplio y prosaico racionalismo y, de otro, personifica el ideal del "orden" y la tranquilidad disciplinados como criterio absoluto de valor. Lo que caracteriza a la burocracia es un profundo desprecio por toda religiosidad irracional unido a la idea de que puede ser utilizada como medio de domesticación.[1] La actitud específica de una burocracia respecto de las cosas religiosas se expresa de un modo clásico en el confucianismo: carencia absoluta de aquella "necesidad de salvación" y, en general, de una ética que tenga sus raíces fuera de este mundo, lo que es reem-

1 Pude enterarme cómo en los círculos militares se abrigó la esperanza, cuando hizo su aparición Herrn von Egidy (*Oberstleutnant A. D.*, mayor fuera de servicio), de que S. M., viendo que las críticas que este camarada había hecho sobre la ortodoxia eran justas, intervendría para que en el "servicio divino" de los militares no se expusieran ya esos cuentos infantiles que no hay persona cabal que pueda creerlos. Como no ocurrió lo que se esperaba, pronto se hicieron a la idea de que la doctrina de la Iglesia, tal como es, constituye el mejor alimento para los reclutas.

plazado por una técnica —por su contenido, puramente utilitario-oportunista, por su forma estéticamente elegante— del convencionalismo estamental burocrático; aplastamiento, además, de toda religiosidad individual emotiva e irracional que vaya más allá de la creencia tradicional en los espíritus; conservación del culto de los antepasados y de una piedad filial como fundamento universal de la subordinación; finalmente, "distancia de los espíritus", cuya influencia mágica desprecia el funcionario ilustrado y el supersticioso utiliza —como entre nosotros, poco más o menos, ocurre con el espiritismo—, dejando ambos, sin embargo, con indiferencia despectiva, que vegete como religiosidad popular, y respetándola exteriormente como parte de las obligaciones estamentales "convencionales" en cuanto encuentra su expresión en ritos estatales reconocidos. La conservación íntegra de la magia, especialmente del culto a los antepasados, como garantía de la docilidad, hizo posible que la burocracia pudiera sofocar todo desenvolvimiento eclesiástico independiente y toda religiosidad congregacional. La burocracia europea se ve obligada, a pesar del desprecio interior a toda religiosidad tomada seriamente, a respetar la religiosidad de la iglesia existente, en interés de la domesticación de las masas.

Si las capas normalmente más privilegiadas, la nobleza y la burocracia, muestran, a pesar de fuertes diferencias, ciertas tendencias comunes en su actitud religiosa, las genuinas capas "burguesas" muestran los más fuertes contrastes. Y esto con independencia de los sólidos contrastes estamentales que suelen desarrollar. Pues en primer lugar los "comerciantes" pertenecen, en parte, a la capa superior privilegiada, como el antiguo patriciado urbano; en parte son parias, como los pobres comerciantes ambulantes; en parte, privilegiados pero estamentalmente colocados detrás del noble o de la burocracia, o no son privilegiados o lo son en sentido negativo, aunque representen de hecho capas poderosas, como, por orden de importancia, los "caballeros" romanos, los metecos griegos, los pañeros medievales y capas comerciales análogas, gentes de dinero y grandes comerciantes en Babilonia, los comerciantes de China y de la India, finalmente la *bourgeoisie* del comienzo de la Edad Moderna.

La actitud del patriciado mercantil respecto a la religiosidad muestra, independientemente de estas diferencias, contrastes peculiares en todas las épocas. La enérgica actitud mundana de su vida les acerca poco a la unión con una religiosidad profética o ética. Los grandes comerciantes de la Antigüedad y de la Edad Media son los representantes de un modo específico —intermitente, no en forma de explotación— de la "adquisición ocasional de dinero" y financian a los comerciantes trashumantes que carecen de capital; en tiempos históricos constituyen, en parte, una nobleza, con antigua base territorial, que reside en la ciudad y que se ha hecho rica con esa adquisición ocasional; en parte, por el contrario, un estamento mercantil que ha llegado a ser propietario territorial y muestra tendencia a remontar al estamento noble. Cuando se produce la "cobertura monetaria" de las necesidades políticas, tenemos a los representantes de los interesados políticamente en suministros y créditos al estado y del capitalismo colonial, tal como se presentan

en todas las épocas históricas. En ninguna parte estas capas han sido portadoras primarias de una religiosidad ética o de salvación. Cuanto más privilegiada es la situación de la clase mercantil, tanto menos muestra, en general, inclinación hacia el desarrollo de una religión trascendente. La religión de las ciudades mercantiles fenicias, nobles y plutocráticas, está orientada puramente a este mundo y, por lo que sabemos, no es nada profética. Pero la intensidad de la religiosidad y el miedo ante los dioses de características terribles son muy importantes. Por el contrario, el noble guerrero de la arcaica Grecia, mitad pirata, mitad comerciante marítimo, dejó impreso en la *Odisea* su sentir religioso con su falta de respeto constante a los dioses. El dios taoísta de la riqueza, casi universalmente venerado por los comerciantes chinos, no muestra rasgos éticos sino que es de puro carácter mágico. También el culto del helénico Plutón, dios de la riqueza pero predominantemente agrario, constituye una parte de los misterios eleusinos, que no fijan ninguna exigencia ética, exclusión hecha de la pureza ritual y del no verter sangre. Augusto intentó aprovechar políticamente a la capa de los libertos ricos convirtiéndoles en los portadores del culto imperial mediante la institución de la dignidad augustal; por lo demás, esta capa no muestra ninguna dirección específica propia religiosa que corresponda a sus intereses. La parte de la clase comercial de la India de religiosidad hindú, especialmente también aquellos círculos de banqueros que surgieron de entre los ricachos prestamistas y de grandes comerciantes de las ciudades, son en su mayoría vallabhaquianos, esto es, adeptos de la clase sacerdotal vishnú de Gojulatha Gosain, reformada por Vallabha Swami, y cultivaban una forma de la devoción erotomorfa a Krishna y Radha, cuyos banquetes rituales en honor del salvador se han convertido en una especie de ágapes de elegidos. Los grandes comerciantes de las ciudades güelfas de la Edad Media, como los Arte di Calimala, son ciertamente en política colaboradores del Papa, pero se las arreglan con las prohibiciones eclesiásticas contra la usura con medios mecánicos que a veces producen la impresión de burla. Los grandes patricios de la Holanda protestante eran, como arminianos, religiosamente de un sentido político-realista y los principales adversarios del rigorismo ético calvinista. Escepticismo o indiferencia son y fueron en todas partes una actitud muy extendida entre los grandes comerciantes y grandes prestamistas frente a la religión.

Ahora bien: este fenómeno fácilmente comprensible está, sin embargo, en oposición con el hecho de que la formación de nuevo capital en el pasado o, expresado de un modo más riguroso, el empleo de una masa de dinero, en forma racional y continua de explotación, para obtener ganancias y hasta de un capital industrial, forma específicamente moderna, se presenta unido de un modo frecuente y patente con una religiosidad congregacional ético-racional de las capas en cuestión. Ya en el comercio de la India se separan (geográficamente), de un lado, los adeptos de la religión de Zarathustra (*parsis*) todavía en su forma modernizada, que interpreta como prescripciones higiénicas los preceptos rituales de pureza, es una religión ética, rigorista por su mandato absoluto de verdad, y cuya moral económica reconocía al principio únicamente la agricultura como grata a Dios y aborrecía toda adquisición burguesa; por otro, la secta *jaina*, es decir, la religión más específicamente ascé-

tica que existe en la India, son los vallabhaquianos citados (de todos modos, a pesar del carácter irracional del culto, una doctrina de salvación constituida como religiosidad congregacional). No puedo asegurar si la religiosidad del comerciante islámico es de un modo particularmente frecuente una religiosidad de derviches, aunque es probable. La religiosidad ético-racional de la congregación judía es ya en la Antigüedad, en alto grado, una religiosidad de prestamistas y comerciantes. En menor grado, aunque perceptible, la religiosidad cristiana hereje-sectaria de la Edad Media o que roza con el sectarismo es, si no una religiosidad de comerciantes, sí "burguesa"; y tanto más cuanto mayor era su carácter ético-racional. Todas las formas del protestantismo y sectarismo ascético occidental y oriental: partidarios de Zwinglio, calvinistas, reformistas, baptistas, mennonitas, cuáqueros, pietistas reformados y, con menor intensidad, pietistas luteranos, metodistas, lo mismo que las sectas rusas cismáticas y herejes, sobre todo las sectas racionales pietistas, entre ellas de un modo particular las de los stundistas y skopzos, se han unido siempre, por cierto de modo muy distinto pero de la manera más estrecha, con desarrollos económicos racionales —y allí donde fue posible desde el punto de vista económico— con el capitalismo. Y la tendencia a formar parte de una congregación religiosa ético-racional es tanto más fuerte cuanto más nos alejamos de aquellas capas que representan el capitalismo condicionado, sobre todo, políticamente, como se ha dado por doquier, desde los tiempos de Hammurabí, cuando ha existido arrendamiento de impuestos, suministros provechosos al estado, guerra, piratería, gran usura, colonización, y tanto más fuerte, también, cuanto más nos acercamos a aquellas capas portadoras de la moderna explotación económica racional, esto es, a capas con un carácter de clase económico-burgués (en el sentido que explicaremos más adelante). La mera existencia de un "capitalismo" de cualquier clase no basta, evidentemente, para crear una ética unitaria y no digamos para crear una religiosidad congregacional de carácter ético. No actúa, de por sí, de un modo unívoco. Dejamos de considerar de momento el tipo de conexión causal, allí donde se da, entre la ética racional religiosa y el tipo particular del racionalismo comercial, y nos contentamos por ahora con subrayar que se puede observar una afinidad entre el racionalismo económico, por una parte, y una cierta clase de religiosidad ético-rigorista, por otra, que caracterizaremos más adelante. Esta relación es sólo ocasional fuera de la sede del racionalismo económico, fuera, por lo tanto, de Occidente, pero dentro de él muy clara, y tanto más cuanto más nos acercamos a los representantes clásicos del racionalismo económico.

Al abandonar las capas privilegiadas social o económicamente se incrementa, al parecer, lo no típico de la actitud religiosa. Dentro de la capa de la pequeña burguesía, en especial de los artesanos, existen los mayores contrastes. Éstos son los mayores contrastes en que puede pensarse: tabú de castas y religiosidad mágica o mystagógico-sacramental u orgiástica, en la India; animismo en China; religiosidad de derviches en el Islam; religiosidad congregacional pneumático-entusiástica del antiguo cristianismo, especialmente en el este del Imperio romano; deisidemonismo junto a orgiástica dionisiaca en el antiguo helenismo, fidelidad farisaica a la ley en el antiguo judaísmo de

las grandes ciudades; cristianismo esencialmente idólatra al lado de todas clases de sectas en la Edad Media, y todas clases de protestantismo al comienzo de la época moderna. Sin duda, el cristianismo primitivo fue desde sus comienzos una religiosidad específica de artesanos. Su salvador, un artesano de villa rural; sus apóstoles, oficiales ambulantes, el más grande entre ellos vivía del arte de hacer tiendas, ya tan desarraigado del campo que en una de sus epístolas emplea evidentemente al revés una comparación en la que se habla de un injerto; finalmente, los miembros de las congregaciones —iglesias— se reclutaban de un modo preeminente en la Antigüedad, como ya vimos, de individuos de la ciudad, en especial artesanos libres y siervos. Y también en la Edad Media la pequeña burguesía es la capa más piadosa, si bien no siempre la más ortodoxa. Pero también en el cristianismo se da el fenómeno de que encuentran un respaldo muy firme por parte de la pequeña burguesía la antigua profecía pneumática exorcizadora de demonios, la religiosidad medieval incondicionalmente ortodoxa (eclesiástico-institucional), los frailes mendicantes, como también ciertas clases de sectas medievales, y, por ejemplo, la orden de los "humillados", desde tiempo sospechosa de heterodoxia; igualmente el baptismo en todos sus matices, y también la piedad de las distintas iglesias reformadoras, incluso la luterana. Por consiguiente, era una variedad muy compleja que, por lo menos, demuestra que no existió nunca una inequívoca condicionalidad económica de la religiosidad del artesanado. De todos modos, se da claramente una marcada inclinación lo mismo hacia la religiosidad congregacional como hacia la religiosidad ética racional, si lo comparamos con las capas campesinas; pero debemos subrayar que tampoco esta oposición tiene un carácter de unívoca determinación, pues, por ejemplo, el ámbito de expansión del movimiento baptista al principio se halló sobre todo en el campo y fue en una ciudad (Münster) donde encontró la sede revolucionaria.

El hecho de que, de un modo particular en Occidente, la religiosidad congregacional suele estar estrechamente unida a la burguesía pequeña o media tiene su razón natural más importante en el retroceso relativo de las comunidades de sangre, especialmente del clan, dentro de la ciudad occidental.* El individuo encuentra el sustitutivo, además de en las asociaciones profesionales, que tienen en Occidente, como en todas partes, una significación cultual pero ya no tabú, en congregaciones religiosas creadas libremente. Sin embargo, esta última conexión no está determinada por la peculiaridad económica de la vida de la ciudad en cuanto tal, sino que, como se ve fácilmente, ocurre con mucha frecuencia lo contrario. En China la significación exclusiva del culto a los antepasados y la exogamia de clan mantienen a cada uno de los habitantes de la ciudad en firme unión con el clan y con el lugar natal. En la India el tabú religioso de castas dificulta el nacimiento o limita la importancia de la religiosidad congregacional soteriológica lo mismo en los asentamientos de estilo urbano que en el campo. Y en ambos casos esos factores obstaculizaron, como vimos, el que la ciudad se convirtiera en un "ayuntamiento" más que en el caso de la aldea. Pero de todos modos la capa de

* Véase el vol. IX, 8. [E.]

la pequeña burguesía tiende, como es comprensible, de un modo relativamente intenso y en razón de su vida económica, a una religiosidad ética, racional, allí donde se den las condiciones para su aparición. Es claro que la vida de los pequeños burgueses, sobre todo la del artesano de la ciudad y la del pequeño comerciante, está mucho más lejos que la del campesino de la unión con la naturaleza. Por consiguiente, la influencia mágica de los espíritus naturales irracionales no puede representar para él el mismo papel y, por el contrario, sus condiciones económicas de existencia tienen un carácter esencialmente racional, esto es: que presentan un carácter accesible al cálculo y a la influencia de un actuar racional con arreglo a fines. Además, su existencia económica hace pensar al artesano, y también al comerciante en condiciones específicas determinadas, que la probidad es cosa que le aprovecha, que el trabajo leal y el cumplimiento de las obligaciones encuentra su "premio" y que "vale" la pena. Se trata, por consiguiente, de una consideración ética racional del mundo en el sentido de la ética de la retribución que, como veremos más tarde, está muy cerca de todas las capas no privilegiadas. En todo caso está mucho más cercana del artesano que del campesino quien, por lo general, no se inclina a la retribución "ética" más que después de la extirpación de la magia por medio de otras fuerzas, mientras que el artesano contribuye muy a menudo de un modo muy activo a este exterminio. Y, sobre todo, que del guerrero o de los potentados interesados económicamente en la guerra y en la expansión del poder político, quienes, precisamente, son los menos accesibles a los elementos ético-racionales de una religiosidad. En el comienzo de la diferenciación de las profesiones, el artesano se encuentra especialmente trabado, de un modo profundo, en límites mágicos. Pues todo "arte" específico no corriente, no extendido en general, vale como carisma mágico, personal, o heredado en todo caso; su adquisición y conservación es garantizada por medios mágicos; sus portadores son separados de la comunidad vulgar (campesinos) de un modo tabú, a veces totémico y a menudo excluidos de la propiedad de la tierra. Y los oficios que quedan en manos de viejos pueblos poseedores de primeras materias, que ofrecen su mercancía al principio como "perturbadores", luego como aislados extranjeros asentados, se ven condenados a formar castas parias y su técnica queda estereotipada mágicamente. Pero una vez que se ha llegado a esta situación —y esto ocurre con la mayor facilidad con motivo de asentamientos urbanos nuevos—, puede desarrollarse su peculiar efecto, a saber, que el artesano en su trabajo, lo mismo que el pequeño comerciante en sus adquisiciones, tienen que pensar de un modo mucho más racional que cualquier campesino. De un modo especial el artesano tiene, además, tiempo y posibilidad de cavilar durante su trabajo, por lo menos en algunos de ellos que, en nuestro clima, tienen que llevarse a cabo en local cerrado. Así ocurre que los artesanos textiles están en todas partes impregnados de una fuerte religiosidad de secta. Incluso se da este fenómeno en ciertas circunstancias y de un modo limitado en los modernos telares mecánicos; totalmente, con el telar del pasado. Dondequiera que se haya roto por medio de profetas y reformadores el lazo de unión con concepciones puramente mágicas o rituales, los artesanos y pequeños burgueses tienden, por esa razón, a una consideración ética y religioso-racionalista de la

vida, a menudo, por cierto, de un tipo muy primitivo. Además, gracias a su especialización profesional representan un "modo de llevar la vida" específicamente homogéneo. Pero de ningún modo puede considerarse como unívoca la determinación de la religiosidad por medio de estas condiciones generales de la existencia del artesano y del pequeño burgués. Los pequeños comerciantes chinos, totalmente "calculadores", no encarnan una religiosidad racional; tampoco, según nuestras noticias, los artesanos de ese mismo país. Son prosélitos de la doctrina mágica y, además, también de la del *karma* budista. La carencia de una religiosidad ética racional es en este caso lo primario, y por su parte parece haber influido en la limitación racional de su técnica, que siempre sorprende. La mera existencia de artesanos y pequeños burgueses no bastó en ninguna parte para hacer nacer una religiosidad ética ni siquiera muy general. Vimos, por el contrario, cómo el tabú de castas, en unión con la creencia en la transmigración de las almas, influyó y estereotipó la ética del artesanado en la India. Sólo donde surgió una religiosidad congregacional, sobre todo si fue de carácter ético-racional, pudo ganarse fácilmente adeptos en círculos de pequeños burgueses urbanos, e influir luego de manera duradera en el modo de vida de estas gentes, como de hecho ha ocurrido.

Finalmente, las capas en situación más negativa de privilegio, desde el punto de vista económico, esclavos y jornaleros libres, no han sido en ninguna parte portadoras de una religiosidad específica. En las antiguas comunidades cristianas los esclavos eran parte integrante de la pequeña burguesía urbana. Pues los esclavos helénicos y, por ejemplo, la gente de Narciso (probablemente el famoso liberto del emperador) mencionada en la *Epístola a los romanos* bien pertenecen —así probablemente los últimos— a los empleados y servidumbre de una persona muy rica, que gozaban de la relativa buena posición e independencia, bien, como ocurre casi siempre, son artesanos independientes que pagan un canon al señor y esperan emanciparse gracias a sus ahorros (caso corriente en toda la Antigüedad y en Rusia hasta el siglo XIX), o, por último, son esclavos del estado bien colocados. Como indican las inscripciones, también la religión de Mithra contaba entre estas capas con muchos adeptos. El hecho de que el templo del Apolo délfico (como con seguridad también el de otros dioses) funcionara, sin duda, gracias a su protección sagrada, como caja de ahorros de los esclavos, ahorros con los cuales rescataba su "libertad" el esclavo, ha debido de ser utilizado por San Pablo, según la hipótesis plausible de Deissmann, como imagen para significar el rescate del cristiano con la sangre del Redentor que le hace libre de la servidumbre de la ley y del pecado. Si esto es así —de todos modos podría tomarse en consideración como posible fuente el giro *gáal* o *padá* del *Antiguo Testamento*— entonces se manifiesta hasta qué punto la propaganda cristiana contaba también con esta pequeña burguesía de siervos que, como trabajadores, vivían económico-racionalmente. Por el contrario, el "inventario parlante" de las antiguas plantaciones (la capa más baja de la esclavitud) no era un campo apropiado para una religiosidad congregacional o cualquier propaganda religiosa. Además, los oficiales del artesanado de todas las épocas, que normalmente sólo se separan de la pequeña burguesía independiente por el tiempo que trabajan sin retribución, participaron casi siempre de la religio-

sidad específica de la pequeña burguesía. Sin duda, muy a menudo con una tendencia todavía más acentuada hacia una religiosidad no oficial de secta, para cuyas formas más varias ofreció pronto la última capa urbana trabajadora —que en su lucha con la indigencia, las oscilaciones del precio del pan y la incertidumbre del sustento se veía abocada al "socorro fraternal"— el campo más fértil. Las numerosas comunidades secretas o medio toleradas de "pobres gentes" con su religiosidad congregacional ya revolucionaria, ya comunista-pacifista, ya ético-racional comprenden por regla general también a la capa de modestos artesanos y a los oficiales. Sobre todo por la razón técnica de que los operarios ambulantes son los apóstoles natos de toda fe congrecional de masas. Ilustra suficientemente este fenómeno la inaudita rapidez de expansión del cristianismo en pocos decenios, a través de la enorme distancia de Oriente hasta Roma.

Sin embargo, el proletariado moderno, lo mismo que las amplias capas de la burguesía moderna, si es que toma una actitud religiosa particular, se caracteriza por la indiferencia o la aversión por lo religioso. La conciencia de depender del propio rendimiento es sofocada o completada por la conciencia de la dependencia respecto de puras constelaciones sociales, coyunturas económicas y relaciones de poder sancionadas por la ley. Por el contrario, es excluido todo pensamiento de dependencia respecto de los procesos cósmicos meteorológicos u otros fenómenos naturales que puedan interpretarse como mágicos o providenciales, como bellamente ya lo hizo ver Sombart. El racionalismo proletario, lo mismo que el racionalismo de una burguesía plenamente capitalista que está en posesión de la fuerza económica —de la que aquél es el fenómeno complementario— no es fácil que lleve un matiz religioso y no es, sobre todo, fácil que dé origen a una religiosidad. Normalmente la religión suele ser sustituida por otros sucedáneos ideales. Las capas más bajas del proletariado, las más inestables desde el punto de vista económico, de muy difícil acceso a las concepciones racionales, y las capas de la pequeña burguesía en decadencia proletaroide o en constante indigencia y amenazadas de proletarización, son fácil presa de misiones religiosas. Pero de misiones religiosas sobre todo de forma mágica o, si la auténtica magia ha sido extirpada, de tal carácter que ofrece sucedáneos de la santificación mágico-orgiástica; así, por ejemplo, las orgías soteriológicas de tipo metodista, como las organizadas por el Ejército de Salvación. Sin duda que sobre este suelo es más fácil que prosperen los elementos emotivos que no los racionales de una ética religiosa, y en todo caso jamás la religiosidad ética constituye en estos casos su principal alimento.

Sólo en un sentido limitado existe una religiosidad específica de "clase" de las capas negativamente privilegiadas. En cuanto en una religión el *contenido* de las reclamaciones "político-sociales" está fundamentado como cosa querida por Dios, nos encontramos con un problema que nos ocupará al hablar de la ética y del "derecho natural". Por lo que respecta al carácter de la religiosidad en cuanto tal, se comprende sin más que la necesidad de "redención", en el sentido más amplio de la palabra, encuentre en las capas en situación negativa de privilegio uno de sus lugares naturales, aunque no el único ni siquiera el principal, mientras que es algo lejano para las capas "satis-

fechas", positivamente privilegiadas, por lo menos las de los guerreros, burócratas y la plutocracia.

Una religiosidad de salvación puede tener muy bien su primer origen en capas privilegiadas socialmente. El carisma del profeta no está ligado a la pertenencia a un estamento, pero sí está normalmente ligado a un cierto mínimo de cultura intelectual. Las profecías específicamente intelectuales demuestran suficientemente ambas cosas. Sin embargo, cambia entonces su carácter de un modo regular tan pronto como alcanza al círculo laico que no cultiva el intelectualismo específico y profesional como tal, y más todavía, cuando alcanza a aquellas capas negativamente privilegiadas para las que el intelectualismo es inaccesible social y económicamente. Y se puede marcar un rasgo fundamental general de esta transformación, producto de la inevitable adaptación a las necesidades de la masa: la aparición del salvador *personal*, divino, divino-humano, y de las relaciones religiosas con él como condición de la salvación. Ya vimos, como un tipo de adaptación de la religiosidad a las necesidades de las masas, la transformación de la religiosidad cultual en pura magia. La religiosidad de salvación constituye una segunda forma típica, enlazada naturalmente por toda una serie de transiciones con su transformación puramente mágica. Cuanto más hacia abajo llegamos en la escala social, tanto más radicales son las formas que adopta la necesidad de redención una vez que se presenta. Los *Kharba bajads* de la India, secta vishnú, que es la que ha tomado más en serio la ruptura —que en teoría es propia de muchas doctrinas de salvación— del tabú de castas y, por ejemplo, ha establecido por lo menos una convivialidad limitada, pero no sólo cultual sino privada, entre sus adeptos, es cosa sobre todo de gente modesta, a consecuencia precisamente de esto, y practica la antropolatría de su *guru* hereditario, y casi de modo exclusivo. Y algo parecido se repite en otras congregaciones reclutadas preferentemente entre capas socialmente bajas o influidas por ellas. El paso de la doctrina de salvación a las masas hace nacer casi siempre al salvador personal o destacarlo fuertemente. La sustitución del ideal de Buda, esto es, de la salvación intelectual ejemplar en el Nirvana, por el ideal de Bodhisattva, en favor de un salvador que baja a la tierra y que para salvar a sus semejantes renuncia a su propio ingreso en el Nirvana; el advenimiento de la gracia de salvación en las religiones populares hindúes, sobre todo en el vishnuismo, por mediación de la encarnación del dios, y el triunfo de esta soteriología y su gracia mágica sacramental tanto sobre la aristocrática salvación atea de los budistas como sobre el viejo ritualismo ligado a la educación védica, son fenómenos que, con distintas variantes, se encuentran también en otras épocas. En todas partes se expresa la necesidad religiosa de la burguesía pequeña y media en la leyenda de tipo emotivo, con una inclinación a la interioridad y a la edificación, en vez de adoptar la forma creadora de mitos heroicos. Corresponde a la satisfacción y a la significación mayor de la vida familiar y casera frente a las capas dominantes. La aparición de la devoción interior *bhakti* en todos los cultos de la India, la creación de la figura del Bodhisattva lo mismo que los cultos a Krishna, la popularidad de los mitos edificantes del niño Dionysos, de Osiris, del niño Jesús y sus numerosos análogos, pertenecen todos a este giro de la religiosidad burguesa hacia los "cuadros

de género". La irrupción de la burguesía como una fuerza que, bajo la influencia de las órdenes mendicantes, codetermina el tipo de piedad, significó al mismo tiempo la posposición del noble *Theotokos* del arte imperialista de Nicolás Pisano por el cuadro de género de la sagrada familia, como la creó su hijo, de modo parecido a como en la India el niño Krishna es el favorito del culto popular. Como la magia, así el mito soteriológico y su dios hecho hombre o salvador hecho dios, constituye una concepción religiosa popular específica y, por eso, nacida espontáneamente en muchos lugares. Por el contrario, el orden ético del cosmos, impersonal y supradivino, y la salvación ejemplar constituye un pensamiento de tipo intelectual adecuado a la educación específicamente no popular y ético-racional de los laicos. Lo mismo vale, sin embargo, para el dios que se cierne sobre el mundo. Con excepción del judaísmo y del protestantismo, todas las religiones y éticas religiosas sin excepción tuvieron que adoptar de nuevo el culto de los santos, de los héroes o de los dioses funcionales, al adaptarse a las necesidades de las masas. El confucianismo permite su subsistencia en la forma de panteón taoísta, el budismo popularizado tolera las divinidades de los países donde se extendió como adoraciones subordinadas a Buda, el Islam y el catolicismo tuvieron que admitir, en calidad de santos, dioses locales, dioses funcionales y dioses profesionales, a los que se dirige la devoción cotidiana genuina de las masas.

Además, la religiosidad de los negativamente privilegiados se caracteriza, al contrario de los cultos aristocráticos de la nobleza guerrera, por la participación igual que da a las *mujeres*. El grado mayor o menor de acceso, tan diverso, de las mujeres y su participación activa o pasiva o su exclusión de los cultos religiosos es, en todas partes, función del grado (actual o pasado) de relativa paz o militarización. Naturalmente, la existencia de sacerdotisas, la adoración de adivinadoras o magas, en una palabra, la devoción más extremada a mujeres individuales, en cuyas fuerzas sobrenaturales y virtud carismática se tiene confianza, no significa nada en cuanto a una posición de igualdad en el culto por parte de la mujer. Y al revés, el principio de igualdad en la relación con el dios, como existe en el cristianismo y en el judaísmo, con menor consecuencia en el Islam y en el budismo oficial, puede ser compatible, como de hecho ocurre en esas religiones, con el pleno monopolio de la función sacerdotal y de la intervención activa en los asuntos de la congregación por parte de los varones calificados o profesionalmente formados para ese menester. La sensibilidad de la mujer para toda profecía religiosa no orientada exclusivamente en sentido militar o político se destaca claramente en las limpias relaciones femeninas de casi todos los profetas, tanto de Buda como de Cristo y hasta de Pitágoras. Sin embargo, muy raramente se afirma más allá de aquella primera época de la congregación en la cual los carismas pneumáticos son apreciados como características de una elevación religiosa específica. Entonces, al hacerse cotidianas y reglamentarse las relaciones de la congregación, aparece siempre un movimiento contra los fenómenos pneumáticos de las mujeres, que se consideran como enfermizos y desordenados. Así ya en San Pablo. Toda profecía de carácter político-militar —como la de Mahoma— se dirige solamente a los hombres. Y a menudo aparece el culto a un espíritu guerrero —así en el archipiélago índico al Duk-duk y, con fre-

cuencia, análogas epifanías periódicas de un numen heroico— complemente al servicio directo de la domesticación y saqueo regular de las comunidades domésticas femeninas por los compañeros de la casa de varones o androceo organizado a manera de casino o club. En todas partes donde impera o ha imperado la educación militar ascética con su "renacimiento" del héroe, se considera a la mujer como carente de un alma heroica y por eso es postergada desde el punto de vista religioso. Así ocurre en la mayoría de las comunidades cultuales nobles o específicamente militares. La mujer es totalmente excluida de los cultos oficiales chinos lo mismo que de los romanos y brahmánicos y tampoco es feminista la religiosidad intelectual budista; incluso en la época merovingia los sínodos cristianos podían dudar de la equivalencia del alma de la mujer. Por el contrario, el culto específico del hinduismo, lo mismo que una parte de las sectas budistas-taoístas chinas y, en Occidente, el cristianismo primitivo, así como, posteriormente, las sectas pneumáticas y pacifistas en el oriente y occidente de Europa, sacaron fuerza proselitista de la admisión y equiparación de la mujer. También el culto a Dionysos en Grecia trajo consigo en su primera aparición un grado inaudito de emancipación respecto a todas las convenciones de las mujeres que participaban en las orgías; una libertad que, cuanto más amplia, más se fue estilizando en sentido ceremonial y artístico y reglamentándose y vinculándose a procesiones y a otras fiestas, en los diversos cultos, hasta desaparecer totalmente en su significación práctica. La gran ventaja de la propaganda cristiana dentro de las capas de la pequeña burguesía frente a su más importante competidora, la religión de Mithra, estuvo en la exclusión que este culto extremadamente masculino hacía de las mujeres. En una época de paz universal los adeptos del culto de Mithra se vieron obligados a buscar para sus mujeres un sustitutivo en otros misterios, por ejemplo, el de Cibeles, y destruyeron así la unidad y universalidad de la comunidad religiosa dentro de las familias particulares, en fuerte contraste con el cristianismo. Si no totalmente sí en principio, el caso fue bastante parecido, en cuanto al efecto, en los auténticos cultos intelectuales de tipo gnóstico, maniqueo y cosa semejante. No es cierto que todas las religiones de "amor al prójimo, incluso al enemigo" alcanzaron su supremacía gracias a la influencia de la mujer o a su carácter feminista: la religiosidad *ahimsa* de la India, por ejemplo, en absoluto. La influencia de la mujer suele acentuar tan sólo los aspectos emotivos, condicionados histéricamente, de la religiosidad. Así en la India. Pero no es indiferente que la religiosidad de salvación procure glorificar las virtudes no militares y antimilitares, cosa propensa a las capas negativamente privilegiadas y a las mujeres.

Puede ser considerada todavía desde algunos puntos de vista más generales la especial significación que la religiosidad de salvación reviste para las capas negativamente privilegiadas, en lo económico y lo político, en contraste con las positivamente privilegiadas. Al tratar de los "estamentos" y "clases" tendremos que ocuparnos de ese sentimiento de dignidad de las capas muy privilegiadas (y no sacerdotales), en especial la de la nobleza; la "distinción", por consiguiente, descansa en la conciencia de la "plenitud" en cuanto al modo de llevar la vida, expresión de "ser" cualitativo que encuentra su justificación en sí mismo, que no descansa ni puede descansar en otra cosa,

mientras que todo sentimiento de dignidad de los negativamente privilegiados descansa sobre una garantizada "promesa" que está vinculada a una "función", "misión", "vocación" a ellos asignada. Lo que no pueden pretender "ser" lo suplen mediante la dignidad de aquello que serán un día, lo que están "llamados" (vocación) a ser en una vida ulterior, en este mundo o en el otro, o (y casi siempre también) mediante lo que "significan" o "rinden" a los ojos de la Providencia. La apetencia por una dignidad que no les ha tocado en suerte crea esta concepción, de la que nace la idea racionalista de una "Providencia", de una significación ante una instancia divina, con otro rango de dignidades.

Esta situación interior, proyectada hacia las otras capas, ofrece todavía algunos otros contrastes característicos dentro de lo que las religiones deben "suministrar" a las diferentes capas sociales. Toda necesidad de salvación es expresión de una "indigencia" y por eso la opresión económica o social es una fuente eficiente de su nacimiento, aunque de ningún modo la exclusiva. Las capas privilegiadas positivamente en lo social y en lo económico apenas si sienten, bajo las mismas circunstancias, la necesidad de salvación. Más bien adscriben en primer término a la religión la función de "legitimar" su propio estilo de vida y su situación. Este fenómeno, en alto grado universal, arraiga en constelaciones internas muy generales. Que a un hombre feliz no le baste el hecho de su felicidad, sino que, respecto al menos feliz, pretenda todavía tener "derecho" a su felicidad; que tenga, por consiguiente, la conciencia de haberlo "merecido" frente al menos feliz —quien, por su parte, debe haberla merecido también—; esta necesidad de bienestar anímico suministrado por la idea de la legitimidad de la felicidad es cosa que nos enseña la experiencia de todos los días, trátese de destinos políticos, de diferencias en la situación económica, de salud corporal, de suerte en la competencia erótica o en lo que sea. La "legitimación", en este sentido interno, es lo que piden interiormente a la religión los privilegiados positivamente, si en general le piden algo. No toda capa privilegiada positivamente siente esta necesidad en igual medida. Para el heroísmo guerrero los dioses son seres a quienes no les es ajena la envidia. Solón y la vieja sabiduría judaica están de acuerdo sobre el peligro que significa una alta posición. No gracias a los dioses sino a pesar de ellos y a menudo contra ellos afirma el héroe su posición extraordinaria. La épica homérica y una parte de la antigua épica de la India muestran un contraste característico frente a las crónicas de los burócratas chinos y de los sacerdotes judíos, pues en éstas la "legitimidad" de la felicidad se presenta, de modo muy marcado, como premio a las virtudes gratas a Dios. Por otra parte, la conexión que se establece entre la desgracia y la cólera y la envidia de demonios y dioses, es algo universalmente extendido. Como casi toda religiosidad popular, la antigua religiosidad judía lo mismo que (de un modo muy expreso) la moderna china, tratan las enfermedades corporales como signos de pecado, mágico o moral, de sus portadores o (en el judaísmo) de sus antepasados y así como, por ejemplo, en los sacrificios ofrecidos por la comunidad política el enfermo o desgraciado, víctima de la cólera de Dios, no debe aparecer entre el grupo de los felices y gratos a Dios, así también en casi toda religiosidad ética de las capas positivamente privilegiadas y de los sacer-

dotes a su servicio, la situación social positiva o negativa de los individuos pasa como algo merecido y sólo cambian las formas de legitimación de la dicha.

La situación de los negativamente privilegiados es la contraria. Su necesidad específica consiste en salvarse de los sufrimientos. No siempre perciben esta necesidad de redención en forma religiosa; así, por ejemplo, el proletariado moderno. Y su necesidad de salvación religiosa, cuando se da, puede ir por distintos caminos. Sobre todo puede aparejarse, en formas muy distintas, con la necesidad de una "retribución" justa, retribución por las buenas obras propias y por la injusticia ajena. Junto a la magia y unida a ella, tenemos como la forma más extendida de la creencia de las masas una espera "calculadora" en la retribución, y las profecías, que rechazan por lo menos las formas mecánicas de esta fe, recaen con su popularización y cotidianización en esta idea. El tipo y grado de la esperanza de retribución y salvación actúan de maneras muy diferentes según el tipo de las expectativas despertadas por las promesas religiosas y, sobre todo, cuando tales expectativas son proyectadas de la vida terrestre de cada uno en un futuro que está más allá de la existencia terrena. Un ejemplo importante de la significación del contenido de las promesas religiosas lo tenemos en la religiosidad judía (la de la cautividad y la de después de la cautividad).

A partir de la cautividad y formalmente también desde la destrucción del templo, los judíos fueron un "pueblo paria", esto es (en el sentido que aquí se le quiere dar, tan poco idéntico a la posición especial de las "castas parias" de la India como, por ejemplo, el concepto de "justicia-cadí" a los principios reales de la justicia del cadí), un grupo que se ha convertido en una comunidad hereditaria especial, sin ninguna organización política autónoma, en virtud, por un lado, de unos límites hacia fuera de la comunidad convivial y connubial, límites de carácter (primitivamente) mágico, tabú y ritual; por otro, en vista de una situación social y política negativamente privilegiada, unida a una actividad económica especial. Las castas de la India negativamente privilegiadas, especializadas en sentido profesional, con su cierre al exterior garantizado por un tabú y con sus obligaciones religiosas hereditarias en cuanto al estilo de vida se hallan, relativamente, lo más cerca de los judíos, porque también en ellas van unidas a la posición de paria esperanzas de salvación. Tanto las castas de la India como los judíos muestran la misma acción específica de una religiosidad paria: encadenan a sus miembros tanto más estrechamente a ellas y a su posición de paria cuanto más opresiva es la situación en que se encuentra el pueblo paria y, por consiguiente, tanto más fuertes las esperanzas de salvación que se vinculan al cumplimiento de las obligaciones religiosas ordenadas por Dios. Como ya se dijo, las castas más bajas procuran cumplir muy estrictamente sus obligaciones de casta, porque en ello ven la condición de una situación mejor en su reencarnación. El lazo entre Jehová y su pueblo fue tanto más indestructible cuanto más mortal fue el desprecio y la persecución que pesó sobre los judíos. En oposición evidente, por ejemplo, con los cristianos orientales, quienes, bajo los Omeyas, afluían en tal masa a la religión privilegiada del Islam, que la autoridad política dificultó la conversión en interés económico de las capas privilegiadas; fueron inútiles las

frecuentes conversiones forzosas y en masa de los judíos, que hubieran procurado a éstos todos los privilegios de las capas dominantes. El único medio de salvación, tanto para las castas de la India como para los judíos, era el cumplimiento de los preceptos religiosos especiales del pueblo paria, a los que nadie se puede sustraer sin atraerse un maleficio y poner en peligro la suerte futura de él y los suyos. La diferencia de la religiosidad judía respecto de la religiosidad de castas hindú se halla en el tipo de esperanza de salvación. El hindú espera con el cumplimiento de las obligaciones religiosas el mejoramiento de su suerte personal al reencarnar; por consiguiente, el ascenso o reencarnación de su alma en una casta superior. En cambio, los judíos esperaban para sus descendientes la participación en un reino mesiánico, el cual salvará la totalidad de la comunidad paria convirtiendo su condición de tal en una posición de dominio en el mundo. Pues con la promesa de que todos los pueblos de la tierra tomarán prestado del judío y éste de nadie, Jehová no había querido dar a entender que su cumplimiento se realizaría en la forma de los modestos usureros del *ghetto*, sino la situación de una típica antigua población urbana poderosa, cuyos deudores y esclavos por deudas son los habitantes de aldeas y villas subyugadas. El hindú trabaja también por un ser humano futuro —que sólo tiene algo que ver con él bajo los supuestos de la doctrina animista de la transmigración de las almas—, a saber, la futura encarnación de su alma, como el judío trabaja para su posteridad, y esta relación entendida de modo animista representa para él su "inmortalidad terrenal". Pero, frente a la idea del hindú que deja sin tocar la articulación de castas sociales del mundo y la posición de su misma casta y sólo quiere mejorar la suerte futura de su alma individual dentro de esta misma jerarquía, el judío esperaba la salvación propia personal justamente al revés, en forma de una subversión de la jerarquía social vigente a favor de su pueblo paria. Pues su pueblo fue llamado y escogido por Dios no para una posición de paria sino para la de prestigio.

Por eso alcanzó una gran significación en el campo de la religiosidad de salvación ética judía un elemento estudiado primeramente por Nietzsche y que falta totalmente en toda religiosidad de castas mágica y animista: el resentimiento. En el sentido de Nietzsche se trata de un fenómeno que acompaña a la ética religiosa de los negativamente privilegiados, quienes, en una subversión directa de la antigua fe, se consuelan imaginando que la desigual repartición de la suerte se debe al pecado y a la injusticia de los privilegiados positivamente que, más tarde o más temprano, deberá desencadenar la venganza divina contra ellos. El moralismo sirve luego a esta teodicea de los negativamente privilegiados como medio de legitimar, consciente o inconscientemente, la sed de venganza. Esto se enlaza en primer lugar con la "religiosidad de retribución". Si existe la idea religiosa de retribución, entonces el "dolor" en cuanto tal, ya que lleva consigo fuertes esperanzas de retribución, puede tomar el aspecto de algo en sí valioso desde el punto de vista religioso. Esta idea puede ser elaborada por ciertas técnicas de ascetismo de un lado, y por ciertas predisposiciones específicamente neuróticas de otro. Pero la religiosidad del sufrimiento alcanza el carácter específico de resentimiento sólo sobre muy determinados supuestos. No se da, por ejemplo, entre

los hindúes y los budistas, pues en estos casos el dolor individual se tiene como individualmente merecido. Muy distinta es la cosa entre los judíos. La religiosidad de los salmos está llena de necesidad de venganza y en la elaboración sacerdotal de las antiguas tradiciones israelitas se encuentra la misma trama: la mayoría de los salmos (es indiferente que las partes correspondientes, acaso más antiguas y no marcadas con esa concepción, la hayan recibido posteriormente) contiene de un modo evidente la satisfacción moral y la legitimación de la necesidad de venganza, franca o penosamente contenida, de un pueblo paria. Bien sea en la forma de que queda reservada a Dios la suerte de los que cumplieron con sus mandamientos y son desgraciados y la de los gentiles orgullosos y felices que se ríen de sus promesas y de su poder. Bien sea en esta forma: reconocidos con toda humildad los propios pecados, se ruega a Dios para que deponga su cólera y conceda su gracia nuevamente al pueblo que, después de todo, es el suyo. En ambos casos unido con la esperanza de que la aplacada venganza divina convertirá doblemente los viejos enemigos sin Dios en escabel de los pies de Israel —como lo da a entender la construcción histórica sacerdotal del enemigo cananeo del pueblo escogido—, siempre que no despierte la cólera divina por desobediencia y se haga merecedor así de su propio sojuzgamiento por los gentiles. Aunque sea cierto que, como pretenden algunos comentaristas modernos, algunos de estos salmos representan la ira individual de piadosos fariseos por las persecuciones sufridas bajo Alejandro Jannaios, lo característico es que hayan sido seleccionados y conservados, y otros salmos reaccionan claramente ante la posición paria de los judíos en cuanto tal. En ninguna religión del mundo existe un dios universal con la enorme sed de venganza de Jehová y el valor histórico de los hechos que presenta la historiografía sacerdotal se puede calibrar bastante puntualmente por la circunstancia de que el hecho correspondiente (por ejemplo, la batalla de Megido) *no* se acomoda muy bien a esta teodicea de retribución y venganza. Así la religiosidad judía llegó a ser religiosidad de retribución por excelencia, κατ' ἐξοχήν. Las virtudes ordenadas por Dios son practicadas por la esperanza de retribución. Y ésta es, en primer término, de carácter colectivo: el pueblo como totalidad deberá conocer la exaltación; sólo así puede el individuo alcanzar de nuevo su dignidad. Además, y mezclándose con ella, tenemos naturalmente la teodicea individual del destino personal particular —en todo tiempo sin duda—, cuya problemática culmina sobre todo en el Libro de Job, que tiene su origen en capas completamente diferentes, no populares, preludiando con su renuncia a una solución del problema y el sometimiento ante la soberanía absoluta de Dios el pensamiento puritano de la predestinación, que tenía que nacer tan pronto como se le añadió el patetismo del fuego eterno. Pero no nació y el Libro de Job permaneció, como es sabido, completamente incomprendido en cuanto al resultado concebido por el poeta, tan firmemente anclada estaba la idea de la retribución colectiva en la religiosidad judía. La esperanza de venganza que para los judíos piadosos iba inevitablemente unida a la moral de su Ley, pues impregna casi todos los libros sagrados de la época de la cautividad y de la posterior, y que fue encontrando, consciente o inconscientemente, nuevo alimento en el culto practicado durante dos milenios y medio por un pueblo firmemente asentado

en la doble idea del aislamiento sagrado del resto del mundo y de la promesa mundana de su dios, cuando el Mesías se hizo esperar cedió en la conciencia religiosa de la capa intelectual a favor de la intimidad religiosa o de una confianza templada en la bondad divina y de la disposición pacífica con el mundo entero. Lo que ocurrió, sobre todo, cuando la situación social de la comunidad condenada a total impotencia política se hizo más tolerable, mientras que en las épocas, como la de las Cruzadas, de persecuciones, se encendió en un grito, tan penetrante como estéril, de venganza, elevado a Dios o en una súplica de que, aunque la propia alma se "convirtiera en polvo" ante los enemigos que maldecían a los judíos, se preservara de malas acciones y palabras, limitándose a cumplir calladamente el mandamiento de Dios y a mantener abierto el corazón para él. Representaría una deformación enorme el querer encontrar sólo en el resentimiento el único elemento decisivo de la variabilidad histórica de la religiosidad judía, pero de todos modos no debe subestimarse su influencia en el modo de ser fundamental de esta religiosidad. Constituye uno de los rasgos específicos que la distingue de otras religiones de salvación y en ninguna otra religiosidad de las capas negativamente privilegiadas representa un papel tan acentuado. Sin duda la teodicea de los negativamente privilegiados es una parte integrante, en alguna forma, de toda religiosidad de salvación, la cual encuentra sus adeptos sobre todo en estas capas, y el desarrollo de la ética sacerdotal se produjo allí donde fue elemento constitutivo de la religiosidad congregacional que suele darse en esas capas. Su casi total ausencia y también la carencia de casi toda ética religiosa, socialmente revolucionaria, en la religiosidad del piadoso hindú y del asiático budista, se explica a partir del tipo de teodicea de reencarnación. El orden de las castas en cuanto tales permanece eterno y es absolutamente justo. Pues las virtudes o los pecados de una vida anterior fundamentan el nacimiento en la casta; la conducta en la vida presente condiciona la oportunidad de mejoramiento. Sobre todo, no existe ningún rastro de aquel conflicto manifiesto entre la pretensión social creada en virtud de las promesas divinas y la situación real de desprecio; conflicto que en el judío, que vivía en tensión permanente contra su situación de clase y se mecía en una esperanza estéril, destruyó la actitud ingenua ante el mundo y transformó la crítica religiosa contra los gentiles sin Dios, que era respondida con el sarcasmo, en una observancia alerta, a menudo amarga, pues estaba amenazada constantemente por una autocrítica secreta, del mandato de la Ley. A esto se añadió una cavilación casuística, practicada durante toda la vida, sobre los deberes religiosos de los connacionales —de cuya corrección depende la gracia de Jehová— y esa mezcla, tan característica de algunas producciones posteriores a la cautividad, de desánimo ante cualquier sentido de este mundo vano, sometimiento a los castigos disciplinarios de Dios, temor de ofenderle por orgullo, y "corrección" angustiosa, ético-ritual que impuso a los judíos aquella lucha desesperada no ya por el respeto de los demás sino por el respeto propio y el sentimiento de la propia dignidad. Un sentimiento de dignidad que —si, en definitiva, el cumplimiento de las promesas de Jehová había de ser el criterio para medir el propio valor ante los ojos de Dios— podrá sentirse como precario y verse abocado al naufragio completo de todo el sentido de la vida propia. Para el judío del

ghetto el éxito en los negocios llegó a ser en medida creciente una demostración palpable de la gracia personal de Dios. Pero el judío no se acomoda a la idea de "corroboración" en el oficio ("vocación") querido por Dios en el mismo sentido que la conoce el ascetismo intramundano. Porque la bendición de Dios no se halla anclada, ni con mucho, en la misma medida que entre los puritanos, en un método de vida de sistemática ascética racional, como *única* fuente posible de la *certitudo salutis*. No sólo, por ejemplo, la ética sexual ha continuado siendo antiascética y naturalista y la vieja ética económica judía muy tradicionalista, llena de una despreocupada estimación de la riqueza, ajena a todo ascetismo, sino que toda la santificación por las obras del judío está basada sobre el ritualismo y además combinada con frecuencia con el contenido sentimental específico de una religiosidad fideísta.* Pero las prescripciones tradicionalistas de la ética económica interna de los judíos sólo valen, como ocurre en toda ética antigua, en toda su amplitud respecto a los hermanos en la fe —los correligionarios—, no hacia fuera. De todos modos, las promesas de Jehová han dado lugar, aun dentro del mismo judaísmo, a un fuerte elemento de moralismo resentido. Sin embargo, sería falso representarse la necesidad de salvación, la teodicea o la religiosidad congregacional en general, como nacida exclusivamente sobre el suelo de las capas negativamente privilegiadas o a base exclusiva del resentimiento, esto es, únicamente como producto de una "rebelión de esclavos en la moral". Esto no se aplica ni al cristianismo primitivo, a pesar de que sus promesas se dirigen expresamente a los material y espiritualmente "pobres". En el contraste de la profecía de Jesús con sus inmediatas consecuencias se puede reconocer más bien qué tipo de consecuencias debía traer la desvalorización y destrucción del apego a la ley ritual —apego que tendía intencionadamente a cerrar la comunidad hacia fuera— y el efecto producido por esta destrucción: la *desvinculación* de la religiosidad de la posición de los creyentes en pueblo paria cerrado como una casta. Indudablemente la primera profecía cristiana contiene rasgos muy específicos de "retribución" en el sentido de la futura compensación entre la suerte (del modo más claro en la leyenda de Lázaro) y la venganza, que será obra de Dios. Y el reino de Dios es también en este caso un reino terrenal, en primer término un reino destinado en especial o en primer lugar a los judíos, que desde tiempos remotos creen en el verdadero Dios. Pero precisamente el resentimiento específico penetrante del pueblo paria es lo que queda eliminado por medio de las consecuencias de las nuevas promesas religiosas. Y el peligro que las riquezas suponen para las probabilidades de salvación, no está basado en ningún modo, por lo menos en las partes trasmitidas como auténtica prédica de Jesús, en razones de ascetismo ni está motivado por el resentimiento, como lo prueba el testimonio acerca de las relaciones de Jesús con los publicanos (en Palestina, la mayoría pequeños usureros) y con otras personas de posición. La indiferencia ante el mundo, en virtud

* El texto alemán dice *Glaubensreligiosität* —religiosidad de fe—: La traducción adjetiva —fideísta— como legítimamente se puede hacer con el genitivo, pero advirtiendo que nada tiene que ver, por ejemplo, con el movimiento fideísta francés del siglo XIX, que no es una religiosidad sino una filosofía fideísta. La fe es cuestión de "confianza" en un ser más que de asentimiento a un cuerpo de doctrina. Ver al final del § 10. [E.]

de la fuerza de las esperanzas escatológicas, es demasiado grande para eso. Claro que si el joven quiere ser "perfecto", esto es, *discípulo*, tendrá que renunciar en absoluto al "mundo". Pero se dice expresamente que todo es posible ante Dios, también la salvación del rico que no puede apartarse de sus riquezas, aunque ello sea muy difícil. Son tan ajenos los "instintos proletarios" al profeta del amor acósmico,* que trae a los material y espiritualmente pobres la alegre nueva de la proximidad del reino de Dios y liberación del poder de los demonios, como a Buda, para quien el supuesto necesario de la salvación es la absoluta separación del mundo. En ninguna parte se ven más claramente los límites de la importancia que corresponde al "resentimiento" y a la aplicación demasiado universal del esquema de la "represión", que en el error de Nietzsche al aplicar su esquema al caso, totalmente inadecuado, del budismo. Es el budismo lo más radicalmente contrario a todo moralismo resentido; se trata más bien de una doctrina de salvación orgullosa y aristocrática que desprecia por igual las ilusiones de este mundo y las del otro; sus adeptos primero se componen de una capa de intelectuales reclutada casi exclusivamente entre las castas privilegiadas, en especial la guerrera, y puede compararse, por razón de la procedencia social, con las doctrinas helenísticas de salvación, sobre todo las neoplatónicas, las maniqueas o las gnósticas, por muy diferentes que sean en lo demás. A quien no quiere la salvación por el Nirvana, el budismo le deja el mundo entero hasta con el renacimiento en el paraíso. Este ejemplo muestra, precisamente, que la necesidad de salvación y la religiosidad ética tienen todavía otra fuente que la situación social de los negativamente privilegiados y el racionalismo burgués condicionado por la situación práctica de la vida: el puro intelectualismo, especialmente las necesidades metafísicas del espíritu, que no es llevado a meditar sobre cuestiones éticas y religiosas por ninguna penuria material, sino por una fuerza interior que le empuja a comprender el mundo como un cosmos *con sentido*, y a tomar posición frente a él.

En medida extraordinariamente amplia el destino de las religiones está condicionado por los distintos caminos que el intelectualismo marca en ese empeño y por sus diversas relaciones con el sacerdocio y los poderes políticos, condicionadas, a su vez, por la procedencia de la capa que, en grado específico, encarna el intelectualismo. En primer lugar lo fue el *sacerdocio*, sobre todo cuando el carácter de los libros sagrados y la necesidad de interpretarlos y de enseñar su verdadero contenido y su uso práctico en la vida, lo convirtió en un gremio de letrados. No ocurrió esto en las antiguas religiones de los pueblos urbanos, especialmente entre los fenicios, helenos, romanos y tampoco se da en la ética china. En estos casos, el pensamiento propiamente teológico (Hesíodo), poco desarrollado por esta razón, y todo pensamiento metafísico y ético estuvieron en manos no sacerdotales. En fuerte contraste, tenemos el caso contrario en la India, gipto y Babilonia, en el parsismo, en el Islam y en el cristianismo antiguo y medieval, y, por lo que respecta a la teología, también en el moderno. El sacerdocio, el parsista, el cristiano antiguo durante cierto tiempo y los brahmanes durante la época védica —es decir,

* Acosmismo, como negación del mundo. [E.]

antes del nacimiento del ascetismo laico y de la filosofía de los *Upanishada*—, el judío en mucho menor medida —en virtud de la acción penetrante de la profecía de origen laico—, el musulmán —quebrantado en parte también por la especulación sufí—, monopolizaron en muy gran medida el desarrollo de la metafísica religiosa y de la ética. Junto a los sacerdotes, o en su lugar, tenemos en todas las ramas del budismo, en el Islam y en el cristianismo antiguo y medieval, sobre todo a los monjes o círculos orientados en sentido monacal, que cultivan no sólo el pensamiento teológico y ético, sino también el metafísico y partes considerables del científico y, además, cuidan de la producción artística y literaria. El hecho de que los rapsodas perteneciesen al grupo de personas importantes dentro del culto, ha sido la causa de que la poesía épica, la lírica y la satírica de la India entran en los Veda, la poesía erótica de Israel en los libros sagrados; y la afinidad psicológica de místicos y pneumáticos con la emoción poética ha condicionado el papel que desempeña el místico en la lírica oriental y occidental. Pero ahora no nos importa la producción literaria y su carácter, sino el sello que adopta la misma religiosidad debido al modo de ser de las capas intelectuales que influyen sobre ella. Pero la influencia del sacerdocio aun en los casos en que es el representante principal de la literatura, es muy diferente según las capas no sacerdotales con que se enfrenta y su posición de poder. Donde se nota la huella más fuerte de una influencia sacerdotal específica es en el desarrollo tardío de la religiosidad parsista. Lo mismo ocurre con la egipcia y la babilónica. El judaísmo de la época deuteronómica y también el de la cautividad es profético, impregnado, sin embargo, de un fuerte sello sacerdotal. En el judaísmo tardío, en vez del sacerdote, el rabino es la figura decisiva. Muy fuertemente sacerdotal y con un sello monacal es la religiosidad cristiana de la Antigüedad más tardía y de la alta Edad Media, después, nuevamente, en la Contrarreforma. La religiosidad luterana y la del calvinismo primitivo están influidas, de un modo muy intenso, en el sentido pastoral. En un grado extraordinariamente fuerte impregnó el brahmanismo al hinduismo, sobre todo en lo fundamental de sus elementos institucionales y sociales, especialmente el régimen de castas, que se dio en todas partes a donde llegaron los brahmanes y cuya jerarquía social está condicionada por el rango que la estimación de los brahmanes asigna a las diversas castas. El budismo está muy influido por lo monacal en todas sus variedades, sobre todo en el lamaísmo; en menor grado, amplias capas de la religiosidad cristiana oriental. Pero lo que nos interesa ahora es la relación de la inteligencia laica, no monacal, con la sacerdotal y las relaciones que guarda la capa de intelectuales con las diversas religiones y su lugar dentro de las comunidades religiosas. Hay que fijar de antemano el hecho fundamental de que las grandes doctrinas religiosas asiáticas son todas creaciones de intelectuales. La doctrina de salvación del budismo, al igual que la del jainismo y todas las doctrinas afines, fueron sustentadas por intelectuales de las clases distinguidas con (no siempre de un modo rigurosamente especialista) formación védica, que era la que recibían las gentes distinguidas en la India, sobre todo por miembros de la nobleza *kschatriya*, que se sentía en oposición a lo brahmánico. En China, lo mismo los representantes de la religión de Confucio, empezando por el fundador, que Laotsé, considerado como el

fundador oficial del taoísmo, eran funcionarios formados en la tradición clásico-literaria o filósofos con la formación correspondiente. Casi todas las direcciones principales de la filosofía helénica encuentran, tanto en China como en la India, su réplica, cierto que con frecuencia muy modificada. La religión de Confucio como ética vigente, tiene sus representantes en toda la capa de aspirantes a funcionarios de formación clásico-literaria, mientras el taoísmo se convirtió en una práctica mágica popular. Las grandes reformas del hinduismo fueron realizadas por intelectuales de alcurnia, formados en la tradición brahmánica, si bien la educación de la comunidad pasó después en parte a manos de miembros de castas inferiores; lo que no ocurrió en el caso de la Reforma del norte de Europa, llevada a cabo por teólogos, de formación escolar; ni en el de la Contrarreforma católica, que encontró su primer apoyo en jesuitas de formación dialéctica como Salmerón y Laínez; ni tampoco en esa transformación que fundía la mística y la ortodoxia islámicas llevada a cabo por Al Ghazali, cuya dirección quedó en manos de la jerarquía oficial, por una parte, y en manos de una aristocracia de funcionarios, de formación teológica, creada entonces, por otra. Igualmente, las doctrinas de salvación del Cercano Oriente, del maniqueísmo y el gnosticismo, son ambas típicas religiones de intelectuales, lo mismo por lo que hace a sus fundadores como a sus representantes típicos y al carácter de su doctrina de salvación. Y en todos estos casos se trata, a pesar de todas las diferencias, de capas intelectuales de carácter relativamente aristocrático, con formación filosófica, que corresponderían en cierto modo a las escuelas griegas de filosofía o al tipo acabado de la formación universitaria monacal y también humanista secular de fines de la Edad Media; esas capas son las que personifican la ética o doctrina de salvación correspondiente. Las capas intelectuales forman a veces dentro de una situación religiosa determinada una empresa de carácter escolar semejante, quizá, a la Academia platónica o a las escuelas griegas de filósofos y no toman ninguna posición oficial respecto a la práctica religiosa existente, aunque no la rehuyen externamente, pero le dan una interpretación filosófica o simplemente la ignoran. Por su parte, los representantes oficiales del culto, en China la burocracia cargada con las obligaciones del culto, en la India el brahmanismo, trataron su doctrina en forma ortodoxa o (como en China, por ejemplo, las doctrinas materialistas; en la India, la filosofía dualista *samkhya)* heterodoxa. No interesan mayormente a nuestro estudio estos movimientos orientados particularmente en sentido científico y sólo en conexión indirecta con la religiosidad práctica. Pero sí los otros movimientos antes mencionados, orientados de un modo especial por la creación de una ética religiosa, y cuyo ejemplo más próximo lo representan en el Occidente antiguo los pitagóricos y los neoplatónicos. Movimientos intelectuales que se originaron exclusivamente en las capas privilegiadas socialmente o eran dirigidos o influidos de un modo predominante por gentes procedentes de esas capas.

Las capas socialmente privilegiadas de un pueblo desarrollan normalmente una religiosidad de salvación eficiente cuando están desmilitarizadas y no tienen participación o interés en las actividades políticas. Por eso se da de modo típico cuando las capas dominantes, sean nobles o burguesas, han sido alejadas de la vida política mediante un poder político burocrático-militar unitario o,

ellas mismas, por cualquier razón, se han retirado de la vida política; cuando, por consiguiente, el desarrollo de su formación intelectual pesa más, en sus últimas consecuencias internas intelectuales y psicológicas, que su actividad práctica en este mundo. No es que tales concepciones nazcan entonces. Por el contrario, las concepciones abstractas de referencia se desarrollan precisamente en tiempos de agitación política y social, como consecuencia de un pensar libre de supuestos. Pero, luego de permanecer como soterradas, suelen cobrar ascendiente de nuevo cuando se produce la despolitización de los intelectuales.

El confucianismo, la ética de una burocracia con pleno poder, rechaza toda doctrina de salvación. El jainismo y el budismo —la radical contrafigura de la adaptación al mundo del confucianismo— fueron patente expresión de una actitud intelectual radicalmente antipolítica, pacifista y adversa al mundo. Pero no sabemos si el número de sus adeptos, en la India, en ocasiones muy considerable, fue incrementado por acontecimientos de la época que influyeron en sentido despolitizador. La pululación de tantos estados principescos enanos antes de Alejandro, nada propicia para despertar el *pathos político*, y que se enfrenta a la imponente unidad del brahmanismo que va penetrando por todas partes, era una situación muy propicia para que los círculos de la nobleza formados intelectualmente buscaran alimento fuera de la política. La renuncia al mundo prescrita al brahmán como *vanaprastha*, alimentado por sus hijos y con halo de santidad, encontró su prolongación en el desarrollo de los ascetas no brahmánicos —*sramanas*— a no ser que, al contrario, la recomendación de la renuncia al mundo al brahmán que ve al hijo de su hijo no sea el más reciente de ambos fenómenos. En todo caso, los *sramanas*, como poseedores del carisma ascético, aventajaron pronto al sacerdocio oficial en la consideración popular. El apoliticismo monacal de los aristócrtas era ya en la India, en esta forma, endémico desde los tiempos más antiguos, mucho antes de que nacieran las doctrinas de salvación filosóficas y apolíticas. Las religiones de salvación del Cercano Oriente, fueran de carácter mystagógico o profético, lo mismo que las que encarnó el intelectualismo laico de Oriente o del helenismo, en formas unas veces más religiosas y otras más filosóficas, son casi siempre (en la medida en que proceden de capas sociales privilegiadas) fenómenos acompañantes del apartamiento voluntario o forzado de la influencia y de la actividad políticas por parte de las capas cultivadas. El viraje hacia la religiosidad de salvación lo realizó la religión babilónica, con partes integrantes de procedencia extrababilónica, primeramente en el mandeísmo, la religiosidad intelectual del Cercano Oriente con su participación en el culto de Mithra y otros cultos soteriológicos, después con la gnosis y con el maniqueísmo, y siempre luego que se había extinguido el interés político de la capa cultivada. Siempre hubo en las capas intelectuales de Grecia, con anterioridad a las sectas pitagóricas, religiosidad de salvación. Pero no prevaleció en las capas políticamente decisivas. El éxito de la propaganda del culto de salvación y de las doctrinas filosóficas de salvación entre los círculos laicos distinguidos de la baja helenidad y de la época romana corre paralelo con el apartamiento definitivo de estas capas de la actividad política. Y ese interés "religioso" —un poco de boquilla— de las capas intelectuales alemanas

de hoy día,* está en íntima conexión con desengaños políticos y con el desinterés condicionado por ese hecho.

Esa aristocrática nostalgia de salvación, que procede de las clases privilegiadas, representa la disposición general del misticismo "iluminado", que examinaremos más tarde, que está vinculado a un matiz de salvación específicamente intelectual. Esa disposición da como resultado una fuerte desclasificación de lo natural, lo corporal, lo sensual como tentación —según experiencia interna— para desviarse de ese camino específico de salvación. Igualmente debieron representar un papel que la psicopatología todavía no parece haber comprendido bajo reglas unívocas, la tensión, el refinamiento rebuscado y la represión al mismo tiempo de la sexualidad normal en favor de reacciones sustitutivas, condicionados por el estilo de vida del "nada más que" intelectual. Parecen ilustrarlo bastante bien algunos fenómenos como los misterios gnósticos, un sublimado sustitutivo onanista de las orgías de los campesinos. Con estas condiciones puramente psicológicas de una irracionalización de lo religioso se cruza la natural necesidad racionalista del intelectualismo de comprender el mundo como un cosmos pleno de sentido, cuyo producto son la doctrina del *karma* de la India (de la que pronto trataremos) y su desviación budista, y, en Israel, el Libro de Job, seguramente originario de círculos distinguidos de intelectuales, y cosa parecida encontramos en la literatura egipcia, en la especulación gnóstica y en el dualismo maniqueo.

La procedencia intelectualista de una doctrina de salvación y también de una ética, tiene regularmente por consecuencia, cuando la religiosidad en cuestión llega a ser una religión de masas, que dentro de la religiosidad oficial popularizada, adaptada mágica y soteriológicamente a las necesidades de los no intelectuales, nace una doctrina esotérica o una ética estamental distinguida que corresponde a las necesidades de la gente con formación intelectual. Así, la ética estamental confuciana de la burocracia, extraña por completo a la idea de salvación, al lado de la cual existen todavía, despreciadas por los que tienen una formación clásica, la magia taoísta y la gracia sacramental y ritual budista como religiosidades petrificadas del pueblo. Igualmente la ética de salvación budista del estamento monacal al lado de la magia e idolatría de los laicos, de la persistencia de la magia tabú y del nuevo desarrollo de la religiosidad de salvación hindú. O la religiosidad intelectual adopta la forma de la mystagogia con una jerarquía de consagraciones —como en la gnosis y cultos análogos— de cuya obtención queda excluido el "pístico" no iluminado.

La salvación que busca el intelectual es siempre una salvación de la "indigencia interior" y, es, por consiguiente, más extraña a la vida, por un lado, y, por otro, de carácter más sistemático que la salvación de la necesidad exterior que caracteriza a las capas no privilegiadas. El intelectual busca, por caminos cuya casuística llega al infinito, dar un "sentido" único a su vida; busca "unidad" consigo mismo, con los hombres, con el cosmos. Él es quien inventa la concepción del "mundo" como un problema de "sentido". Cuanto más rechaza el intelectualismo la creencia de la magia, "desencantando" así los procesos del mundo, y éstos pierden su sentido mágico y sólo "son" y

* Recuérdese la fecha del libro. [E.]

"acontecen" pero nada "significan", tanto más urgente se hace la exigencia de que el mundo y el "estilo de vida" alberguen, en su totalidad, un sentido y posean un orden.

Los conflictos de este postulado con las realidades del mundo y sus ordenamientos y con las posibilidades ofrecidas a la conducta, condicionan la peculiar huida del mundo del intelectual; que puede ser una huida al yermo o —más moderno— a la "naturaleza", que se sustrae a los ordenamientos humanos (Rousseau y la huida del mundo del romanticismo); puede buscar el refugio en el "pueblo", intocado por las convenciones humanas (el *umodnitschestwo* ruso); puede ser de un ascetismo más contemplativo o más activo; puede buscar la salvación individual o una transformación del mundo en sentido colectivo-ético-revolucionario. Todas estas tendencias, igualmente propias del intelectualismo apolítico, pueden presentarse también como doctrinas religiosas de salvación y así ha ocurrido en ocasiones. El específico carácter de huida del mundo que ofrece la religiosidad de intelectuales encuentra aquí una de sus raíces.

Este intelectualismo de tipo filosófico, propio —por término medio— de clases social y económicamente aseguradas, principalmente aristócratas, rentistas, funcionarios, beneficiarios —de iglesias, monasterios, universidades, etcétera—, que tienen un carácter apolítico, no es, sin embargo, el único, ni con frecuencia, el más importante desde el punto de vista religioso. Tenemos a su lado el intelectualismo "proletaroide", unido en gradación insensible con el intelectualismo distinguido y sólo distinto de él por el modo típico del sentido preferido. Forman en este grupo los que se encuentran en el límite de la existencia mínima, la mayor parte de las veces modestos funcionarios y beneficiarios de todos los tiempos, dotados sólo con una educación que se considera subalterna, los que no pertenecen a las capas privilegiadas de los "escribas", en tiempos en los que el escribir es profesión especial, los maestros elementales de todas clases, los bardos ambulantes, lectores, cuentistas, recitadores y análogas profesiones libres proletaroides. Pero sobre todo los intelectuales autodidactos de las capas negativamente privilegiadas, como los representan en la actualidad de la manera más clásica, en el este de Europa, los intelectuales campesinos de Rusia y, en el oeste, los intelectuales proletarios socialistas y anarquistas. Tenemos el mismo fenómeno, aunque con un contenido totalmente distinto, en el apego tenaz a la Biblia de los campesinos holandeses todavía en la primera mitad del siglo XIX, en el siglo XVII el de los pequeños burgueses puritanos de Inglaterra, y también todos los artesanos de tinte religioso de todos los tiempos y pueblos, así, en forma totalmente clásica, los judíos "piadosos" (fariseos, chasideos y, en general, la masa de devotos judíos que diariamente leen la Ley). En la medida en que se trata de un intelectualismo "paria" —como en todos los pequeños beneficiarios proletaroides, el campesino ruso, los "ambulantes" de todas clases— su intensidad descansa en el hecho de que las capas que están al margen o en el plano inferior de la jerarquía social se encuentran en cierto sentido en el punto arquimédico respecto a las convenciones sociales, tanto en lo que respecta al orden exterior como a las opiniones. Por eso son capaces de tomar una actitud original, no trabada por la convención, con respecto al "sentido" del

cosmos y de adoptar un fuerte *pathos* ético-religioso no frenado por consideraciones materiales. Cuando pertenecen a las clases medias, como ocurre con las capas de pequeños burgueses religiosamente autodidactos, su necesidad religiosa suele tomar un aspecto ético-rigorista u ocultista. El intelectualismo del oficial artesano se encuentra entre los dos y tiene su significación en la clasificación del oficial ambulante como misionero.

En el este del Asia y en la India falta casi totalmente, hasta donde alcanzan nuestras noticias, el intelectualismo paria y el de la pequeña burguesía, porque falta el sentimiento de comunidad de la burguesía urbana, que es un supuesto previo del segundo, y la emancipación de la magia, que es un supuesto previo de los dos. Sus *ghatas* acogen, con preferencia a los brahmanes, hasta las formas de religiosidad nacidas en el suelo de las castas inferiores. No existe en China un intelectualismo independiente, no oficial, frente a la formación confuciana. Por consiguiente, el confucianismo es la ética del "hombre distinguido", del *gentleman* (como ya con razón traduce Dvorak). Es, por excelencia, una ética estamental. Mejor dicho: un sistema de reglas de decoro de una capa distinguida, formada literariamente. Lo mismo ocurre, por lo que sabemos, en el antiguo Oriente y en Egipto; el intelectualismo de los "escribas", en la medida que ha conducido a reflexiones ético-religiosas, pertenece por completo al tipo de un intelectualismo apolítico en circunstancias pero siempre elegante y nada plebeyo. De otra manera en Israel. El Libro de Job hace suponer que los representantes del intelectualismo religioso son también gentes de alcurnia. La sabiduría gnómica, proverbial, y todo lo que se le aproxima muestra ya en la forma un carácter muy afectado por la internacionalización y el contacto entre las capas superiores cultivadas y apolíticas, como ocurrió en Oriente después de Alejandro: los "proverbios" se presentan en parte como producto directo de un rey no judío, y en general toda la literatura "salomónica" tiene ya algo de un carácter cultural internacional. Cuando el siracida pretende exaltar la sabiduría de los padres frente a la helenización, nos revela la existencia de aquella tendencia. Y como destaca Bousset con razón, el "escriba" de aquel tiempo es, según el libro de Sirach, el *gentleman* y hombre culto que más ha viajado. Como lo destacó Meinhold, atraviesa todo el libro un hálito antiplebeyo, según el modo helénico: ¿Cómo puede poseer "sabiduría" el campesino, el herrero, el alfarero, cuando sólo es posible por el ocio entregarse a la reflexión y al estudio? Si se designa a Ezra como "primer escriba", entonces la posición influyente de los monjes, interesados puramente en lo religioso, que se agrupan en torno al profeta, ideólogos sin los cuales no hubiera prosperado el "otorgamiento" del *Deuteronomio*, es mucho más antigua, pero por otra parte la posición sobresaliente, parecida a la de los *mufti* del Islam, de los escribas —los intérpretes de los mandamientos divinos, que entienden el hebreo—, es mucho más moderna que la posición de este creador oficial de la teocracia autorizado por el rey de los persas. El rango social de los escribas sufrió, sin embargo, cambios. En tiempos de los Macabeos la piedad —en el fondo una muy prosaica sabiduría de la vida, algo así como la xenefobia— y la "educación" son cosa idéntica; ésta (*musar*, παιδεία) es el camino de la virtud, que se puede enseñar, en el mismo sentido que entre los griegos. El piadoso intelectual se siente, en aquel tiempo, al igual

de la mayor parte de los salmistas, en radical oposición con los ricos y altaneros, en los que es rara la fidelidad a la Ley. Pero pertenecen a una misma clase. Por el contrario, las escuelas de escribas del tiempo de Herodes produjeron, a compás de la creciente opresión y tensión internas, debidas a la ineludibilidad del dominio extranjero, una capa proletaroide de intérpretes de la Ley, que, en su calidad de consejeros espirituales, predicadores y maestros en las Sinagogas —también tuvieron representantes en el Sanhedrín—, imprimieron en la piedad popular de la congregación judía, estrictamente fiel a la Ley *(chaberim)*, el sello del *peruschim (pharisaoi)*; este oficio pasa luego a los funcionarios de la congregación, los rabinos de la época talmúdica. En contraposición con ella tenemos una expansión enorme del intelectualismo pequeño-burgués y paria, como no se encuentra en ningún otro pueblo: ya para Filón de Alejandría pasaba como algo específicamente judío la amplitud de la enseñanza de la escritura y la educación sistemática en el pensar casuístico por medio de una especie de "escuelas públicas". El influjo de esta capa fue lo que produjo en la burguesía judía urbana la sustitución de la actividad profética por el culto de fidelidad a la Ley y por el estudio de los libros sagrados.

Esta capa intelectual popular judía, extraña totalmente a todo culto misterial, ocupa una posición social intermedia entre los filósofos y los mistagogos de la sociedad helenística del Cercano Oriente. Pero sin duda se conoció también en el Oriente helenístico, en tiempos anteriores al cristianismo, un intelectualismo que atravesaba todas las capas sociales, que produjo, mediante la alegoría y la especulación, en los diversos cultos sacramentales de salvación, una dogmática soteriológica parecida a la que produjeron los órficos, también pertenecientes, en su mayoría, a las clases medias. Por lo menos un escriba de la diáspora como Pablo conocía de seguro muy bien, y odiaba, estos misterios y especulaciones soteriológicos —el culto de Mithra estaba extendido en Cilicia, en tiempos de Pompeyo, como religión de los piratas, aunque sólo tenemos testimonio escrito, de la época poscristiana, de la ciudad de Tarso. Es probable, sin embargo, que se dieran esperanzas soteriológicas, de carácter y procedencia muy diversos, dentro del judaísmo, sobre todo del judaísmo de provincias; de otro modo no hubiese podido surgir en la época profética, al lado del monarca futuro del pueblo judío, dominador del mundo, el rey de los pobres, que cabalga sobre una pollina, ni se hubiera podido concebir la idea del "hijo del hombre" (cuya formación semítica se reconoce gramaticalmente). Pues en toda soteriología complicada —que va más allá del mito orientado por meros acontecimientos naturales, y de la simple profecía de un buen monarca futuro, que se halla oculto en algún lugar— que desarrolla abstracciones y abre perspectivas cósmicas, participa de alguna manera el intelectualismo laico, ya sea elegante o paria.

Esa capa de escribas y el intelectualismo pequeño-burgués que cultiva pasaron del judaísmo al cristianismo primitivo. Pablo, un artesano, como parece que lo fueron muchos de los escribas del judaísmo de la época tardía, muy al contrario de lo que ocurre con la doctrina de la sabiduría antiplebeya de la época siracídica, es un destacado representante del tipo (sólo que en él se encierra algo más y más específico que este único elemento); su "gnosis"

pudo ofrecer más tarde puntos de apoyo a los marcionitas; aunque era muy diferente que lo que bajo este nombre entendió el intelectualismo especulativo helenístico-oriental. El elemento de intelectualismo que se alberga en el orgullo de pensar que sólo los llamados por Dios pueden comprender el sentido de las parábolas del Maestro, se encuentra también en él muy marcado, en cuanto considera que el verdadero conocimiento es "un escándalo para los judíos y una locura para los helenos". Su dualismo entre la "carne" y el "espíritu"; si bien incorporado en otra concepción, guarda también afinidad con la actitud de la típica soteriología intelectual respecto de la sensualidad. Parece existir un conocimiento, al parecer superficial, de la filosofía helénica. Sobre todo su conversión no es sólo una visión en el sentido alucinatorio, sino una visión pragmática interior conjunta del destinto personal del resucitado y de las concepciones generales de la soteriología oriental de salvación, que conocía bien, y sus reglas de culto, y en esa visión se acomodan ahora las promesas de la profecía judaica. Sus epístolas constituyen, por su argumentación, el tipo más alto de la dialéctica del intelectualismo pequeño-burgués: le sorprende a uno la cantidad de "fantasía lógica" que un escrito como la *Epístola a los romanos* supone en las capas a que se dirige; y no cabe ninguna duda de que lo acogido de verdad no fue su doctrina de la justificación, sino sus concepciones acerca de la relación entre pneuma y congregación y el modo de adaptación relativa a las circunstancias cotidianas del ambiente. Pero la furia de los judíos de la diáspora, a los que el método dialéctico de Pablo tenía que parecerles un abuso vil de la sabiduría del escriba, nos indica en qué grado su metódica correspondía al tipo de ese intelectualismo pequeño-burgués. Subsiste en la posición carismática de los "maestros" (διδάσκαλοι) en las primitivas comunidades cristianas (todavía en el *Dídache)* y Harnack encuentra en la *Epístola a los hebreos* una muestra de sus métodos hermenéuticos. Después desaparece al destacarse de un modo cada vez más fuerte el monopolio de los obispos y presbíteros en la dirección espiritual de las comunidades; y el intelectualismo de los apologistas, primero, luego el de los Padres de la Iglesia y los dogmáticos, de formación helenística, pertenecientes, en su mayoría, al clero, ocupa el lugar del diletantismo teológico de los emperadores; hasta que por fin, en Oriente, logran predominio, luego de triunfar en las luchas de los iconoclastas, los monjes que proceden de las capas más bajas, no helenizadas. Ya no fue posible extirpar jamás de la Iglesia de Oriente ese tipo de dialéctica formalista propia de todos esos círculos, que va unida a un ideal de "endiosamiento" medio intelectual medio mágico-primitivo. Pero lo decisivo para el destino del cristianismo primitivo fue que, una vez nacido, se hizo portador de una doctrina de salvación y de una conducta de vida exigida por ella que por mucho que tuviera de común en su mito soteriológico con el esquema oriental general, por mucho que hubiera adoptado y acogido ciertos elementos, y por mucho que Pablo hubiera recogido la metódica de los escribas, se *opuso* desde un principio con la mayor conciencia y consecuencia al intelectualismo. Se colocó frente a los escribas judíos expertos en materias jurídico-rituales así como contra la soteriología de la aristocracia intelectual gnóstica y contra la antigua filosofía. Lo que caracteriza al cristianismo es que rechaza la degradación gnóstica de los "pís-

ticos", y para él son los "pobres de espíritu" los agraciados pneumáticamente y no los "sabios", que el camino de salvación no nos lleva a través del saber escolar, ya sea de la Ley o de los fundamentos cósmicos y psicológicos de la vida y del dolor, ya sea de las condiciones de la vida en el mundo, ya sea de la significación oculta de los ritos o de los destinos futuros del alma. Como también le caracteriza el hecho de que una parte bastante esencial de la historia interna de la Iglesia de la cristiandad primitiva, incluyendo la formación de los dogmas, representa una afirmación contra el intelectualismo en todas sus formas. Si se quisiera señalar con una sola palabra las capas portadoras y progagadoras de las llamadas religiones universales resultaría para la religión de Confucio el burócrata ordenador del mundo, para el hinduismo el mago ordenador del mundo, para el budismo el monje mendicante vagabundo, para el Islam el guerrero subrayador del mundo, para el judaísmo el comerciante ambulante, para el cristianismo el oficial artesano trashumante; y no como exponente de sus profesiones o "intereses materiales de clase", sino como portadores ideológicos de una ética o doctrina de salvación que casaba muy bien con su situación social.

El Islam pudo haber conocido una irrupción intelectualista, fuera de las escuelas oficiales de derecho y teología y del florecimiento científico de algunos momentos, es decir, dentro de su específica religiosidad, al tiempo de la aparición del sufismo. Pero no está orientado en tal sentido; falta a la devoción popular de los derviches precisamente el rasgo racional y sólo algunas sectas heterodoxas del Islam, en ocasiones muy influyentes, tuvieron carácter específicamente intelectual. Por lo demás, lo mismo que el cristianismo medieval, desarrolló en sus escuelas superiores los gérmenes de una escolástica.

No podemos ocuparnos de las relaciones del intelectualismo con la religiosidad en el cristianismo medieval. La religiosidad, en lo que respecta a sus efectos sociológicamente importantes, no se orientó por fuerzas intelectuales y la acción importante del racionalismo monacal se verifica en el dominio de los contenidos culturales, y sólo podría ponerse en claro con una comparación del monacato occidental con el oriental y asiático, que nos ocupará brevemente más tarde. Porque la peculiaridad de su monacato explica sobre todo la pecualiaridad del desarrollo cultural de la Iglesia de Occidente. El Occidente medieval no ha conocido un intelectuaismo religioso laico de carácter pequeño-burgués o paria, por lo menos en grado sensible. Se encontró, ocasionalmente, dentro de sectas. No ha sido pequeño el papel desempeñado por las capas cultas distinguidas dentro del desarrollo eclesiástico. Las capas cultas imperialistas del tiempo de Carlomagno, de los Otones y de la época de los Staufer actuaron en el sentido de una organización cultural teocrático-imperial, como ocurrió con los monjes ossipiyánicos del siglo XVI en Rusia; pero sobre todo el movimiento de la reforma gregoriana y la lucha política del papado fueron sostenidos por la ideología de una capa distinguida de intelectuales, que hizo frente común con la burguesía naciente contra los poderes feudales. Con la extensión creciente de la formación universitaria y con el afán del papado por monopolizar, para fines fiscales y de mero patronazgo, la provisión de los innumerables beneficios que servían de base de sustentación a esta capa, se fue apartando ésta, al principio por interés económico de monopolio

nacionalista y luego, después del cisma, también ideológicamente, del poder papal, y fue la "representante" del movimiento de reforma conciliar y luego del humanismo. No cabe bosquejar la sociología, en sí misma no desprovista de interés, de los humanistas, sobre todo del cambio brusco de una educación caballeresca y clerical a una educación condicionada en sentido cortesano y mecénico, con sus consecuencias. Motivos ideológicos condicionaron principalmente su actitud dual en la escisión de la fe. En cuanto no se colocaron como grupo al servicio de la educación en la Iglesia reformada o en la Contrarreforma —en lo que desempeñaron un gran papel organizador y sistematizador, lo mismo en la iglesia que en la escuela y en el desarrollo de la doctrina, pero nunca un papel decisivo—, sino que fueron portadores de una religiosidad específica (en verdad: toda una serie de tipos religiosos particulares), no ejercieron una influencia duradera. Correspondiendo a su nivel de vida, las clases humanistas con formación clásica eran antiplebeyas y antisectarias, contrarias a las disputas de sacerdotes y predicadores y, sobre todo, a su demagogia; por eso tenían una mentalidad erastiana e irenea y, por lo mismo, condenada a una creciente falta de influencia.

Al lado de un escepticismo ingenioso y una ilustración racionalista se encuentra en ellos, especialmente en suelo anglicano, una tierna religiosidad, o como en el círculo de Port-Royal un riguroso moralismo, a menudo ascético, o una mística individualista como, por ejemplo, en la primera época en Alemania y también en Italia. Pero la lucha de los que participaban con los intereses políticos y económicos de su existencia, llegó a ser, cuando no directamente violenta, conducida por medio de una demagogia a la que aquellos círculos no podían hacer frente. Cierto que aquellas iglesias que querían poner a su servicio a las capas dominantes y sobre todo a las universidades, necesitaban del teólogo polemista, es decir, del formado clásicamente, y de un cuerpo de predicadores con igual formación. En el luteranismo, en correspondencia con la alianza con la autoridad principesca, la combinación de formación y actividad religiosa se concentró rápidamente en la especialidad teológica. Los círculos puritanos, por el contrario, se burlaron todavía de los hudibras a causa de su ostensible erudición filosófica. Pero en ellos y sobre todo en las sectas baptistas no era el intelectualismo distinguido, sino el plebeyo y en ocasiones (en los baptistas, en los comienzos, un movimiento sostenido por oficiales ambulantes o apóstoles) el intelectualismo paria, lo que dio la inquebrantable fuerza de resistencia. No existía aquí una capa intelectual específica con condiciones especiales de vida, sino que, después del breve periodo de los predicadores ambulantes, fue la clase media la que se impregnó del movimiento. La extraordinaria expansión del conocimiento de la Biblia y del interés por las controversias dogmáticas más abstrusas y sublimes, que penetró profundamente hasta en los círculos campesinos, como lo encontramos en el siglo XVII en los círculos puritanos, creó un intelectualismo religioso de masas como no se ha dado nada igual después y en el pasado sólo encuentra comparación con el intelectualismo judío tardío y con el intelectualismo religioso de masas de las comunidades misioneras paulinas. En Inglaterra, en contraposición con Holanda, partes de Escocia y las colonias norteamericanas, pronto se apaciguó una vez que aparecieron como establecidas y probadas en

la lucha religiosa las esferas y probabilidades de poder. Pero toda la peculiaridad del distinguido intelectualismo anglosajón, especialmente su tradicional deferencia respecto a una religiosidad concebida a lo deísta ilustrado, con templanza indefinida y ausencia de enemistad para con la Iglesia, recibió su sello en ese tiempo, fenómeno que, por lo demás, no podemos explicar en este lugar. Pero condicionada como estuvo por la actitud tradicional de la burguesía políticamente poderosa y sus intereses morales, por lo tanto, por un intelectualismo religioso de tinte plebeyo, constituyó el contraste más fuerte con el desarrollo que ofrece la formación cortesana, distinguida, de los países latinos, que aboca en una enemistad radical con la Iglesia o en absoluta indiferencia. Y ambos desarrollos, igualmente antimetafísicos en cuanto a sus resultados finales, representan un contraste con la capa educada distinguida de *Alemania*, no política, pero tampoco apolítica o antipolítica, que responde a circunstancias concretas, y sólo en pequeña medida (esencialmente negativa) a condiciones de ese tipo sociológico. Educación orientada por un sentido metafísico, pero muy poco por lo religioso específico y en grado mínimo por necesidades de "salvación". Por el contrario, el intelectualismo paria y plebeyo alemán, al igual que el de los pueblos latinos, pero en contraposición con el de los países anglosajones (en los cuales desde la época puritana la religiosidad más rigurosa no tenía un carácter institucional-autoritario sino sectario), fue tomando de un modo creciente una orientación antirreligiosa radical, de manera definitiva cuando surge la fe socialista, económicamente escatológica.

Sólo estas sectas antirrelogiosas disponen de una capa intelectual *declassée* la cual supo ser la portadora, por lo menos temporal, de una creencia de tipo religioso en la escatología socialista. Cuanto más intervienen los propios interesados económicamente en la representación de sus intereses, tanto más retrocede este elemento "académico"; el inevitable desengaño producido por la glorificación casi supersticiosa de la "ciencia" como posible productora o, por lo menos, profetisa de la revolución social, violenta o pacífica, en el sentido de redimirse de la dominación de clase, hizo el resto, y esa variedad del socialismo, el sindicalismo, que es lo único que en el occidente europeo equivale a una creencia religiosa, fácilmente deriva, por lo mismo, en una especie de deporte romántico de los no interesados.

La *intelligentsia* revolucionaria rusa representa el último gran movimiento intelectual de tipo religioso, sostenido por una fe común en puntos importantes, aunque no constituye un movimiento unitario. La *intelligentsia* distinguida, académica y noble estaba junto al intelectualismo plebeyo, representado por la capa inferior de funcionarios, capa proletaroide muy cultivada en su pensamiento sociológico e intereses culturales universales, especialmente los funcionarios de la administración autónoma (el llamado "tercer elemento"), periodistas, maestros de escuela, apóstoles revolucionarios, y esos intelectuales campesinos que responden a las condiciones sociales rusas. Tuvo como secuela el movimiento iusnaturalista, orientado sobre todo en el comunismo agrario, que comenzó con el nacimiento del *narodnitschestwo* ("popular") y que en los noventa se enfrentó, en parte agudamente, con el dogma marxista o se fundió con él en diversos modos, y se trató de ponerlo en rela-

ción, casi siempre poco clara, con una religiosidad eslavófilo-romántica, luego mística o de mera fervorosidad. En algunas capas, relativamente amplias, de intelectuales trajo consigo, bajo la influencia de Dostoyewsky y de Tolstoi, un estilo de vida personal ascético o acósmico. De qué modo este movimiento, con mucho ingrediente de *intelligentsia* proletaroide judía, dispuesta a todos los sacrificios, cobrará nueva vida después de la catástrofe de la revolución rusa (1906), es una cuestión que queda abierta.

En el oeste europeo, capas "religioso-ilustradas" han creado, ya desde el siglo XVII, tanto en el mundo de la cultura anglosajona, como de nuevo en la francesa, congregaciones unitaristas, deístas o también sincretistas, ateas, de iglesias libres, en las cuales entraron a veces también en juego concepciones budistas (o que pasaban por tales). Con el tiempo encontraron en Alemania campo apropiado en los mismos círculos que la francmasonería, es decir, en los no interesados económicamente, de un modo especial en los funcionarios municipales, también en ideólogos *déclassés* y en capas particulares de formación total o parcialmente proletaria. Por otra parte la *ilustración* hindú (Brahma-Samaj) y la persa en la India son un producto del contacto con la cultura europea. Su práctica significación cultural fue en el pasado mayor de lo que es en el presente. Múltiples factores coadyuvaron a que fueran muy desfavorables las probabilidades para el nacimiento de una seria religiosidad congregacional sostenida por intelectuales: el interés de las capas privilegiadas en la conservación de la religión existente como medio de domesticación; su necesidad de distancia y su aversión contra la obra de ilustración de las masas, destructora de su prestigio; su fundada falta de fe en que las confesiones tradicionales, de cuyo sentido literal todos sacan algo nuevo (la ortodoxia 10 por 100, los liberales 90 por 100) pudieran ser sustituidas por una nueva confesión que fuera aceptada *de verdad* por amplias capas; sobre todo, su indiferencia despectiva por los problemas religiosos y por la Iglesia, cuyas formalidades poco onerosas pueden cumplir sin gran sacrificio, pues todo el mundo sabe que se trata de formalidades que son cumplidas mejor que por nadie por los protectores oficiales de la ortodoxia y de la convención estamental, y porque el estado las exige para hacer carrera. Es posible que la necesidad que sienten los literatos, académicos y hasta intelectuales de café de no olvidar en el inventario de sus temas y discusiones los "sentimientos religiosos", la de algunos escritores de escribir libros sobre problemas "tan interesantes", y todavía el interés más eficaz de editores con inventiva en vender tales libros, produzcan la apariencia de que existe un amplio "interés religioso", pero en nada cambian el hecho de que de tales necesidades de los intelectuales y sus corifeos jamás nació una religión nueva y que la misma moda que trajo este tema de conversación y publicidad lo hará desaparecer.

§ 8. *El problema de la teodicea*

La idea monoteísta de Dios y la imperfección del mundo. Distintos tipos de teodicea: escatología mesiánica. Creencia en el otro mundo, fe en la Providencia, creencia en la retribución, fe en la predestinación. Los distintos ensayos de solución del problema de la imperfección del mundo.

En el fondo son rigurosamente "monoteístas" sólo el judaísmo y el Islam. Esta última religión en forma atenuada, debido a la tardía penetración del culto de los santos. Si bien la Trinidad cristiana actúa en sentido monoteísta comparada con la concepción triteísta de las trinidades hindú, budista tardía y taoísta, el culto de las misas y santos del catolicismo está de hecho muy cerca del politeísmo. Tampoco todo dios ético está dotado necesariamente con los atributos de absoluta inmutabilidad, omnipotencia y omnisciencia, en una palabra, con el carácter de un ser que se cierne en absoluto sobre el mundo. La especulación y el *pathos* ético de profetas inflamados por la pasión les adscribieron estas cualidades que, sólo entre todos los dioses, alcanzó con implacable consecuencia el dios de los profetas judíos, que luego ha llegado a ser el dios de los cristianos y mahometanos. No toda concepción ética del dios ha conducido a estas consecuencias ni, en general, al monoteísmo ético; no toda aproximación al monoteísmo descansa sobre una intensificación del contenido ético de la concepción del dios, y mucho menos toda ética religiosa ha dado origen a un dios personal, colocado por encima del mundo, que creó toda la existencia de la nada y la gobierna solo. Pero de todas maneras, toda profecía ética específica, a cuya legitimación siempre pertenece un dios, adornado con los atributos de una gran superioridad sobre el mundo, se basa normalmente en una racionalización de la idea del dios en aquella dirección. La clase y el sentido de esta sublimidad puede ser ciertamente diferente, lo cual en parte está en conexión con representaciones metafísicas firmemente arraigadas, en parte es expresión de los intereses éticos concretos del profeta. Sin embargo, cuanto más discurre en la dirección de la concepción de un dios único supramundano y universal, tanto más agudo se hace el problema de cómo puede ser compatible el infinito poder de un dios semejante con el hecho de la imperfección del mundo que él ha creado y gobierna. Este problema de la teodicea está vivo, en cada caso con un giro diferente, en la literatura del viejo Egipto lo mismo que en Job y en Esquilo. Toda la religiosidad de la India está influida por él en la forma condicionada por los supuestos que allí se dan: también un orden del mundo, impersonal y supradivino, lleno de sentido, tropieza con el problema de su imperfección. En todas partes el problema está enlazado de alguna manera con los fundamentos determinantes del desarrollo religioso y de la necesidad de salvación. No con argumentos extraídos de las ciencias naturales, sino en la incompatibilidad de una Providencia divina con la injusticia y con la imperfección del orden social, motivaban hace algunos años,* en una encuesta, miles de trabajadores alemanes, la no aceptabilidad de la idea de Dios.

* Antes de la primera Guerra Mundial (nota ed. alem.).

El problema de la teodicea ha sido resuelto de diversas maneras, y estas soluciones guardan la más estrecha conexión con la forma adoptada por la concepción de Dios y también de las ideas de pecado y de salvación. Destacamos aquí el tipo "puro", el más racional posible.

O bien el justo equilibrio se garantiza remitiéndolo a un futuro equilibrio en este mundo: escatologías mesiánicas. El proceso escatológico consiste entonces en una transformación política y social de este mundo. Un héroe poderoso, o un dios, vendrán —pronto, tarde, alguna vez— y colocarán a sus adeptos en el primer lugar merecido en el mundo. Los sufrimientos de la generación actual son consecuencia de los pecados de los antepasados, de los que Dios hace responsables a los descendientes de la misma manera que el vengador se fija en el clan y como todavía el papa Gregorio VII excomulgaba a los descendientes hasta la séptima generación. Acaso también sólo los descendientes del hombre piadoso llegarán a ver el reino del Mesías gracias a su piedad. No parecía nada extraño la renuncia acaso necesaria a la propia experiencia de la salvación. La preocupación por los hijos era en todas partes una tendencia orgánica, la cual apuntaba más allá de los propios intereses personales, a un "allende", por lo menos, de la propia muerte. Los vivientes cumplen de un modo riguroso y ejemplar los preceptos divinos positivos, de un lado para adquirir por lo menos un óptimo de probabilidades de vida gracias a la benevolencia divina, y de otro para conquistar para sus propios descendientes la participación en el reino de salvación. El "pecado" es el quebrantamiento de la fidelidad en el séquito de Dios, una renuncia apóstata a las promesas de Dios. El deseo de poder participar también uno mismo en el reino mesiánico impulsa todavía más lejos. Nace una poderosa emoción religiosa cuando parece inminente el advenimiento del reino de Dios en este mundo. Una vez y otra aparecen profetas que lo anuncian. Pero cuando su advenimiento se demora demasiado, entonces es casi imprescindible un consuelo con las esperanzas puestas en un auténtico "más allá", en el otro mundo.

La idea de un "más allá" se halla en germen en el desarrollo de la magia hacia una creencia en las almas. Pero no siempre la existencia de las almas de los muertos se condensa en un reino especial de los muertos. Una concepción muy corriente fue la de la encarnación de los espíritus de los muertos en animales y plantas, según el modo de la vida y de la muerte, según el clan y el estamento: fuente de la idea de la transmigración de las almas. Cuando se cree en un reino de la muerte, primero en un lugar geográfico remoto, después debajo o encima de la tierra, la vida de las almas no es necesariamente eterna. Pueden ser aniquiladas violentamente o desaparecer por falta de sacrificios o, simplemente, morir en cualquier momento (ésta era, al parecer, la vieja concepción china). Una cierta preocupación por el propio destino después de la muerte surge, de acuerdo con la "ley de la utilidad marginal", cuando están cubiertas las necesidades más urgentes de esta vida y, por lo tanto, se limita, en primer lugar, al círculo de los nobles y propietarios. Sólo ellos, a veces sólo los jefes y sacerdotes, no los pobres, raramente las mujeres, pueden asegurarse la existencia en el más allá y, a menudo, no reparan para conseguirlo en hacer los gastos más considerables. Sobre todo, su ejemplo propagó la ocupación con la esperanza del más allá. No se habla de una "retribución"

en el otro mundo. Cuando surge el pensamiento, se trata en primer lugar de faltas rituales que acarrean desventajas: así en la más extensa medida en el derecho sagrado de la India. Aquel que infringe el tabú de casta tiene aseguradas las penas del infierno. Sólo el dios calificado éticamente empieza a disponer de los destinos en el más allá desde puntos de vista éticos. La separación de paraíso e infierno, lejos de aparecer en un principio, es un producto relativamente tardío del desarrollo. Con la fuerza creciente de las esperanzas en el más allá, a medida que se va concibiendo, cada vez más, esta vida como una forma de existencia provisional, cuanto más se piensa que esa vida, creada de la nada, y perecedera por tanto, está sometida a su creador como valor y fin último en el más allá, y, por lo tanto, la actuación en esta vida queda orientada por el destino en la otra, con tanto mayor fuerza se impone en un primer plano el problema de la relación de Dios con el mundo y su imperfección. Las esperanzas en el más allá contienen a veces una inversión directa de la concepción original, que hacía la cuestión del más allá cosa de nobles y ricos; así la fórmula, "los últimos serán los primeros". Pocas veces se lleva a cabo esta inversión con absoluta consecuencia, ni aun en las concepciones religiosas de los pueblos parias. Sin embargo, ha desempeñado, por ejemplo, un gran papel en la vieja ética judía; y la creencia de que el sufrimiento y, sobre todo, el sufrimiento voluntario, templa el humor divino y mejora las probabilidades para el otro mundo, desarrollada por diversos motivos —acaso las pruebas de valor de los héroes y las prácticas mágicas de mortificación—, se encuentra embebida en muchas esperanzas de ultratumba. Pero la regla, sobre todo en religiones que están bajo la influencia de las capas dominantes, es que tampoco en el otro mundo las diferencias estamentales serán cosa indiferente, como queridas por Dios, idea que encontramos todavía en los monarcas "sacros" (*hochselig*, altamente santo) del cristianismo. Pero la idea ética específica consiste en la "retribución" del bien y del mal concretos a base de un juicio de los muertos y el acontecimiento escatológico es también normalmente un juicio final universal. Por eso el pecado tiene que tomar el carácter de un "crimen", que puede ser ordenado dentro de una casuística racional y por el que debe darse satisfacción de algún modo en este mundo o en el otro, para poder presentarse así justificado ante el juez de los muertos. Los premios y castigos deben ser graduados de acuerdo con la importancia del mérito o de la falta —como ocurre en Dante—; no podían, por consiguiente, ser propiamente eternos. Pero, ante la palidez e inseguridad de las probabilidades del más allá frente a la realidad patente de este mundo, les ha sido casi imposible a profetas y sacerdotes renunciar a los castigos eternos; sólo castigos tales estaban a la altura de la necesidad de venganza contra incrédulos, apóstatas, ateos, criminales todos, impunes sobre la tierra. Cielo, infierno y juicio de los muertos han alcanzado una significación casi universal, incluso en religiones como el budismo primitivo, al que estos conceptos eran tan extraños. Ahora bien, aunque hubiera "reinos intermedios" (Zarathustra) o "purgatorios" que aminorasen las consecuencias de castigos eternos por una existencia limitada temporalmente, queda siempre en pie la dificultad de hacer compatible el "castigo" por actos humanos con la existencia de un creador ético y al mismo tiempo *todopoderoso* del mundo, es decir,

único responsable de tales actos. Estas concepciones tenían que provocar la idea de una inaudita distancia *ética* entre el dios del más allá y los hombres constantemente enredados en una nueva culpa, en tanto mayor grado cuanto más se cavilaba en la imperfección del mundo comparado con el poder absoluto del dios. No hubo más remedio que sacar al fin aquella consecuencia, en que ya está a punto de desembocar la creencia de Job en el dios todopoderoso y creador: colocar a este dios todopoderoso más allá de todas las pretensiones éticas de sus criaturas, considerar sus consejos tan inasequibles al entendimiento humano, su poder absoluto sobre sus criaturas tan ilimitado, y tan imposible el intento de aplicar criterios humanos de justicia a su propio hacer, que el problema de la teodicea desaparece. El Allah islámico fue concebido así por sus apasionados seguidores; del mismo modo el *Deus absconditus* de los cristianos por parte de los más piadosos. La resolución libre, soberana, insondable y —una consecuencia de su omnisciencia— fijada desde toda la eternidad, ha decidido lo mismo la suerte sobre la tierra como la suerte después de la muerte. Desde la eternidad están firmemente fijados tanto el destino sobre la tierra como la predestinación para el otro mundo. Lo mismo que los condenados sobre su pecabilidad fijada por predestinación, se podrían quejar los animales por no haber nacido hombres (así expresamente el calvinismo). Nunca en este caso el comportamiento ético puede tener el sentido de una mejora de las propias probabilidades en este mundo o en el otro, pero sí ese otro sentido que, en circunstancias, actúa práctico-psicológicamente con mayor eficacia: el ser *síntoma* de un estado de gracia merced a un designio divino. Pues la soberanía absoluta de este dios obliga al interés práctico religioso a tratar de adivinar su resolución en un caso particular y, sobre todo, tratar de conocer la propia suerte ultraterrena es una necesidad elemental del individuo. Con la tendencia a concebir a Dios como Señor de poder ilimitado sobre sus criaturas, marcha paralela la propensión a ver e interpretar por todas partes su "Providencia", su intervención personal en el curso del mundo. La "creencia en la Providencia" es la racionalización consecuente de la adivinación mágica, con la que se enlaza; pero que, por lo mismo, la desvaloriza por principio del modo relativamente más completo. No puede darse ningún género de concepción religiosa, *1)* que sea tan radicalmente contraria a toda magia, teórica como prácticamente, como esta fe que domina las grandes religiones teístas del Cercano Oriente y del Occidente; *2)* ninguna, tampoco, que traslade tan fuertemente la esencia de lo divino en un "hacer" activo, en el gobierno personal y providente del mundo; *3)* ninguna que, mediante la gracia divina, libremente donada, y la necesidad de gracia de las criaturas, haya establecido más en firme la enorme distancia de toda criatura respecto a Dios y, por eso, *4)* la condenación del "endiosamiento" de la criatura como un crimen de lesa majestad divina. Precisamente porque esta creencia no contiene *ninguna* solución racional del problema práctico de la teodicea, alberga las más fuertes tensiones entre el mundo y Dios, entre el deber ser y el ser. Además de la predestinación, ofrecen una solución sistemática y meditada del problema de la imperfección del mundo dos clases de concepciones religiosas. En primer lugar, el dualismo tal como estaba contenido, de un modo más o menos consecuente, en el desarrollo posterior de la religión de Zarathus-

tra y en numerosas formas de creencia del Cercano Oriente, influidas casi siempre por ella; especialmente las formas últimas de la religión babilónica (influidas por el judaísmo y el cristianismo) de los mandeanos y los gnósticos, hasta llegar a las grandes concepciones del maniqueísmo, que al tornar el siglo III, hasta en los países mediterráneos parecía dispuesto a disputar el señorío del mundo. Dios no es todopoderoso ni el mundo su creación de la nada. La injusticia, la maldad, el pecado, todo lo que da origen al problema de la teodicea, son consecuencia del empañamiento de la radiante pureza de los grandes y buenos dioses por el contacto con el poder independiente de las Tinieblas; y lo que con ello llega a identificarse, la impura materia, a la que un poder satánico hace prevalecer en este mundo, y que nació a causa de un crimen original del hombre o de los ángeles o —como en muchos gnósticos— a causa de la inferioridad de un creador subalterno del mundo (Jehová o el demiurgo). Está asegurada la victoria final de los dioses luminosos en esta lucha: rompimiento así del riguroso dualismo. El doloroso pero ineludible proceso cósmico es una continua depuración de la luz a través de las tinieblas. La idea de la lucha final desarrolla naturalmente un *pathos* escatológico muy fuerte. La consecuencia general de semejante concepción debe ser un sentimiento de prestigio aristocrático de los puros y selectos. La concepción del mal, que con el supuesto de un dios todopoderoso muestra siempre la tendencia a un giro puramente *ético*, puede adoptar aquí un carácter fuertemente espiritual, porque el hombre ya no está como criatura frente a un poder absoluto, sino que tiene participación en el reino de la luz, y porque resulta casi inevitable la identificación de la luz con lo más luminoso en el hombre, el espíritu, mientras las tinieblas, por el contrario, se identifican con todas las tentaciones groseras que lo material y corporal llevan consigo. Fácilmente se une entonces esta concepción a la idea de "impureza" de la ética tabú. El mal aparece como impurificación; el pecado, totalmente según el tipo del crimen mágico, es una caída despreciable desde el reino de la pureza y claridad al reino de las tinieblas y de la confusión, que conduce a la suciedad y a la justa ignominia. En todas las religiones orientales se encuentran inconfesas limitaciones de la omnipotencia divina en forma de elementos de un pensar dualista.

La solución formalmente más perfecta del problema de la teodicea se la debemos a la doctrina "karma" de la India, de la llamada creencia en la transmigración de las almas. El mundo es un cosmos, sin lagunas, de retribuciones éticas. Mérito y culpa son retribuidos indefectiblemente en el mundo por medio de los destinos en una vida futura que el alma atravesará indefinidamente, llevando en una nueva vida una existencia animal, humana o también divina. Los méritos éticos en esta vida pueden operar un renacimiento en el cielo, pero siempre de un modo temporal, hasta que se agotan las reservas de méritos. De igual modo, la finitud de toda vida terrena es la consecuencia de la finitud de los actos buenos o malos en la vida anterior de la misma alma, y los padecimientos de la vida actual, que pueden aparecer como injustos desde el punto de vista de la retribución, representan expiaciones de pecados de una vida pasada. El individuo se crea su propio destino, exclusivamente, en el sentido más riguroso. La creencia en la transmigración de las

almas se enlaza a la idea animista tan corriente del traslado de los espíritus de los muertos a los objetos naturales. La racionaliza, y con ello el cosmos, bajo puros principios éticos. La "causalidad" naturalista de nuestros hábitos de pensar está reemplazada por un mecanismo universal de retribuciones, en el cual ningún hecho significativo desde el punto de vista *ético* queda perdido. La consecuencia dogmática consiste en que se puede renunciar por completo, y que resulta inimaginable la idea de un dios todopoderoso que intervendría en este mecanismo: pues el proceso eterno del mundo resuelve la tarea ética de un tal dios por su propio automatismo. Representa; por eso, la consecuencia natural de la supradivinidad del "orden" eterno del mundo, frente al carácter supramundano de un dios que rige personalmente y que lleva consecuentemente hacia la predestinación. En el caso de una plena realización del pensamiento hasta sus últimas consecuencias —así en el viejo budismo— también el "alma" es eliminada totalmente: no existen más que las singulares *acciones* buenas o malas, con respecto al mecanismo del *karma*, enlazadas a la ilusión de un "yo". Por su parte, todas las acciones son producto de la lucha, siempre igualmente importante, de la vida "formada" y, por lo mismo, condenada a perecer, destinada por su propia existencia al aniquilamiento; de la "sed de vivir", de donde procede todo anhelo de más allá como toda entrega a los placeres en esta vida y que, como fundamento inextirpable de la individualización, crea, mientras subsiste, vida nueva y reencarnación. En rigor no existe un "pecado", en sentido estricto, sino daños contra el interés propio bien entendido de escapar a esta "rueda" sin fin, o de no exponerse a un renacimiento en una vida todavía más penosa. El sentido de la conducta ética puede consistir, en el caso de modestas pretensiones, en la mejora de las posibilidades de reencarnación o, si la lucha absurda por la mera existencia debe terminarse, en la supresión del renacimiento en cuanto tal. La división del mundo en dos principios no consiste, como en la religiosidad providencialista éticamente dual, en el dualismo de la sagrada y omnipotente majestad de Dios frente a la insuficiencia ética de toda criatura; ni tampoco, como en el dualismo espiritualista, en la división de todo el acontecer en luz y tinieblas, en espíritu claro y diáfano y materia tenebrosa y turbia, sino en el dualismo ontológico entre los fenómenos y acciones fugaces del mundo y el ser permanente y en reposo del "orden" eterno y de lo divino —que con él se identifica—, inmóvil, que reposa con un sueño sin ensueños. Sólo el budismo ha sacado en su pleno sentido esta consecuencia de la doctrina de la transmigración de las almas; representa la solución más radical de la teodicea, pero por ello, lo mismo que la creencia en la predestinación, no satisface las exigencias éticas que se plantean a un dios.

§ 9. *Salvación y renacimiento*

Sólo pocas religiones de salvación han elaborado en su integridad uno de los tipos puros de solución del problema de las relaciones entre Dios, el mundo y el hombre, que hemos bosquejado; y allí donde ocurrió casi siempre pudo mantenerse sólo por poco tiempo. La mayor parte ha tenido que combinar unas con otras distintas formas de pensar, a consecuencia de influen-

cias recíprocas y, sobre todo, de la necesidad de atender a las variadas exigencias éticas e intelectuales de sus prosélitos; así pues, sus diferencias pueden medirse por el grado de aproximación a uno o a otro de estos tipos.

Los diferentes matices éticos del modo de concebir a Dios y al pecado se encuentran en la más íntima conexión con el afán de "salvación", cuyo contenido puede tener el color más distinto según "de qué" y "para qué" quiere uno ser salvado. No toda ética religiosa racional es, en general, ética de salvación. El confucianismo es una ética "religiosa" pero nada sabe de una necesidad de salvación. Por el contrario, el budismo es enteramente una doctrina de salvación pero no conoce ningún dios. Muchas otras religiones conocen la "salvación" sólo como un asunto particular cultivado en estrechos conventículos; a menudo como un culto secreto. También en el caso de acciones religiosas que se tienen por específicamente "sagradas" y que prometen a sus participantes una salvación sólo asequible por este camino, colocan con frecuencia las esperanzas más sólidamente utilitarias en lugar de cualquiera de esas cosas que estamos acostumbrados a llamar "salvación". Las fiestas pantomímico-musicales de las grandes divinidades terrestres que gobiernan la suerte de las cosechas y el reino de los muertos, presentan como perspectiva del puro ritual de los misterios eleusinos sobre toda la *riqueza;* además, una mejora de la suerte en el más allá, pero sin ninguna idea de retribución, sólo como mera consecuencia de la devoción misterial. La *riqueza,* al lado de una larga vida, el bien más alto en la tabla de valores del *Schu King,* depende para los súbditos chinos de la práctica correcta del culto oficial y del cumplimiento de las obligaciones religiosas; en cambio, falta en absoluto toda esperanza en el más allá y toda idea de retribución. Zarathustra espera para sí y sus fieles de la gracia de Dios, sobre todo *riqueza,* junto a grandes promesas de ultratumba. Honrosa y larga vida y *riqueza* ofrece el budismo como premio a la moralidad del laico, en completo acuerdo con la doctrina de toda ética religiosa intramundana de la India. Con *riqueza* bendecía Dios a los judíos piadosos. Pero la *riqueza,* cuando ha sido adquirida racional y legalmente, es también uno de los síntomas de "corroboración" del estado de gracia en todas las direcciones ascéticas del protestantismo (calvinistas, baptistas, mennonitas, cuáqueros, pietistas reformados, metodistas). Con estos últimos casos nos encontramos ya, sin embargo, dentro de una concepción que rechaza de un modo decisivo como "fin religioso" la riqueza y cualquier otro bien terrenal. Pero prácticamente el tránsito a este punto de vista es fluido. Las promesas de salvación de la miseria y del dolor, como nos las ofrecen las religiones de los pueblos parias, sobre todo la judía, pero también Zarathustra y Mahoma, no pueden separarse en rigor de las ideas de salvación de estas religiones; no se puede separar la promesa del dominio del mundo y del prestigio social de los creyentes, que el guerrero llevaba consigo en el antiguo Islam, como premio por participar en la guerra santa contra todos los incrédulos, ni la promesa de aquel prestigio específicamente religioso que fue legado a los israelitas como promesa de Dios. Para los judíos su dios es particularmente un "salvador" porque los redimió de la servidumbre doméstica de Egipto y los salvará del *ghetto.* Al lado de tales promesas económicas y políticas aparece sobre todo la liberación del miedo a los malos

demonios y a los malos magos, que son responsables de la mayor parte de los males en la vida. El hecho de que Cristo quebrantó el poder de los demonios en virtud de la fuerza de su pneuma y salvó a sus adeptos de su poder, constituyó en el primitivo cristianismo una de sus más destacadas y eficaces promesas. Y también el reino de Dios de Jesús de Nazareth, ya llegado o a punto de llegar, era un reino de bienaventuranza en este mundo, libre de toda dureza, angustia y miseria humanas; sólo más tarde aparecen el cielo y el infierno. Pues todas las escatologías de este mundo, sin excepción, tienen naturalmente la tendencia a convertirse en esperanza del más allá tan pronto se demora la "parusía"; y entonces se subraya que los que viven sin mirar a este mundo vivirán esa parusía después de la muerte, resucitando de entre los muertos.

El contenido específico de la idea de salvación por un "más allá" puede significar más bien la liberación de los sufrimientos físicos, psíquicos o sociales de la existencia terrestre, o la liberación del absurdo desasosiego y caducidad de la vida en cuanto tal, o la liberación de la inevitable imperfección personal, lo mismo si se entiende ésta como "mancha" crónica o como inclinación aguda al pecado o, de un modo más espiritual, como destierro en la oscura confusión de la ignorancia terrenal.

La nostalgia por la salvación, sea cual fuere su forma, tiene interés especial para nosotros en cuanto trae consigo consecuencias *prácticas para la conducta* en la vida. Alcanza del modo más fuerte esta orientación positiva, secular, gracias a la creación de un "modo de vida" determinado de una forma específicamente religiosa por medio de un sentido o fin central; surgiendo, por motivos religiosos, una sistematización de la vida práctica orientada por valores unitarios. La meta y el sentido de este modo de llevar la vida pueden estar dirigidos puramente al más allá o también, por lo menos en parte, a este mundo. En grados muy diversos y en modos típicamente distintos, éste es el caso en todas las religiones y dentro de cada una en cada uno de sus adeptos. La sistematización religiosa del "modo de vida" tropieza con fuertes límites en cuanto trata de influir sobre la conducta económica. *No es necesario* que los motivos religiosos, ni siquiera las esperanzas de salvación, alcancen un influjo sobre el modo de vida, especialmente en lo económico; sin embargo, *pueden* lograrlo en una gran medida.

La esperanza de salvación tiene las más amplias consecuencias para el estilo de vida cuando la salvación proyecta ya de antemano en este mundo su sombra o transcurre como acontecimiento *interior* dentro de este mundo. Por consiguiente, cuando vale como "santificación" o la provoca o la tiene como condición previa. El proceso de la santificación puede aparecer entonces como un proceso paulatino de purificación o como un súbito cambio del modo de sentir *(metanoia)*, como un "renacimiento".

La idea del renacer en cuanto tal es muy antigua y se encuentra desarrollada de un modo clásico en la creencia mágica en los espíritus. La posesión del carisma mágico supone casi siempre un renacimiento: toda la educación específica del mago y de los héroes guerreros por él, y el modo específico de llevar la vida del primero, tiende al renacimiento, a asegurarse la posesión de una fuerza mágica por medio del "rapto" extático y de la posesión de

una nueva "alma", que tiene como consecuencia, casi siempre, un cambio de nombre: podemos considerar como un vestigio el cambio de nombre que se opera en la consagración de los monjes. El "renacimiento" se convierte para el mago profesional, gracias a supuestos mágicos, en un carisma mágico o heroico, y en los tipos más consecuentes de las "religiones de salvación" en un *estado de espíritu* imprescindible para la salvación religiosa, que el individuo se apropia y confirma en su modo de vida.

§ 10. *Los caminos de salvación y su influjo en los modos de vida*

Magia y ritualismo. Reglamentación religiosa de la ética cotidiana. El éxtasis y la orgía. Los métodos ético-religiosos de salvación. Virtuosidad religiosa. Los bienes y los empeños de salvación: ascetismo negador del mundo y ascetismo intramundano. Huida del mundo en la contemplación. Diferencia entre la mística asiática y la occidental. Las soteriologías del salvador. Salvación por medio del sacramento y gracia institucional (instituto de la gracia). Salvación por la fe. Salvación por la gracia de predestinación.

La influencia de una religión sobre la vida práctica y sobre todo los supuestos previos del renacimiento varían mucho según el *camino* de salvación y —lo que guarda la más estrecha relación con ello— según la cualidad psíquica de la salvación que quiere alcanzarse.

I. La salvación puede ser obra a producir sin ayuda ninguna de un poder sobrenatural, por quien quiere salvarse, como, por ejemplo, en el antiguo budismo. En este caso los actos mediante los cuales se conquista la salvación pueden ser:

1. *Actos cultuales y ceremonias de tipo ritual,* lo mismo dentro de un "servicio divino", en un culto, que en el curso de la vida cotidiana. El puro *ritualismo* no está muy distante de la magia en cuanto a su acción sobre la *vida práctica;* a veces, está hasta detrás de la religiosidad mágica, pues mientras que ésta ha desarrollado en ciertas circunstancias una determinada y bastante perfilada técnica de "renacimiento", el ritualismo la desarrolla a veces pero no siempre. Una religión de salvación puede sistematizar las acciones particulares del ritual, puramente formales, en un sentir específico, la "devoción", según el cual los ritos se practican como símbolos de lo divino. Este "sentir" * constituye entonces el bien salvador. Tan pronto como desaparece resta el simple y formal ritualismo mágico; normalmente esto ha ocurrido siempre en el curso de la cotidianización de toda religiosidad devocional.

Las consecuencias de una religiosidad ritual devocional pueden ser muy diferentes. La reglamentación ritual exhaustiva de la vida del hindú piadoso, las exigencias diarias, para el criterio europeo algo enorme, que se imponen al devoto, ocasionarían, de ser aplicadas con todo rigor, la incompatibilidad de

* Gesinnung. "Sentir" con el significado que tiene, por ejemplo, en el "sentir de las gentes" que alude a convicciones profundas; recuérdese asentimiento y disentimiento, con la doble referencia al sentimiento y a la convicción. Por eso *Gesinnungsreligiosität* se traduce por "religiosidad del sentir" y *Gesinnungsethik* por "ética de convicción", ateniéndose a las exigencias de nuestro idioma, pero respetando a la vez, en ambos casos, la afectación a valores absolutos y la consecuencia racional de la conducta respecto a ellos. Se es consecuente con el sentir y con las convicciones, con la "disposición" interior. [E.]

una vida devota ejemplar, intramundana, con la actividad lucrativa intensa. Tal tipo extremado de piedad devota constituye el polo más opuesto al puritanismo. Sólo el rico, libre de un trabajo intenso, podría practicar este ritualismo.

En un plan más profundo que esta consecuencia, de todos modos evitable, se halla otra circunstancia: que la salvación ritual, especialmente cuando reduce el papel del laico al de espectador o a una participación esencialmente receptiva o por medio de sencillas manipulaciones y, sobre todo, cuando sublima el estado de ánimo ritual a un tipo de devoción sentimental, subraya este estado sentimental del momento, que parece garantizar la salvación. Se aspira entonces a la posesión de un *estado de ánimo* que, por su naturaleza, es *pasajero* y que en virtud de esa "falta de responsabilidad" peculiar, por ejemplo, de los que oyen una misa o presencian un mimo místico, influye tan poco, una vez que el estado de ánimo se ha disipado, como la emoción de un público que ha presenciado una obra de teatro edificante se deja influir por ella en la vida diaria. Toda salvación mediante misterios tiene este carácter fluctuante. Garantiza la acción *ex opere operato* de una piadosa devoción de momento. Le faltan los motivos internos de una necesidad de *corroboración*, que pudiera garantizar el "renacimiento". Por el contrario, cuando la devoción producida ritualmente toma la forma de una piedad perenne y se trata de conservarla en la vida cotidiana, cobra esta piedad un carácter místico: la posesión de un *estado de ánimo* como finalidad de la devoción lleva ya esa dirección. Sin embargo, la disposición para la mística es un carisma individual. Por eso no es ninguna casualidad que profecías místicas de salvación como las de la India y otras de Oriente se transformaran en seguida en puro ritualismo al hacerse cotidianas. En el ritualismo el *habitus* del ánimo que, en último término, se persigue, *desvía* —y esto es lo que importa— de la *actividad racional*. Casi todos los cultos misteriales han actuado en este sentido. Su sentido típico es dispensación de "gracia sacramental": salvación de la culpa en virtud de la santidad de la manipulación en cuanto tal: por consiguiente, en virtud de un acaecimiento que comparte la tendencia de toda magia a apartarse de la vida cotidiana y a no influirla. Es cierto que la acción de un "sacramento" puede ser totalmente distinta cuando su dispensación se halla vinculada al supuesto de que proporciona la salvación sólo para los que son éticamente puros ante dios, mientras es para los demás condenación. El miedo terrible a la comunión a causa de la doctrina: "Quien no cree y come, se come y bebe a sí mismo para el juicio", fue algo muy vivo en amplios círculos hasta nuestros días, y podía influir fuertemente en la conducta cotidiana en ausencia de una instancia capaz de "absolver", como en el protestantismo ascético y en el caso de comunión frecuente —que por eso era una señal importante de piedad. Con esto guarda relación el precepto de la *confesión* antes del sacramento en todas las religiones cristianas. En esta institución lo importante es en qué disposición religiosa prescrita hay que recibir el sacramento para hacerlo con provecho. Casi todos los cultos misteriales antiguos y la mayoría de los no cristianos han exigido tan sólo pureza ritual, y en ciertas circunstancias crímenes de sangre o algunos pecados específicos descalificaban para el acto. No conocían, pues, estos misterios, en

su mayoría, la confesión. Sin embargo, cuando la exigencia de pureza ritual llega a racionalizarse en pureza de pecado en el alma, su posible influencia en la vida de todos los días dependerá del tipo de control, y allí donde existe la confesión, de su carácter, que puede ser muy diverso. En todo caso, el rito, en cuanto tal, prácticamente considerado, no es más que el vehículo para influir sobre la acción extra-ritual, y esta acción es la que importa. De suerte que habiendo perdido el sacramento todo carácter mágico y faltando todo control confesional —ambas cosas entre los puritanos— puede ejercitar, sin embargo, y en circunstancias por eso mismo, un influjo moral.

Por otro camino indirecto una religiosidad ritualista puede actuar en sentido moral cuando el cumplimiento de los preceptos rituales exige el *activo* actuar ritual (u omisión) del laico y el lado formalista del rito llega a sistematizarse de tal modo en una amplia "ley", que se necesita un *aprendizaje* y una enseñanza especiales, para conocerla de un modo suficiente, como fue el caso en el judaísmo. El hecho de que ya en la Antigüedad el judío, como lo destaca Filón, al contrario de los demás pueblos, fuera formado intelectualmente —entrenado en forma sistemático-casuística desde temprana edad— como se hace en nuestras escuelas públicas; el hecho, también, de que, por ejemplo, en la edad moderna los judíos de la Europa oriental fueran los únicos en esa región que disfrutaban de una educación escolar sistemática, es consecuencia de este carácter "letrado" de la ley judaica, que ya en la Antigüedad autorizó a los judíos piadosos a identificar a los desconocedores de la Ley, a los *amhaarez*, con los ateos. Una formación casuística semejante del intelecto puede hacerse sentir también, como es natural, en la vida diaria, tanto más cuanto que no se trata ya —como de un modo predominante en el derecho de la India— de meras obligaciones culturales rituales sino también de una reglamentación de la moral cotidiana. Las obras de salvación son entonces, en su mayor parte, algo más que meras prácticas cultuales, especialmente:

2. *Obras sociales*. Pueden tener muy distinto carácter. Los dioses de la guerra, por ejemplo, a menudo sólo dejan entrar en el paraíso a los caídos en la batalla, o los destacan. La ética brahmánica recomendó directamente al rey que debía buscar la muerte en la batalla cuando hubiera conocido al hijo de su hijo. Puede tratarse también de obras de "amor al prójimo". En cualquier caso puede producirse la sistematización; generalmente, como ya vimos, suele ser función de la profecía el encontrar esa sistematización. Pero la sistematización de una ética de las "buenas obras" puede adoptar un doble carácter. Las acciones virtuosas o pecaminosas particulares pueden ser estimadas singularmente e imputarse positiva o negativamente al necesitado de salvación. El individuo como portador de su acción aparece como un ser muy oscilante en cuanto a su nivel moral, más fuerte o más débil, según el estado interior o exterior, frente a las tentaciones, y su destino religioso depende de sus obras efectivas en recíproca relación. Éste es el punto de vista más claro de la religión de Zarathustra precisamente en los más antiguos *gathas* del fundador, donde vemos a los jueces de los muertos calcular al detalle la culpa y el mérito de cada acción, para designar la suerte de la persona según el resultado contable. La misma consecuencia en la doctrina *karma*, sólo que en forma más extremada: en el mecanismo ético del mundo jamás se pierde

ninguna acción individual, buena o mala; cada uno debe cargar inexorablemente y de un modo puramente mecánico con sus consecuencias sea en esta vida, sea en un futuro renacimiento. Esta especie de cuenta abierta ha sido también la concepción popular judía respecto de las relaciones del individuo con Dios. Y, finalmente, se aproximan a este punto de vista, por lo menos en su práctica, el catolicismo romano y las iglesias orientales. Pues la *intentio*, que es lo que importa, según la teoría del pecado del catolicismo, para apreciar moralmente la acción, no es una cualidad unitaria de la personalidad cuya expresión sería la acción, sino que, un poco a la manera de la *bona fides*, *mala fides*, *culpa*, *dolus* del derecho romano, representa el "modo de pensar" en la acción concreta particular. Cuando esta concepción es consecuente, renuncia a la exigencia de un "renacimiento" en el sentido estricto —del estado de ánimo permanente— de la "ética de convicción".* El modo de vida es, en este caso, una sucesión, sin método ético, de actos particulares.

Puede ocurrir que la sistematización ética considere los actos particulares sólo como síntomas y expresión de una personalidad moral que en ellos se revela. Sabido es que la parte rigorista entre los espartanos no consideraba rehabilitado a un compañero de una cobardía anterior, si encontraba en el campo de batalla la muerte que él mismo había buscado —como una especie de "duelo de purificación"— porque su valentía obedecía "a razones" y no "arrancaba de la totalidad de su ser", como quizás nosotros nos expresaríamos. En términos religiosos quiere decir que en lugar de la santidad formal de la obra, obtenida por actos singulares, tenemos el valor del *habitus* total personal, en este caso el temple heroico habitual. Lo mismo ocurre con todas las obras sociales, sea cual fuese su apariencia. Si se trata de obras de "amor al prójimo" la sistematización exige la posesión del carisma de la "bondad". En todo caso, la acción particular tiene importancia en la medida en que posee realmente un carácter "sintomático" y no si es producto de la "casualidad". La "ética de convicción" *(Gesinnungsethik)*, a pesar de sus elevadas exigencias en cuanto al nivel total, puede ser, por su forma más sistematizada, tolerante con las infracciones en particular. Pero no lo es siempre; más bien representa, la mayor parte de las veces, la forma específica del rigorismo moral. El *habitus* total religioso, calificado positivamente, puede ser una pura donación de la gracia divina, cuya existencia se manifiesta en esa orientación general hacia lo religiosamente exigido, en un modo de vida llevado *metódicamente* en forma unitaria. O puede ser, por el contrario, adquirible en principio "ejercitándose" en el bien. Pero este mismo "ejercicio" puede dar sus frutos mediante una dirección *metódica* racional de toda la vida y no en virtud de acciones aisladas en conexión entre sí. El resultado en ambos casos es, prácticamente, muy semejante. Con esto la cualidad ético-social de la acción viene a ocupar un segundo lugar, y lo que importa sobre todo es la obra religiosa operada en la propia persona. Las buenas obras sociales cualificadas religiosamente, no son entonces más que medios de:

3. *Autoperfeccionamiento*: "métodos de salvación". El método de salva-

* Corresponde en el plano ético a la religiosidad del sentir. En alemán se habla ambas veces de *Gesinnung*. Se opone a "ética de responsabilidad" (M. Weber) e indica una "disposición" ética profunda, un sentir moral. [E.]

ción no es cosa que primero conoce la religiosidad ética. Por el contrario, desempeña un papel muy importante, en una forma que con frecuencia está sistematizada en alto grado, en la provocación de aquel renacimiento carismático que garantiza la posesión de las fuerzas mágicas; en giro animista podría decirse que garantiza la encarnación de una nueva alma dentro de la propia persona o la posesión de un fuerte demonio o el ser transportado al reino de los espíritus; en ambos casos, la posibilidad de acciones sobrehumanas. No sólo es ajena a toda finalidad de "otro mundo", sino que se requiere la aptitud de trance extático para los objetivos más distintos: también el héroe guerrero debe adquirir mediante el renacimiento una nueva alma para poder realizar actos heroicos sobrehumanos. En todos los vestigios de iniciación de adolescentes, de vestirse con las insignias de los *mannes* (China, India —los de la casta superior se llaman, como es sabido, los nacidos dos veces), de recepciones en la confraternidad religiosa de la *phratria*, de la habilitación para la guerra —por ejemplo, armar caballero—, tienen originariamente el sentido de "renacimiento", a veces como "héroe", a veces como "mago". En su origen están todos vinculados a acciones que favorecen el *éxtasis* o lo simbolizan y la práctica previa tiene la finalidad de probar y de despertar la aptitud para ello.

El éxtasis como medio de "salvación" o de "autodivinización", que es lo único que nos interesa aquí, puede tener más bien el carácter de un éxtasis y posesión agudos, o el carácter crónico de un *habitus* específicamente religioso, ya sea en el sentido de una mayor intensidad de vida, ya sea en el de un extrañamiento de la misma. El método de salvación planeado no es, naturalmente, el camino adecuado para provocar el éxtasis agudo, a cuyo servicio, por el contrario, estaban todos los medios de quebrantamiento de las inhibiciones orgánicas. Producción de una embriaguez tóxica aguda (por el alcohol, el tabaco u otros tóxicos), de una embriaguez musical o de una embriaguez erótica (o las tres a la vez): la *orgía.* O se provoca en individuos calificados para ello ataques de histeria o epileptiformes, que provocaban en otros los estados orgiásticos. Pero estos éxtasis agudos son de carácter transitorio, de acuerdo con la naturaleza del asunto y también con su intención. Dejan pocas huellas positivas en el *habitus* cotidiano. Y carecen del contenido "significativo" que desarrolla la religiosidad profética. Las formas más suaves de una *euforia* que, con carácter de sueño (mística), se siente como "iluminación" o, con carácter activo (ético), como conversión, parecen garantizar con mayor seguridad la posesión *permanente* del estado carismático; dan por resultado una "relación con sentido" respecto al "mundo" y corresponden cualitativamente a las valoraciones de un orden "eterno" o de un dios ético, como lo anuncia la profecía. Incluso la magia conoce, como vimos, una técnica de salvación para "despertar" las cualidades carismáticas, al lado de la orgía aguda. Porque el mago profesional y el guerrero profesional necesitan no sólo el éxtasis agudo sino el hábito carismático permanente. Los profetas de una salvación ética no sólo no necesitan de la embriaguez orgiástica, sino que ésta se opone al modo de vida ético-sistemática que reclaman. Contra ella principalmente, contra el indigno culto orgiástico del "sacrificio *soma*", que también martiriza a los animales, se levanta el colérico racionalismo

ético de Zarathustra, lo mismo que aquel de Moisés contra la orgía de la danza; del mismo modo se han levantado la mayoría de los fundadores o profetas de religiones ético-racionales contra la "prostitución orgiástica" del templo. Con la racionalización creciente, el fin del método de salvación religiosa será, cada vez más, la sustitución de la embriaguez aguda alcanzada por medio de la orgía por un *habitus* poseído permanentemente y, sobre todo, de manera *consciente*. Este desarrollo está también condicionado por el modo de concebir lo "divino". El objetivo más elevado a que puede servir la técnica de salvación es, naturalmente, el mismo a que sirve también la orgía en forma aguda: la encarnación de un ser suprasensible, esto es, de un dios en el hombre: la *auto-divinización*. Sólo que esto debe convertirse ahora, en tanto como posible, en un hábito permanente. El método de salvación está orientado, por consiguiente, a la *posesión* de lo divino en este mundo. Ahora bien: cuando frente a las criaturas hay un dios omnipotente que se cierne sobre el mundo, el fin del método de salvación *no* puede ser ya la auto-divinización en este sentido, sino la conquista de las cualidades religiosas que aquel dios exige; con ello se orienta hacia el más allá y en sentido ético; no quiere "poseer" a Dios —esto no es posible— sino *1)* ser un "instrumento" de Dios o *2)* estar habitualmente lleno de Él. El segundo *habitus* está evidentemente más cerca de la idea de la auto-divinización que el primero. Como se verá más adelante, esta diferencia tiene consecuencias importantes para el tipo de técnica de salvación. Sin embargo, existe una coincidencia en puntos importantes. En ambos casos lo no divino es lo que debe separarse de la vida cotidiana del hombre a fin de que pueda ser igual a un dios. Y lo no divino es, sobre todo, el *habitus* cotidiano del cuerpo humano y el mundo cotidiano, tal como se nos ofrecen naturalmente. En este punto se enlaza directamente la técnica soteriológica de salvación con la técnica mágica, cuyos métodos no hace sino racionalizar, acomodándolos a sus ideas diferentes acerca del ser sobrehumano y del sentido de la posesión de lo santo. La experiencia enseñó que gracias a una "mortificación" histérica era posible, en individuos adecuados, convertir el cuerpo en algo insensible o rígido catalépticamente, hacerle capaz de realizaciones que una inervación normal nunca podría producir, que en ese estado se daban fácilmente toda clase de fenómenos visionarios y pneumáticos, el hablar automático, poderes hipnóticos y de sugestión en unos, sensaciones de encarnación, disposiciones para la iluminación mística y la conversión ética, para el arrepentimiento doloroso y para la euforia mística, a menudo con cambios bruscos, en otros, mientras que, por otra parte, todo esto desaparecía al entregarse sencilla y naturalmente a las funciones y necesidades del cuerpo o a los métodos de vida cotidianos. En todas partes donde existe un fuerte deseo de salvación se sacaron las consecuencias respecto a la actitud a tomar frente al cuerpo natural y a la rutina social y económica.

Los medios específicos más refinados de la técnica de salvación soteriológica proceden casi todos de la India. Allí se desarrollan en contacto indudable con la técnica de la conjuración mágica de espíritus. En la misma India estos medios tendieron de un modo creciente a convertirse en una técnica de divinización, y no han perdido nunca totalmente este carácter.

Domina, por una parte, desde el culto orgiástico del Soma de la época védica antigua hasta los métodos sublimes de éxtasis del intelectual y, por otra, en las orgías eróticas (reales o imaginadas interiormente en el culto) que todavía dominan, en una forma grosera o fina, la religiosidad popular hindú, el culto a Krishna. El sufismo llevó al Islam el sublime éxtasis intelectual y también la orgía de los derviches, si bien en forma más templada. Todavía son gentes procedentes de la India sus representantes típicos, hasta en Bosnia (según una comunicación auténtica del Dr. Frank en los últimos meses).* Los dos más grandes poderes religioso-racionalistas de la historia: la Iglesia romana en Occidente y el confucianismo en China, los han reprimido de un modo consecuente o los han sublimado en las formas de la mística bernardina semierótica, de la devoción a la Virgen María y del quietismo de la Contrarreforma o del pietismo sentimental de Zinzendorf. El carácter específicamente extravagante, fuera de lo cotidiano, de todo culto orgiástico y especialmente del erótico, que no influye en la acción de cada día o no por lo menos en el sentido de una fuerte racionalización o sistematización, se ve de modo patente en la significación negativa de la religiosidad hindú y también (en general) de la religiosidad de los derviches en cuanto a la creación de una metódica para la vida diaria.

El desarrollo hacia la sistematización y racionalización de la apropiación de bienes religiosos de salvación trata de eliminar esta contradicción entre el hábito religioso cotidiano y el extraordinario. De la infinita plenitud de aquellos estados interiores, que podía engendrar la técnica de salvación, se destacan al fin algunos como centrales, no sólo porque representan una constitución anímico-corporal extraordinaria sino porque parecen incluir la posesión *segura* y continua de los bienes de salvación específicamente religiosos: la *certeza de la gracia (certitudo salutis, perseverantia gratiae).* Ahora bien: lo mismo da que la certeza de la gracia tenga un matiz más místico o más moral activo —de lo que pronto hablaremos—, pues en todo caso significaba la posesión *consciente* de una base *constante* y unitaria del *modo de llevar la vida.* Para facilitar el *conocimiento íntimo* de la posesión religiosa aparece en lugar de la orgía y de los medios irracionales de mortificación de la carne, únicamente irritantes y emotivos, el rebajamiento planeado de las funciones corporales: alimentación insuficiente continuada, inhibición sexual, regulación de la frecuencia respiratoria, etc.; luego el entrenamiento de los procesos anímicos y del pensar en la dirección de una concentración sistemática del alma sobre lo religiosamente esencial: la técnica Yoga de la India, la repetición constante de sílabas sagradas ("Om"), la meditación, sobre círculos y otras figuras, ejercicios que "vacían" sistemáticamente la conciencia, etc. Sin embargo, en interés de la *duración* y la *uniformidad* de la posesión religiosa la racionalización de la técnica va más allá y hasta, al parecer, en sentido contrario; a una limitación planeada de los ejercicios a aquellos medios que garantizan la *continuidad* del hábito religioso, lo que quiere decir que se eliminan todos los medios higiénicamente irracionales. Pues así como toda especie de embriaguez, lo mismo el éxtasis orgiástico del héroe que la orgía

* Quizá escrita en 1912-1913. [E.]

erótica y la embriaguez de la danza se alternan inevitablemente con el colapso físico, así también la saturación histérica por el pneuma con el colapso psíquico, esto es, en términos religiosos: con estados del más profundo desamparo por parte del dios. Y así como entre los helenos el cultivo del heroísmo guerrero disciplinado fue derivando el éxtasis heroico en el equilibrio permanente de la *sophrosyne*, que no toleraba más que las formas de éxtasis provocadas por el ritmo musical, en lo que —del mismo modo que el racionalismo confuciano, aunque éste con mayor rigor al no admitir más que la pentatónica— se sopesaba muy cuidadosamente el *ethos* de la música como "políticamente" justo, así también la técnica de salvación monacal se desarrolló cada vez en sentido más racional, en la India hasta llegar a los métodos del viejo budismo, en Occidente hasta los métodos de la orden monástica históricamente más influyente: los jesuitas. Cada vez más la técnica se convierte en una combinación de higiene física y psíquica con una regulación metódica de todo pensar y hacer, según manera y contenido, en el sentido del *dominio* más *alerta*, volitivo, enemigo de los instintos, de los propios procesos anímicos y corporales y una reglamentación sistemática de toda la vida subordinándola al fin religioso. El camino que conduce a este fin e incluso el contenido del mismo no son muy unívocos en sí mismos y también las consecuencias de la ejecución de la técnica son muy oscilantes.

Pero sea cualquiera la meta y el modo como se llega a ella, la experiencia fundamental de toda religiosidad que descansa en una *técnica* de salvación es la *variedad de la calificación religiosa de los hombres*. De la misma manera que no todos poseían el carisma para provocar en sí mismos los estados que originaban el renacimiento como lo poseía el encantador mágico, tampoco poseían todos el carisma para conservar constantemente aquel hábito específicamente religioso que garantizaba la certidumbre permanente de la gracia. Así, pues, el "renacimiento" parecía accesible tan sólo a una aristocracia de los calificados religiosamente. Al igual que el brujo calificado mágicamente, los *virtuosos* religiosos que se procuraban metódicamente la salvación constituyeron en todas partes un "estamento" religioso particular dentro de la comunidad de creyentes, y con frecuencia se revistió de lo que es específico de todo estamento, un prestigio social particular. En la India todos los derechos sagrados se ocuparon en este sentido de los ascetas; las religiones de salvación de la India son religiones de monjes; en el cristianismo primitivo constituyen una categoría particular entre los miembros de la congregación y forman más tarde las órdenes monacales; en el protestantismo, las sectas ascéticas o las *eclesiae* pietistas; entre los judíos, los *peruschim (pharisaioi)* forman una aristocracia de salvación frente a los *amhaarez;* en el Islam, los derviches y, dentro de ellos, a su vez, los virtuosos, los genuinos *sufis;* entre los coptos, la congregación esotérica de los castrados. Más adelante tendremos que ocuparnos todavía de estas importantes consecuencias sociológicas.

A la luz de la "ética de convicción", la técnica de salvación significa siempre prácticamente la superación de determinadas apetencias o afectos de la ruda naturaleza humana, no trabajada en sentido religioso. Si hay que luchar principalmente contra la cobardía o contra la brutalidad y el egoísmo o contra los impulsos sexuales o contra cualquier otro, porque son los que

más desvían del *habitus* carismático, es cosa del caso particular y constituye una de las características materiales más importantes de cada religión. Sin embargo, una doctrina metódica de salvación religiosa es siempre, en este sentido, una *ética de virtuosos*. Constantemente pide, como el carisma mágico, la *corroboración* de la virtud. Lo mismo da que el virtuoso religioso sea un fraile conquistador del mundo, como los muslimes en tiempo de Omar, o un virtuoso del ascetismo negador del mundo, como la mayoría de los monjes cristianos y, con menor consecuencia, los jainistas, o uno contemplador que huya del mundo como el monje budista, o un virtuoso del martirio pasivo, como el primitivo cristiano, o un virtuoso de la virtud profesional como el protestante ascético, o de la ley formal como el judío farisaico; siempre —como ya se dijo— cobra la auténtica certeza de salvación cuando pone a prueba su disposición virtuosa ante renovados ataques y tentaciones. Esta corroboración de la certeza de la gracia ofrece distintos aspectos según el carácter de la salvación religiosa. Supone siempre la afirmación del nivel religioso y moral; la evitación, por lo menos, de pecados muy graves, lo mismo para el *arhat* budista que para el cristiano primitivo. Un calificado en sentido religioso, por ejemplo, en el cristianismo primitivo, un bautizado, puede y, por consiguiente, no debe caer más en pecado mortal. El "pecado mortal" es aquella clase de pecado que hace desaparecer la calificación religiosa, por eso es imperdonable o sólo puede absolverse por medio de alguien carismáticamente calificado, por la vía de una nueva dispensación carismática, que documenta precisamente la pérdida de la gracia. Cuando esta doctrina del virtuoso no pudo sostenerse más en la práctica de las congregaciones de masas, la religiosidad de virtuosos del montanismo mantuvo consecuente una exigencia: el pecado de cobardía sería imperdonable —así como la religión guerrera de los héroes del Islam castigaba sin remedio la apostasía con la muerte— y se separó de la Iglesia de la masa de los cristianos cuando la persecución de Decio y Diocleciano hizo impracticable esta exigencia desde el punto de vista del interés del sacerdote en asegurar cuantitativamente la existencia de la comunidad. Por lo demás, el carácter positivo de la corroboración de la gracia y, por consiguiente, también de la conducta práctica es, como se ha indicado muchas veces, fundamentalmente diverso, sobre todo a causa del carácter del bien de salvación, cuya tenencia garantiza la beatitud.

O *bien* se trata de un don específico de un *actuar* moral eficaz, con la conciencia de que Dios guía la acción, en cuyo caso se es un *instrumento* de Dios. Denominaremos a esta clase de actitud, condicionada por la técnica de salvación religiosa, actitud religioso-*ascética*, sin que neguemos que la expresión se puede emplear y se emplea en otro sentido más amplio: ya veremos más tarde el tipo opuesto. Entonces la virtuosidad religiosa lleva consigo, junto al sometimiento de los impulsos naturales al modo sistematizado de llevar la vida, una crítica de la vida social de la comunidad —con sus virtudes irremediablemente nada heroicas, convencionales y utilitarias—, en un sentido radical, *ético*-religioso. La mera virtud "natural" dentro del mundo no sólo no garantiza la salvación sino que la pone en peligro, porque distrae de lo único que es necesario. Las relaciones sociales, el "mundo" en el sentido del lenguaje religioso, representan la tentación, no sólo por ser el

lugar de los placeres sensuales, éticamente irracionales y desviadores de Dios, sino como sede de la fácil satisfacción con el cumplimiento de los deberes corrientes del hombre religioso medio, a costa de la concentración de la acción en obras de salvación. Esta concentración puede hacer que aparezca como necesaria una separación formal del "mundo", de los lazos sociales y anímicos de la familia, de la propiedad, de los intereses políticos, económicos, artísticos, eróticos y en general de todo interés de la criatura, de toda ocupación con ellos como una aceptación del mundo alejadora de Dios: *ascetismo negador del mundo*. O por el contrario, puede pedir la actividad del propio sentir sagrado específico, de la cualidad de instrumento elegido por Dios, precisamente dentro y frente al orden del mundo: ascetismo orientado hacia el mundo, *ascetismo intramundano*. El mundo se convierte en este último caso en una "obligación" impuesta al religioso virtuoso. Bien en el sentido de que la misión consiste en transformarlo según los ideales ascéticos. Entonces el asceta se convierte en un reformador o revolucionario racional, encendido por el derecho "natural", como lo conocieron el "parlamento de los santos" en tiempo de Cromwell, el estado cuáquero, y, en otra forma, el comunismo pietista radical de conventículo. A consecuencia de las diferencias en la calificación religiosa se convierte siempre una congregación semejante de ascetismo en una organización particular aristocrática, dentro o propiamente fuera del mundo del hombre medio que le rodea —en principio no diferente de las "clases". Puede acaso dominar el "mundo" pero no elevarlo en su condición de cualidad media a la altura de la propia virtud. Toda "socialización" religiosa racional sufre las consecuencias de esta circunstancia, si es que la ignora. Medido con patrón ascético, el "mundo" como un todo es una *massa perditionis*. No queda, pues, otra alternativa que renunciar a que dé satisfacción a las exigencias religiosas. Pero si, sobre todo, la corroboración debe tener lugar *dentro* del orden mundano, éste se convierte, para la prueba, *por lo mismo* que es irremediable vaso de pecado, en una "misión" para la lucha contra el pecado que corroborará el "sentir" ascético, la disposición. El mundo se mantiene en su disvalor de criatura, y entregarse gozosamente a sus bienes pone en peligro la concentración sobre el bien de salvación y su logro, y significaría sintomáticamente un sentir nada santo y un renacimiento fallido. Pero el mundo, como creación de Dios, cuyo poder se trasluce en él a pesar de su carácter de criatura, es el único material en el que se puede contrastar el propio carisma religioso mediante un actuar ético racional para corroborarse en la posesión del estado de gracia. Como objeto de esta comprobación activa, los órdenes del mundo se convierten para al asceta colocado en él en una "vocación" que tiene que "cumplir" racionalmente. Se desprecia el disfrute de la riqueza, pero la gestión económica llevada con rigurosa legalidad, ordenada ético-*racionalmente* es "vocación", cuyo éxito, la adquisición, la ganancia, hace patente la bendición de Dios por el trabajo del hombre piadoso, y su complacencia por la manera de conducir su vida. Se condena toda exageración del sentimiento por los hombres, como expresión de una divinización de las criaturas que niega el valor único de la gracia divina, pero es "vocación" la sobria colaboración en los fines reales impuestos por Dios a las *asociaciones racionales para fines* que

hay en el mundo. Es inadmisible toda erótica divinizadora de la criatura, pero "vocación" querida por Dios "el engendrar hijos castamente" (como se expresan los puritanos) en el matrimonio. Se condena la violencia del hombre contra el hombre por pasión o afán de venganza o, en general, por motivos personales, pero es querido por Dios el poner coto y castigo a los pecados y a la contumacia en el estado ordenado adecuadamente. Prohibido el gozo del poder mundano personal como divinización de la criatura; querido por Dios el dominio del orden racional de la ley. El "asceta intramundano" es un racionalista tanto en el sentido de una sistematización racional de su propio modo personal de llevar la vida como en el sentido de rehusar todo lo éticamente irracional, sea artístico, sea sentimental, dentro del "mundo" y de su orden. Queda siempre como fin específico: dominio vigilante y metódico del propio modo de llevar la vida. El protestantismo ascético, con grados de "consecuencia" diferentes según sus diversos tipos, que reconocía como única prueba de la calificación religiosa la corroboración dentro del mundo, pertenece a este tipo de "ascetismo vuelto hacia el mundo".

Pero también *puede ser* que el bien de salvación específico no sea una activa cualidad del obrar, es decir, la conciencia de la ejecución de una voluntad divina, sino un *estado de ánimo* de tipo específico. En la forma más excelsa: "iluminación mística". También en este caso sólo puede ser conquistada por una minoría específicamente calificada y mediante una actividad sistemática de tipo especial: la "contemplación". La contemplación, para llegar a alcanzar su fin, requiere la exclusión de los intereses cotidianos. Sólo cuando se reduce al silencio lo que de criatura hay en el hombre, puede Dios hablar al alma, según la experiencia de los cuáqueros, con la que están de acuerdo no literalmente pero sí en el fondo todas las místicas contemplativas, desde Laosté y Buda hasta Tauler. La consecuencia puede ser la absoluta huida del mundo. Esta huida contemplativa del mundo propia del antiguo budismo y en cierta medida de casi todas las formas de salvación asiáticas y del Cercano Oriente, se parece a la concepción ascética del mundo, pero hay que distinguirla de ella con rigor. El ascetismo negador del mundo, en el sentido que damos aquí a esta expresión, está orientado primariamente hacia la actividad. Sólo una conducta determinada ayuda al asceta a alcanzar aquellas cualidades a que aspira y éstas son de suerte que le permiten actuar inspirado por la gracia de Dios. Con la conciencia de que la fuerza para la acción dimana de la posesión de la santidad religiosa central, y que con la acción sirve a Dios, obtiene siempre la renovada seguridad de su estado de gracia. Se siente a sí mismo como un soldado de Dios, sea cual fuere la forma en que se representa el enemigo y los medios que utiliza para su lucha; y la misma huida del mundo no es psicológicamente ninguna huida sino una victoria continuada sobre renovadas tentaciones, contra las que tiene que luchar constantemente. El asceta que "niega el mundo" tiene, por lo menos, la relación interna negativa de una supuesta *lucha* contra el "mundo". Por eso se habla con mayor propiedad de "negación del mundo" que no de "huida del mundo", que caracteriza más bien a los místicos contemplativos. Por el contrario, la contemplación es, primariamente, el buscar el "reposo" en lo divino y sólo en ello. No actuar, en último grado de consecuencia, no pensar,

vaciamiento de todo lo que de algún modo recuerda al "mundo"; en todo caso minimizar todo hacer interno o externo constituye el camino para alcanzar aquel estado interno que es gozado como posesión de lo divino, como *unio mystica* con ello: un hábito sentimental específico, por consiguiente, que parece suministrar un "saber". Ahora bien: sea que, subjetivamente, se halle en primer plano el contenido particular y extraordinario de este saber o la colaboración sentimental de su posesión, objetivamente es lo último lo que decide. Pues el saber místico es tanto más incomunicable cuanto más posee tal carácter específico: que, *sin embargo*, aparezca como saber es justamente lo que le da su carácter específico. No se trata de ningún nuevo conocimiento de hechos cualesquiera o de doctrinas, sino de la captación de un sentido unitario del mundo, y a este tenor, como los místicos lo han expresado siempre en formas distintas, de un saber *práctico*. Según su esencia es mucho más una "participación", una "posesión" desde la cual se alcanza aquella nueva orientación práctica en el mundo y, en ciertas circunstancias, nuevos "conocimientos comunicables". Pero estos conocimientos lo son de valores y de disvalores dentro del mundo. No nos interesan aquí; lo que nos interesa es aquella influencia negativa sobre la acción que es propia de toda contemplación en oposición al ascetismo en el sentido que aquí le damos. Evidentemente, la oposición entre el ascetismo que niega el mundo y la contemplación que huye de él, es fluida. A reserva de una más amplia discusión, queremos subrayarlo ahora. Pues, en primer lugar, la contemplación que huye del mundo debe estar unida con un grado elevado del modo de vida racionalizado sistemáticamente. Sólo éste conduce a la concentración sobre el bien de salvación. Pero sólo es el medio para alcanzar el fin de la contemplación, y la racionalización es esencialmente de tipo negativo, pues consiste en *defenderse* de las perturbaciones de la naturaleza y del medio social. Con eso la contemplación no se convierte en una entrega pasiva a los sueños; tampoco es una sencilla autohipnosis, si bien en la práctica puede estar cerca de ésta, sino que el camino específico para llegar a ella es una concentración muy enérgica en ciertas "verdades", siendo lo decisivo en éstas, que pueden parecer muy sencillas para el no místico, no su contenido sino su acento especial y el lugar central en que se colocan dentro del aspecto total del mundo y le dan su sello unitario. Nadie se convierte en un "iluminado" aunque comprenda perfectamente y hasta los tenga por verdaderos los principios en apariencia tan triviales del dogma budista central. Pero la concentración mental y otros medios técnicos de salvación no son más que el camino que conduce a la meta. Esta meta consiste exclusivamente en una cualidad sentimental única; en expresión práctica: en la unidad sentida del saber y del sentir práctico que ofrece al místico la seguridad decisiva de su estado de gracia. También para el asceta la captación sentida y sabida de lo divino tiene importancia central. Pero este "sentimiento" está, por decirlo así, condicionado "motrizmente". Se presenta cuando hay conciencia de que tiene éxito su acción ética racional, unitariamente referida a Dios, como si fuera instrumento de Dios. Esta acción luchadora —positiva o negativa— significa para el místico, que no quiere ni puede ser "instrumento" de lo divino sino "vaso", una continua enajenación de lo divino hacia una función periférica: el viejo budismo reco-

mienda, como condición previa para conservar el estado de gracia, el no obrar, por lo menos evitar todo obrar racional con arreglo a fines ("obrar con un fin"), que es la forma más peligrosa de mundanización. Al asceta la contemplación del místico le parece algo perezoso y religiosamente estéril, autogozo ascéticamente reprobable, satisfacción voraz y divinizadora en sentimientos creada por uno mismo. Desde el punto de vista del místico contemplativo, el asceta "extramundano", en virtud de su atormentarse y luchar, y sobre todo el asceta "intramundano" con su acción ascética racional en el mundo, se halla enredado dentro de toda la cargazón de la vida "formada", en tensiones insolubles entre la violencia y la bondad, entre la realidad y el amor, alejado por lo tanto de continuo de la unidad en Dios y con Dios y empujado a contradicciones y compromisos nada santificadores. Desde el punto de vista del asceta, el místico contemplativo no piensa en Dios y en el incremento de su reino y gloria, y en el cumplimiento activo de su voluntad, sino exclusivamente en sí mismo; existe, además, en tanto como en general vive, en constante inconsecuencia, debido ya al mero hecho de su desvelo inevitable por el sustento de la vida. Pero sobre todo cuando el místico contemplativo vive dentro del mundo y de su orden. En cierto sentido, el místico que huye del mundo "depende" más del mundo que el asceta. Éste puede mantenerse como anacoreta y conseguir al mismo tiempo la certeza de su estado de gracia en el trabajo que en ello pone. El místico contemplativo debería mantenerse, si quisiera ser consecuente, de lo que le ofreciesen *espontáneamente* la naturaleza o los hombres: de bayas en el bosque y, como no siempre se dispone de ellas, de caridad, como realmente fue el caso en los *sramanes* de la India en sus tipos más consecuentes. (De ahí la rigurosa prohibición particular de todas las reglas *bhikkshu* —también de los budistas—: no tomar nada que no sea dado de un modo espontáneo.) En todo caso vive de cualquier don del mundo y no podría vivir si el mundo no hiciera constantemente lo que él tiene por pecaminoso y desviador de Dios: el trabajo. Para el monje budista es la agricultura en particular, porque lleva consigo el herir a los animales en el campo, la más reprobable de todas las ocupaciones —pero la limosna que recoge consiste en primer lugar en productos agrícolas. Se destaca de un modo drástico el aristocratismo de salvación del místico, que abandona el mundo al destino irremediable de los no iluminados, de los incapaces de una iluminación plena —la virtud central, en el fondo la única virtud laica de los budistas, es originariamente: veneración y provisión de limosna para los monjes, que constituyen exclusivamente la congregación. Sin embargo, todo el mundo "actúa" de alguna manera, incluso el místico, y minimiza su actuación porque, lejos de poderle dar la certeza del estado de gracia, le puede apartar de su unión con lo divino. Por el contrario, el asceta contrasta su estado de gracia mediante su actuar. La oposición entre ambos modos de conducta aparece del modo más claro cuando no se sacan las consecuencias de la entera negación del mundo o de la huida del mismo. Cuando el asceta quiere actuar en el mundo, es decir, cuando se trata de un ascetismo intramundano, debe tener una especie de incapacidad de preocuparse por cualquier cuestión acerca del "sentido" del mundo. No es ninguna casualidad que el ascetismo intramundano se pudiera desarrollar de la mejor manera sobre la base del dios

calvinista, insondable, con motivaciones absolutamente extrañas a los patrones humanos. Este tipo de asceta es por eso el "hombre de la vocación" que ni pregunta ni siente necesidad de preguntar por el sentido, dentro del *mundo entero*, de su ejercicio profesional —de eso responde Dios, que no él—, pues le basta con la conciencia que tiene de que con su acción personal racional en este mundo está cumpliendo con la voluntad de Dios, insondable para él en su último sentido. Por el contrario, lo que importa al místico contemplativo es la visión de ese "sentido" del mundo, que no es capaz de "comprender" racionalmente porque lo concibe como una unidad *fuera* de toda realidad palpable. No siempre la contemplación mística tiene como consecuencia una huida del mundo, en el sentido de evitar todo contacto con el mundo social circundante. También el místico puede exigir de sí mismo, como prueba de la certeza de su estado de gracia, su afirmación *frente* al orden del mundo; también para él la colocación dentro de este orden se convierte en "vocación". Pero con un giro muy distinto que en el caso del ascetismo intramundano. El mundo como tal no es afirmado ni por el ascetismo ni por la contemplación. Pero lo que el asceta rechaza es su carácter empírico, éticamente irracional, de criatura, las tentaciones de los deseos mundanos, el gozo y afección por sus alegrías y dones. Pero, frente a esto, se afirma el propio obrar racional dentro de los órdenes mundanos, como tarea y medio de garantía de la gracia. Para el místico contemplativo que vive dentro del mundo la acción es, por el contrario, y sobre todo la acción dentro de ese mundo, una mera tentación frente a la cual tiene que afirmar su estado de gracia. Reduce su acción a un mínimo mientras se "acomoda" dentro de los órdenes del mundo; vive, por decirlo así, de incógnito, como lo han hecho desde siempre los "silenciosos de la tierra", pues Dios ha dispuesto que tengamos que vivir en ella. Caracteriza el obrar mundano del místico contemplativo un "desgarramiento" específico, matizado de humildad; pues quisiera huir y huye de este estado para sumergirse en el silencio de la intimidad divina. Cuando el asceta obra en unidad consigo mismo está seguro de ser un instrumento de Dios. Su obligada "humildad" de criatura es, por lo mismo, de dudosa autenticidad. El éxito de su acción es ya un éxito del mismo Dios, al que ha colaborado, o por lo menos una señal de su bendición especial para él y para su obra. Por el contrario, para el místico auténtico el éxito de su acción *intramundana* no puede tener de ningún modo significación de salvación, y la conservación de una humildad genuina en el mundo es de hecho la *única* garantía de que su alma no ha entrado en él. Cuanto más dentro está del mundo, tanto más "desgarrada" se hace su actitud respecto a él, en contraste con el orgulloso aristocratismo de salvación de la contemplación extramundana. Para el asceta se prueba la certidumbre de la salvación en la acción racional, unívoca según sentido, medios y fines, según principios y reglas. Para el místico, que está en posesión anímica del bien de salvación, el "anomismo" * puede ser la consecuencia de este estado: el sentimiento —que no se manifiesta en la acción y en el género de la acción, sino en un estado sentido y en su cualidad— de no hallarse ya vinculado a ninguna regla del obrar sino

* A-nomos, sin ley. [E.]

de conservar la certeza de la salvación, hágase lo que se haga. A esta consecuencia (πάντα μοι ἔξεστιν) tuvo que atenerse Pablo, entre otros, y ha sido siempre resultado eventual de la búsqueda mística de salvación.

Además, para el asceta las exigencias de su dios a la criatura pueden potenciarse hasta convertirse en la exigencia de un incondicional señorío del mundo por la norma de la virtud religiosa y hasta su transformación revolucionaria para conseguir este fin. Entonces el asceta sale de la apartada celda monacal para enfrentarse con el mundo como profeta. Pero siempre reclamará un orden y disciplina ético-racional del mundo que corresponde a su propia disciplina metódico-racional. Si, por el contrario, es el místico el que pisa esta senda, es decir, que su divina interioridad, la euforia crónica tranquila de su posesión solitaria y contemplativa del bien divino de salvación, se transforma en un agudo sentimiento de estar poseído por el dios o de poseer al dios, que habla en él y por él, que viene y trae la salvación eterna, ahora mismo, con sólo que los hombres, lo mismo que el místico, le preparen la sede en la tierra, es decir, en su propia alma; en ese caso, como un mago, sentirá tener en su poder a dioses y demonios y se convertirá, por las consecuencias prácticas, en un verdadero mystagogo, como ha ocurrido tantas veces. O si no puede transitar por este camino —de las razones posibles hablaremos más tarde— sino que sólo puede dar testimonio de su dios por la doctrina, entonces su prédica revolucionaria en el mundo será quiliásticamente irracional, desengañadora de todo "orden" racional. El carácter absoluto de su propio sentimiento de amor universal acósmico será para él el único fundamento viable y querido por Dios, por ser de origen divino, de la comunidad místicamente renovada de los hombres. A menudo se ha dado esta transformación del hábito místico apartado del mundo en hábito quiliástico revolucionario, de la manera más impresionante en la rama revolucionaria de los baptistas en el siglo XVI. El fenómeno contrario lo tenemos en la conversión de John Lilburnes a los cuáqueros.

En la medida en que una religión de salvación intramundana está determinada por rasgos contemplativos, la consecuencia normal suele ser cierta aceptación relativamente indiferente, en todo caso humilde, del orden social dado. El místico al estilo de Tauler busca después del trabajo del día, en la noche, la unión mística con Dios y va al día siguiente, como lo cuenta Tauler tan animadamente, a su trabajo habitual con la recta disposición interior. Según Laotsé en la humildad y en el rebajarse ante los demás hombres se conoce al hombre que ha encontrado la unificación con el Tao. El ingrediente místico en la religiosidad luterana, cuyo bien de salvación supremo en este mundo es la *unio mystica*, condicionó (al lado de otros motivos) la indiferencia respecto al modo de la organización exterior de la prédica y también su carácter antiascético y tradicionalista. El místico típico no es, en general, ni un hombre de una intensa actividad social ni partidario de un estilo de vida metódico con vistas al éxito exterior y a la transformación racional del orden terreno. Cuando surge la acción comunitaria a base de una mística genuina, le imprime su carácter el acosmismo del amor místico. En este sentido la mística puede, en contra de lo deducible "lógicamente", actuar psicológicamente en dirección formativa de comunidad. El firme convencimiento de que el amor fraternal cristiano, cuando es bastante puro y

fuerte, debe conducir a la unidad en todas las cosas, incluso en la creencia dogmática, de que, por consiguiente, los hombres que se aman lo bastante místicamente, en el sentido de San Juan, también piensan de un mismo modo y, sobre la base de la irracionalidad de este sentir, actúan también solidariamente como Dios quiere, constituye el núcleo ideal del concepto de iglesia místico-oriental, que por tal razón puede prescindir del magisterio racional infalible, núcleo que también hallamos en la base del concepto eslavófilo de comunidad, dentro y fuera de la Iglesia. En cierta medida era la idea común al cristianismo primitivo; se halla en la base de la creencia de Mahoma en la inutilidad de un magisterio formal, y también —junto con otros motivos— sirve de fundamento a la reducción a su mínimo de organización de la vieja congregación monacal budista. Por el contrario, cuando una religión intramundana de salvación posee específicos rasgos ascéticos, fomenta siempre el racionalismo práctico en sentido de una intensificación del actuar racional en cuanto tal, de la metódica sistemática del modo exterior de llevar la vida y la objetivación y socialización racional de los ordenamientos terrenales, trátese de comunidades monacales o de teocracias. Ahora bien: la diferencia histórica decisiva entre la religiosidad de salvación predominantemente oriental y asiática y la religiosidad de salvación occidental consiste en que la primera desemboca esencialmente en la contemplación y la última en el ascetismo. El hecho de que la diferencia sea fluida y el hecho, también, de las variadas y repetidas combinaciones de rasgos místicos y ascéticos —por ejemplo, en la religiosidad monacal de Occidente— nos muestra la compatibilidad entre elementos al parecer heterogéneos, pero en nada afecta a la gran significación que reviste esta diferencia incluso para nuestra consideración puramente empírica. Porque lo que nos importa es el efecto producido sobre la acción. En la India, una técnica de salvación tan ascética como la de los monjes *jaina* culmina en un fin último, puramente místico-contemplativo; y en el Asia oriental el budismo ha llegado a ser la específica religiosidad de salvación. Por el contrario, en Occidente —si prescindimos de los representantes particulares de un quietismo específico que pertenecen a la época moderna— aun la misma religiosidad de fuerte matiz místico desemboca siempre en una virtud activa y la mayoría de las veces ascética o, mejor dicho, por el camino de una selección interna, se suelen preferir aquellos motivos que inclinan a la acción activa, generalmente el ascetismo, y se realizan en la práctica. Tanto la contemplación bernardina, la espiritualista franciscana, la baptista y la jesuita, lo mismo que el sentimentalismo frenético de Zinzendorf, no impidió que en la congregación y a menudo entre los místicos mismos la acción y la corroboración de la gracia por la acción cobraran la supremacía, si bien recortadas en diversa medida por el puro ascetismo o por la contemplación, y el mismo maestro Eckhardt coloca a Marta por encima de María a pesar del Salvador. En cierto grado esto es propio del cristianismo desde sus comienzos. Ya en los primeros tiempos, cuando toda clase de dones carismáticos irracionales del espíritu valían como carácter distintivo de la santidad, la apologética se planteó y resolvió la cuestión siguiente: ¿en qué podía reconocerse la procedencia divina y no quizá satánica o demoniaca de aquellas acciones pneumáticas de Cristo o de los cristianos? La acción patente del

cristianismo sobre la moralidad de sus adeptos garantiza su procedencia divina. Jamás un creyente de la India podría haber contestado así.

Sobre los fundamentos de esta diferencia esencial queremos en este lugar indicar lo siguiente:

1) La concepción de un dios omnipotente, sin límites, que se cierne sobre el mundo; y el carácter de criatura del mundo que él creó de la nada. Esta concepción fue impuesta por el Cercano Oriente a Occidente. Con ello, a la técnica de salvación se le cerraba el camino de la autodivinización y el de una genuina posesión mística de Dios, por lo menos en el sentido propio del vocablo, pues se consideraría como divinización blasfematoria de la criatura, y también se le cerraba el camino para las últimas consecuencias panteístas; siempre han valido como heterodoxas. Toda salvación debía tener siempre el carácter de una "justificación" ética ante aquel dios, la cual sólo podía ganarse y corroborarse en virtud de una acción positiva. La "corroboración" de la cualidad realmente divina de la mística posesión del bien de salvación (ante el propio fuero interno del místico) se consigue sólo por medio de este camino, lo que trajo a la mística constantemente esas paradojas, tensiones y distanciamiento de Dios que no conoció la mística de la India. El mundo de los místicos occidentales es una "obra", es "creado" y no simplemente dado, ni siquiera en sus ordenamientos, por toda la eternidad, como ocurre entre los asiáticos. Por eso en Occidente no podía encontrarse totalmente la salvación mística en la conciencia de la unidad absoluta con un "orden" sabio superior que sería el único "ser" verdadero, ni tampoco era una obra de procedencia divina en el sentido de constituir el objeto posible de la huida más absoluta, como ocurre en Oriente.

2) Este contraste dependía, además, del carácter de las religiones de salvación asiáticas como formas religiosas de intelectuales, que no renunciaron jamás a un "sentido" inherente al mundo empírico. Mediante una "visión" de las últimas consecuencias de la causalidad del *karma* pudo el creyente de la India encontrar realmente un camino para iluminar y unir la acción con el "saber"; este camino quedó cerrado para siempre a toda religiosidad que se encontraba ante la absoluta paradoja de la "creación" de un mundo imperfecto por un dios perfecto, y que si trataba de superarla intelectualmente lejos de acercarse a Dios se apartaba de Él. Por eso la mística de Occidente levantada sobre bases puramente filosóficas es la que se halla, prácticamente, más cerca de las asiáticas.

3) Entre los factores prácticos debe considerarse el hecho de que, por razones que habrá que explicar, sólo el Occidente romano, en toda la tierra, había desarrollado y conservado un derecho racional. La relación con Dios fue, en medida específica, a modo de relación de súbditos, definible jurídicamente; y la cuestión de la salvación se decidió en una especie de procedimiento jurídico, como lo desarrolló todavía de modo característico Anselmo de Canterbury. Semejante giro de la metódica de salvación nunca podía desembocar en un poder divino impersonal o en un dios que no se cierne sobre el mundo, sino que está dentro de un mundo eterno que se regula a sí mismo por medio de la causalidad del *karma*, en un Tao, en los espíritus celestes de los antepasados del emperador chino o en los dioses populares asiáticos. Las formas

más elevadas de la piedad se orientaron aquí siempre en sentido panteísta y en sus tendencias prácticas en sentido contemplativo.

4) También en otro aspecto el carácter racional de la técnica de salvación era, en parte, de procedencia romana y, en parte, judía. El helenismo apreciaba, a pesar de todas las reservas del patriciado urbano contra el culto dionisiaco, el éxtasis, en su forma orgiástica aguda como embriaguez divina, en sus formas suaves de euforia, las que suministran, sobre todo, el ritmo y la música, como un percatarse de lo específicamente divino en el hombre. Precisamente la capa señorial en los helenos vivía desde su infancia con estas formas suaves del éxtasis. Faltaba en Grecia, desde el dominio de la disciplina de los hoplitas, una capa del prestigio social de la nobleza funcionaria de Roma. Las relaciones eran, en todos sus aspectos, menos en grande y menos feudales. El sentimiento de dignidad de la nobleza romana, que era una nobleza racional de funcionarios, montada sobre un pedestal que crecía, hasta abarcar en la clientela de las familias ciudades y países enteros, rechazó la *superstitio*, que corresponde al concepto de éxtasis, como indigna del hombre distinguido, como indecorosa, y lo mismo hizo con la danza. Encontramos danzas rituales sólo entre los más viejos colegios sacerdotales, y en el sentido propio de la danza en rueda sólo entre los *fratres arvales*, pero, de modo típico, a puerta cerrada y con alejamiento de la muchedumbre. Por lo demás, la danza para los romanos era algo indecoroso, lo mismo que la música, en la que Roma nada produjo, y las luchas desnudas en los gimnasios, creadas por los espartanos como entrenamiento. El Senado prohibió los cultos orgiásticos dionisiacos. Este repudio de toda clase de éstasis y de todo entretenimiento con una técnica de salvación individual por parte de la nobleza funcionaria y militar de Roma, dominadora del mundo —en paralelo con la burocracia confuciana, también enemiga de toda técnica de salvación— constituye una de las fuentes de ese racionalismo rigurosamente realista, orientado práctico-políticamente, con que el desarrollo de las "congregaciones" cristianas de Occidente tropezó como carácter firme de toda religiosidad viable sobre suelo romanizado, y que la congregación de Roma acogió con plena conciencia y consecuencia. Empezando por la profecía carismática hasta llegar a las mayores innovaciones de la música eclesiástica, esa congregación de Roma no incorporó en la religiosidad o en la cultura por iniciativa propia ningún elemento irracional. No sólo era infinitamente más pobre en teólogos, sino también, según la impresión que se saca de las fuentes, en toda clase de manifestaciones del "pneuma", que el Oriente helenístico y la misma iglesia de Corinto. Sin embargo, precisamente por eso, su práctico y sobrio racionalismo (la herencia más importante de lo romano en la Iglesia) decidió casi en todas partes, como es sabido, el sesgo que tomó la sistematización dogmática y ética de la fe. El desarrollo posterior de la técnica de salvación en Occidente siguió este camino. Las exigencias ascéticas de las antiguas reglas benedictinas al igual que de la reforma cluniacense son, si se las compara con las de la India y también con las del Oriente antiguo, extremadamente modestas y acomodadas a novicios procedentes de la gente distinguida; por otra parte, el *trabajo* aparece como algo característico del Occidente en calidad de medio higiénico-ascético y cobra máxima importancia con la regla del Cister,

que buscó metódicamente la sencillez más racional. El monaquismo mendicante, en contraste con el de la India, se vio obligado, inmediatamente después de su nacimiento, a entrar al servicio jerárquico y a servir fines racionales: la *caritas* sistemática —que en Occidente se desarrolló hasta convertirse en una "empresa" objetiva— o la predicación y la persecución de la herejía. Finalmente, la orden de los jesuitas se desprendió completamente de los elementos antihigiénicos del ascetismo antiguo y representa la disciplina racional más perfecta para fines de la Iglesia. Pero esta evolución, a su vez, estaba en clara conexión con el hecho de que:

5) La Iglesia es una organización racional unitaria con cabeza monárquica y con un control centralizado de la piedad; que, por tanto, al lado del dios personal que se cierne sobre el mundo, había también un señor en este mundo revestido de un poder extraordinario y con capacidad para una activa reglamentación de la vida. A las religiones del este del Asia les falta esto, en parte debido a razones históricas, en parte a razones de religiosidad. El lamaísmo organizado rigurosamente, no tiene, como se verá más tarde, el rigor de una organización burocrática. Los jerarcas asiáticos (algo así como los patriarcas hereditarios taoístas u otros de sectas de China y de la India) se convierten, en parte, en mystagogos; en parte, en objeto de adoración antropolátrica; en parte, como el Dalai Lama y Taschilama, en jefes de una pura religión monacal de carácter mágico. El ascetismo extramundano de tipo monacal, sólo en Occidente, en donde representó el grupo indisciplinado de una burocracia racional, llegó a sistematizarse, de modo creciente, en una metódica de vida activa racional. Y sólo el Occidente ha visto también la transferencia del ascetismo racional a la vida del mundo en el protestantismo ascético. Pues la orden intramundana de los derviches cultiva una técnica de salvación de diversos tipos, pero en último término orientada en la búsqueda de salvación indopersa de los sufi, ya directamente orgiástica o pneumática o contemplativa, pero no ascética en el sentido que aquí le damos al vocablo sino, más bien, mística. Encontramos a gentes procedentes de la India llevando el papel directivo en las orgías de los derviches, hasta en la misma Bosnia. El ascetismo de los derviches no es, como la ética de los protestantes ascéticos, una "ética vocacional" religiosa, pues las obras religiosas no guardan casi nunca relación alguna con las exigencias de la profesión mundana o guardan, todo lo más, una externa conexión dentro de la metódica de salvación. Cierto que esa técnica de salvación puede ejercer indirectamente una acción sobre la vida profesional. El sencillo derviche piadoso es, en igualdad de circunstancias, más de fiar como artesano que el irreligioso, algo así como el persa prospera como comerciante gracias al mandamiento riguroso de decir la verdad. Pero únicamente la ética vocacional del protestantismo ascético ha producido una unión inquebrantable y sistemática entre la ética profesional intramundana y la certeza religiosa de salvación. El mundo, como criatura caída, tiene significación religiosa exclusivamente como objeto del cumplimiento del deber por la acción racional, según la voluntad de un dios que se cierne soberano sobre el mundo. El fin racional, seco, no entregado al mundo, de la acción y su éxito, son señal de la bendición divina. No castidad, como en el monje, sino apartamiento de todo "placer" erótico; no miseria,

sino eliminación de todo goce rentístico y de toda ostentación alegre y feudal de las riquezas; no mortificación ascética en el convento, sino un estilo de vida alerta, estrictamente racional, evitando toda entrega a las bellezas del mundo o del arte, o a los propios sentimientos y estados de ánimo. Éstas son las exigencias, y la disciplina y método en la conducta de la vida el único fin: El "hombre profesional" —o vocacional— es el representante típico, y la objetivación y socialización racionales de las relaciones sociales las consecuencias específicas del ascetismo intramundano occidental en contraste con todas las demás religiosidades del mundo.

II. La salvación puede también atribuirse, no a las propias obras —que en este caso se consideran como totalmente insuficientes— sino a los méritos de un héroe en estado de gracia o de un dios encarnado, que revierten sólo a sus adeptos como gracia *ex opere operato*. Gracia que se dispensa directamente por acción mágica o por la superabundancia de los méritos del salvador humano o divino.

Al servicio de esta forma de salvación se halla el desarrollo de los mitos soteriológicos, sobre todo los mitos, en sus variadas formas, de un dios luchador o que sufre, que se hace hombre o que desciende a la tierra o baja al reino de los muertos. En lugar de un dios de la naturaleza, particularmente de un dios solar que lucha con otras fuerzas naturales, sobre todo con las tinieblas y el frío, y cuya victoria trae la primavera, nace en el suelo de los mitos de salvación un salvador que nos lleva —del poder de los demonios (como Cristo); de la esclavitud del determinismo astrológico del Destino (los siete arcontas de los gnósticos); de un mundo corrompido (*gnosis*) creado en representación del dios oculto de la gracia por un dios inferior (Demiurgo o Jehová); de la rigidez desalmada, apegada a las obras del mundo (Jesús), y la opresión que produce la conciencia del pecado originada por el conocimiento de la fuerza vinculatoria de los preceptos incumplibles de la Ley (Pablo, de modo un poco diferente también Agustín, Lutero); de la corrupción abismal de la propia naturaleza pecadora— a albergarnos en la gracia y el amor del dios bondadoso. El salvador, según el carácter de la salvación, lucha contra dragones y malos demonios; en ciertas circunstancias, ya que todavía no puede hacerles frente (con frecuencia es un niño libre de pecado), debe crecer ocultamente o ser despedazado por los enemigos y descender al reino de los muertos para resucitar victoriosamente. De aquí puede desarrollarse la idea de que su muerte es un tributo de rescate del derecho adquirido por el diablo sobre el alma de los hombres por causa del pecado (viejo cristianismo). O, por el contrario, su muerte es el medio de aplacar la cólera del dios, ante el cual es un intercesor, como Cristo, Mahoma y otros profetas y salvadores. O trae a los hombres, como los antiguos salvadores de las religiones mágicas, el conocimiento prohibido del fuego o de las artes técnicas o de la escritura; así, por su parte, el conocimiento de los medios para vencer a los demonios en el mundo o en el camino del cielo (*gnosis*). O, finalmente, su obra decisiva no está en su concreto luchar y padecer, sino en las últimas raíces metafísicas de todo el proceso: en la encarnación humana de un dios, en cuanto tal, como el único medio de cubrir el abismo entre dios y todas las criaturas (punto final de la especulación helénica sobre la salvación en Atanasio). La humani-

zación de Dios ofreció la posibilidad de proporcionar al hombre una participación esencial en Dios; "hacer que los hombres se hagan dioses", se dice ya por Ireneo, y la formulación filosófica posatanasiana: "al hacerse hombre ha tomado en sí la esencia (la idea platónica) de la humanidad", nos señala la significación metafísica del ὁμοούσιος. O el dios no se contenta con un acto único de encarnación, sino que, a consecuencia de la eternidad del mundo, como sostiene casi siempre el pensamiento asiático, se encarna por tiempos o también constantemente de nuevo: así la idea del Bodhisattva concebida en el budismo mahayánico (alusiones particulares se encuentran ya en expresiones sueltas del mismo Buda, en las que parece manifestarse la creencia de la duración limitada de su doctrina sobre la tierra). A veces el Bodhisattva se considera como el ideal superior frente a Buda, porque renunció al propio ingreso en el Nirvana, sólo ejemplarmente importante, en favor de su función universal al servicio de los hombres: también aquí, por lo tanto, se "sacrifica" el salvador. Ahora bien: así como en su tiempo el culto a Jesús llevaba ventaja a los otros cultos soteriológicos en competencia, en cuanto que el salvador era un hombre de carne y hueso a quien los apóstoles vieron como resucitado de entre los muertos, así la encarnación constante del dios en un ser vivo de carne y hueso, en el Dalai Lama, es la conclusión lógica de toda soteriología de encarnación. Pero también cuando el dispensador de la gracia divina vive como encarnación, y más todavía cuando no mora de un modo constante sobre la tierra, hacen falta medios explícitos para que la masa de los creyentes pueda participar personalmente en sus dones de gracia. Estos medios son los que deciden en primer término sobre el carácter de la religiosidad, pero son muy variados entre sí.

Es esencialmente mágica la idea de que mediante la ingestión de una sustancia divina, de un animal totémico sagrado, en el que estaba encarnado un espíritu poderoso, o de una hostia transmutada en cuerpo divino por medio de la magia, incorpora uno mismo la fuerza divina o en virtud de algún misterio se participa directamente en su ser y queda uno limpio de malos espíritus ("gracia sacramental"). La apropiación de los bienes de la gracia puede tomar entonces un giro mágico o ritual y necesita en todo caso, a más del salvador o del dios viviente encarnado, del sacerdote humano o del mystagogo. El carácter de la donación de la gracia depende, además, de un modo ostensible, de si se exige también que este intermediario entre el hombre y el salvador esté a su vez en posesión personal, corroborada, de los dones de la gracia carismática, de modo que si no participa en ellos, por ejemplo, el sacerdote que vive en pecado mortal, no trasmite la gracia, no puede suministrar en forma válida el sacramento. Sacó esta consecuencia rigurosa (*trasmisión carismática de la gracia*) la profecía de los montanistas, donatistas y, en general, de todas aquellas comunidades de fe que se hallan basadas en la organización señorial profético-carismática de la Iglesia: no todo obispo elevado al rango de tal como "funcionario", sino sólo aquel que está adornado con la profecía u otros dones del espíritu, puede dispensar la gracia de un modo eficiente, por lo menos en el caso de pecado mortal del que la solicita. Tan pronto como se prescinde de esta exigencia nos encontramos ya en la esfera de otra concepción. La salvación resulta entonces en virtud de las gracias que dis-

pensa continuamente una comunidad institucional, con carácter de instituto,* legitimada por fundación divina o profética: *gracia institucional.* A su vez puede actuar directamente a través de la acción mágica de los sacramentos o en virtud de la disposición del tesoro superabundante de méritos santificantes de sus funcionarios o adeptos. Pero siempre, si hay consecuencia en la realidad, rigen los tres principios: 1) *extra ecclesiam nulla salus.* Sólo perteneciendo al instituto de la gracia se puede obtener gracia. 2) Sólo el cargo poseído legítimamente y no la personal calificación carismática del sacerdote, decide sobre la eficacia de la gracia otorgada. 3) La calificación personal religiosa del necesitado de salvación es en el fondo indiferente al poder gratificante del cargo. La salvación es, por lo tanto, universal, y no sólo accesible a los virtuosos en religión. Por el contrario, fácilmente el virtuoso —sobre todo cuando espera llegar a Dios por su propio camino en lugar de confiar en la gracia institucional— debe aparecer como muy en peligro en cuanto a sus probabilidades de salvación y a la autenticidad de su religiosidad. Como basta para la salvación entrar a formar parte del instituto de la gracia, a todos los hombres les será posible cumplir con lo que Dios pide. El nivel de la contribución ética personal necesaria se puede fijar por la calificación del término medio, por lo tanto, bastante bajo. Quien contribuye con más, el virtuoso, puede, además de su salvación, aportar obras para el tesoro del instituto, que éste administra luego entre los necesitados. Éste es el punto de vista específico de la iglesia *católica,* que constituye su carácter de instituto de la gracia y que ha sido fijado en una evolución milenaria, que termina en Gregorio el Grande, y que en la práctica oscila entre una concepción más mágica o más soteriológico-ética. Pero el modo como la dispensación carismática de la gracia y la dispensación institucional influyen en el género de vida depende de los supuestos a los que se vincula la garantía de los medios de gracia. La situación es parecida a la del ritualismo, por el que manifiestan una gran afinidad electiva la gracia sacramental y la gracia institucional. Y todavía en otro punto, importante en ciertas circunstancias, toda clase de dispensa auténtica de la gracia por una persona, sea legitimada carismáticamente o por su cargo, imprime a la religiosidad ética una particularidad que actúa en el mismo sentido, debilitando las exigencias éticas. Significa siempre un *alivio* interior del necesitado de salvación; le facilita, por consiguiente, el sobrellevar la carga de la culpa y, en igualdad de circunstancias, le facilita mucho el poder pasarse sin una metódica de vida ética personal. Pues el pecador sabe que obtendrá la absolución de todos sus pecados mediante actos religiosos adecuados. Y, sobre todo, los pecados se presentan como acciones singulares a las que se coloca enfrente otras acciones singulares como compensación o expiación. Lo que se valora es el acto singular concreto, no el *habitus* total de la personalidad conquistado gracias a una vida ascética o contemplativa o a la vigilancia perpetua, y puesto a prueba constantemente.

* Ver el concepto de *Anstalt* en Parte I, cap. I, § 15, que se traduce por "instituto", mientras que *Institut* es, propiamente, institución. No es menester explicar la diferencia entre instituto, que alude a un elemento de organización, e institución, que alude a un complejo de realidades sociales, por ejemplo, la institución de la familia. Cuando se dice "institucional", en este contexto, se hace referencia al carácter de instituto, para no emplear la expresión bárbara de "institutal", que de todos modos se prestaría menos a confusión. [E.]

Falta entonces la necesidad de alcanzar por los propios medios la *certitudo salutis* y esta categoría, tan eficaz en sentido ético, pierde grandemente en importancia. El constante control del modo de llevar la vida por medio de un dispensador de la gracia (confesor, director espiritual), que pudo en ciertas circunstancias haber sido muy eficaz, está con frecuencia compensado de sobra por el hecho de que siempre se otorga nueva gracia. En particular la institución * de la confesión vinculada al perdón de los pecados muestra en sus efectos prácticos una doble faz y actúa de un modo distinto según se administre. La forma general, poco especializada, de confesión de los pecados —con frecuencia en forma de reconocimiento colectivo de haber pecado—, que practicaba especialmente la iglesia rusa, no constituye ningún medio de influencia duradera sobre el modo de llevar la vida, y también la práctica de la confesión del antiguo luteranismo era, sin duda, poco eficiente. El catálogo de pecados y penitencias de los libros sagrados de la India vincula la compensación de pecados rituales y éticos casi en absoluto a actos de obediencia ritual (o a la sugerida por los brahmanes a base de los intereses estamentales), de suerte que sólo podía influirse sobre la vida cotidiana en sentido del tradicionalismo, y la gracia sacramental del *guru* hindú más bien debilitaba todavía la acción de esa influencia. La Iglesia católica de Occidente ha llevado a cabo con pujanza singular la cristianización del Occidente por un sistema de confesión y penitencia, combinación de la técnica jurídica romana y de la idea germánica de compensación pecuniaria, que no tiene par en todo el mundo. Pero su influencia en el sentido de favorecer el desarrollo de una metódica racional de vida hubiera encontrado límites aun sin la amenaza inevitable de la relajada práctica de las indulgencias. Sin embargo, la no aceptación del sistema de dos hijos por los católicos piadosos puede hacernos patente "numéricamente" la influencia de la confesión, aunque también es verdad que en Francia se hace visible la poca influencia de la Iglesia en este campo. De todos modos, el hecho de que el judaísmo por un lado y al protestantismo ascético por otro no conocieran ninguna clase de confesión y dispensa personal de gracia y ninguna gracia mágica sacramental, influyó históricamente de un modo enorme en el sentido del desarrollo de una formación de vida ético-racional, que es común a ambas formas de religiosidad por muchas diferencias, que, por otra parte, haya entre ellas. Falta la posibilidad de descargo de la conciencia que supone la institución confesional y la gracia "institucional".** Quizá sólo la confesión de los pecados en las "reuniones de los doce" de los metodistas operaba de un modo semejante, aunque en sentido muy distinto y con efectos muy diferentes. Sin embargo, pudo salir de ahí la práctica medio orgiástica de penitencias del Ejército de Salvación.

Finalmente, la gracia institucional tiene que desarrollar, por su naturaleza, la tendencia a la obediencia y a la subordinación a la autoridad (como virtud cardinal y condición decisiva de salvación), sea al instituto en cuanto tal o al dispensador carismático de la gracia; en la India, por ejemplo, a la autoridad ilimitada del *guru*. El modo de vida no consiste, en este caso, en una sistematización desde un centro interno que el mismo individuo hubiese conquis-

* *Institut.* [E.]
** Quiere decirse, dispensada por el "instituto" de la gracia. [E.]

tado, sino que se alimenta de un centro exterior a ella. Lo cual no puede manifestar, en lo que afecta al contenido del modo de llevar la vida, ningún efecto tendiente a una sistematización ética, sino todo lo contrario. Pero, por otra parte, hace más fácil prácticamente la adaptación de los mandamientos sagrados concretos a las circunstancias cambiantes, aumentando su elasticidad, sólo que con otros efectos que la "ética de convicción". Tenemos un ejemplo en el siglo XIX, en la Iglesia católica, por lo que hace a la prohibición de la usura; pues a pesar de la Biblia y de los decretos papales que le dan validez eterna, prácticamente no se aplica. Lo que ha ocurrido no en una forma abierta de derogación (imposible), sino en virtud de una simple indicación del Santo Oficio a los padres confesores en el sentido de que, en caso de contravención del precepto de prohibición de la usura, no debía investigarse más en el confesionario y se concedería la absolución, *supuesta*, sin embargo, la certeza de que el penitente, caso de que el papa impusiera de nuevo los antiguos principios, aceptaría obediente tal decisión. En Francia el clero se agitó en ocasiones para que se diera un tratamiento semejante al sistema de los dos hijos. El valor religioso último no es ni el contenido ético concreto de la obligación ni tampoco la calificación de virtuosidad ética alcanzada metódicamente por sí mismo, sino la pura obediencia al instituto. Formal humildad de obediencia es el único principio que, en el caso de realización consecuente de la gracia institucional, abraza unitariamente el modo de vida, y que por su acción es afín a la mística con el "desgarramiento" específico del piadoso. La sentencia de Mallinckrodt: la libertad del católico consiste en tener que obedecer al papa, es, a este respecto, de validez universal.

O bien se vincula la *salvación en la fe*. En tanto como este concepto no se identifica con el sometimiento a normas prácticas, supone siempre el tener por verdaderos supuestos hechos metafísicos; por consiguiente, un cierto desarrollo de "dogmas" cuya aceptación vale como señal esencial de pertenencia. Pero, como vimos, el grado de desarrollo del dogma es muy distinto en las diversas religiones. De todos modos, "cierto" grado de "doctrina" constituye la nota diferencial de la profecía y religiosidad sacerdotal frente a la pura magia. Como es natural, toda magia reclama ya la creencia en el poder mágico del mago. En primer lugar su propia fe en sí mismo y en su poder. Esto se aplica a toda religiosidad, incluso a la cristiana primitiva. Porque los discípulos dudaban de su propio poder, no podían (así lo enseña Jesús) curar a un poseso. Por el contrario, quien esté completamente convencido de poder hacer un milagro, su fe hará mover las montañas. Por otra parte, también la magia necesita —todavía hoy— la fe de aquellos que piden el prodigio mágico. En su tierra natal y eventualmente en otras ciudades, Jesús no pudo hacer ningún milagro y se "asombra de su incredulidad". Como explicó repetidas veces, Jesús curó a posesos y tullidos porque creían en él y en su poder. Esto fue sublimado, de una parte, hacia el lado ético. Porque la adúltera cree en su poder de perdonar los pecados, puede él perdonárselos. Por otra parte, empero —y de eso se trata aquí, en primer término—, se desarrolló la creencia en la verdad de principios comprendidos intelectualmente, que son producto de reflexión intelectual. La religión de Confucio, que nada sabe de dogmas, no constituye, precisamente por eso, ninguna ética de salvación.

El antiguo islamismo y el antiguo judaísmo no establecieron ninguna exigencia propiamente dogmática, sino que sólo pedían, como la religión primitiva en general, la fe en el poder (y, por consiguiente, la existencia) del propio y ahora "único" Dios y en la misión de sus profetas. Como son, sin embargo, religiones bíblicas, consideran los libros sagrados como inspirados (en el Islam incluso obra de Dios) y su contenido como verdadero. Pero, además de narraciones cosmogónicas, mitológicas e históricas, contienen la Ley y las profecías (el *Corán* preceptos esencialmente prácticos) y no exigen ningún conocimiento intelectual de clase alguna. Sólo las religiones no proféticas conocen la fe como un mero saber sagrado. En ellas la clase sacerdotal es, como los magos, custodia del saber cosmogónico y mitológico y, como rapsodas sagrados, también de las leyendas heroicas. Las éticas védica y confuciana vinculan la plena calificación ética a la formación letrada trasmitida en forma escolar, lo que ampliamente se identifica con un mero saber memorista. La exigencia de un "comprender" intelectual lleva ya a formas de salvación filosófica o gnóstica. Con esto se ha creado un abismo enorme entre el intelectual plenamente calificado y las masas. Pero no tenemos todavía una "dogmática" propiamente oficial; sólo opiniones filosóficas que valen más o menos ortodoxamente, como el ortodoxo Vedanta y el heterodoxo Sankhya en el hinduismo. Frente a esto tenemos que las iglesias cristianas, con la penetración creciente del intelectualismo y la necesidad de hacerle frente, desarrollaron en grado incomparable dogmas racionales y oficiales, una fe de teólogos. La exigencia de un saber, comprensión y creencia universales de estos dogmas es prácticamente irrealizable. Se nos hace hoy difícil imaginarnos que el complicado contenido de la *Epístola a los romanos* haya sido asimilado intelectualmente por parte de una congregación de pequeños burgueses (predominantemente), como parece que fue el caso. De todos modos, se opera todavía con imágenes soteriológicas, que eran corrientes para una capa urbana de prosélitos acostumbrada a cavilar acerca de las condiciones de la salvación, y familiarizada con la casuística judía o helénica, y también es cosa sabida que en los siglos XVI y XVII amplios círculos pequeño-burgueses se asimilaron intelectualmente los dogmas de los sínodos de Dorchrecht y Westminster y las fórmulas de compromiso, tan complicadas, de las iglesias reformadas. Pero en circunstancias normales, tal exigencia es impracticable en religiones congregacionales a no ser con la consecuencia de excluir de la salvación a todos los que no forman parte de los conocedores filosóficos (gnósticos) —así se excluyen los "hylicos" y los "psíquicos" no iluminados místicamente— o por lo menos de limitar la participación de los no intelectuales piadosos ("písticos") a una beatitud de grado inferior, como ocurre en la *gnosis* y en las religiones de intelectuales de la India. En el cristianismo antiguo los primeros siglos están atravesados por la disputa, expresa o latente, sobre si la *gnosis* teológica o la fe sencilla, *pistis*, es la cualidad que garantiza la mejor salvación o la única: en el Islam son los mutazilitas representantes de la teoría según la cual los "creyentes" en el sentido corriente, el pueblo no formado en sentido dogmático, no pertenecen propiamente a la comunidad de creyentes; y en todas partes las relaciones entre el intelectualismo teológico, el virtuosismo intelectual del conocimiento religioso y la piedad del no-intelectual, sobre todo la religiosidad del

virtuoso del ascetismo y de la contemplación (ambos tenían que rechazar el "saber muerto" como calificación para la salvación) imprimieron carácter a la peculiaridad de cada religiosidad.

Ya en el evangelio se coloca la parábola en la prédica de Jesús con deliberada intención esotérica. Si no se saca la consecuencia de una aristocracia de intelectuales, entonces la fe tendrá que ser algo distinto que el comprender y tener por verdad un sistema teológico de dogmas. Y de hecho, esto ha ocurrido en toda religión profética desde un principio, y ha ido ocurriendo a medida que se formaba la dogmática al constituirse en religión congregacional. La admisión de los dogmas no es en ninguna parte algo insignificante, excepto a los ojos de los virtuosos ascéticos o —especialmente— místicos. Pero el reconocimiento personal expreso de los dogmas, llamado técnicamente *fides explicita* en el cristianismo, sólo se exige respecto a determinados "artículos de fe", considerados como absolutamente indispensables, en contraposición a otros dogmas. Muy distinto en otros casos. Las exigencias que a este respecto impuso el protestantismo fundándose en la "justificación por la fe" fueron especialmente elevadas, y principalmente (si bien no únicamente) el protestantismo ascético, para el que la Biblia era una codificación del derecho divino. El establecimiento de escuelas populares generales según el estilo judío, la instrucción intensiva de las nuevas generaciones de las sectas, se debe sobre todo a estas exigencias religiosas; el "conocimiento de la Biblia" de los holandeses, lo mismo que el de los pietistas y metodistas anglosajones (en contraste con la situación de las escuelas populares inglesas de entonces), produjo todavía en la mitad del siglo XIX la admiración de los viajeros. El convencimiento de la univocidad dogmática de la Biblia era el fundamento para la amplia demanda del conocimiento de la fe propia. Por el contrario, frente a la masa de dogmas sólo puede pedirse, en una iglesia rica en dogmas, la *fides implicita*, el estar preparado a la subordinación de todas las propias convicciones al criterio de autoridad competente en el caso concreto, como lo hizo y lo hace en amplia medida la Iglesia católica. Pero una *fides implicita* no es realmente ya un tener por verdadero, personalmente, los dogmas, sino una declaración de confianza y de entrega a un profeta o a una autoridad organizada con carácter de instituto. Con esto la fe religiosa pierde su carácter intelectualista. Tan pronto como la religiosidad se convierte predominantemente en ético-racional, lo posee sólo en un grado secundario. Pues el mero "tener por verdaderos" los conocimientos le bastará a una "ética de convicción" a lo sumo como el grado más bajo de la fe, como, entre otros, lo subraya San Agustín. También la fe debe convertirse en cosa del sentir. La dependencia personal de un dios particular es algo más que "saber" y por eso se la designa como "fe". Así en el *Antiguo* como en el *Nuevo Testamento*. La "fe", que a Abraham "le fue atribuida a justicia", no es ningún "tener por verdad" intelectual de dogmas, sino confianza en las *promesas* de Dios. Lo mismo exactamente significa la fe, según su sentido central, en Jesús y en Pablo. El saber y el conocimiento de los dogmas retroceden mucho. En una iglesia organizada como instituto suele limitarse la exigencia de la *fides explicita*, por lo menos en la práctica, a los sacerdotes, predicadores, teólogos, formados en sentido dogmático. En toda religiosidad teologizada sistemáticamente nace

esta aristocracia de los formados *dogmáticamente* y eruditos que, en grado distinto y con distinto éxito, pretende ser su auténtica portadora. La idea de los laicos, hoy todavía muy corriente, de que el párroco debe ser capaz de comprender y creer más de lo que puede comprender el común entendimiento humano —una idea muy extendida principalmente entre los campesinos— es sólo una de las formas en que se manifiesta la calificación "estamental" debida a la "preparación", que vemos en toda burocracia estatal, militar, clerical y hasta privada. Lo primitivo, frente a esto, es la mencionada concepción (propia también del *Nuevo Testamento*) de la fe como un carisma específico de una *confianza* extraordinaria en la providencia personal de Dios, la cual deben poseer los pastores de almas o los héroes de la fe. Gracias a este carisma de una confianza, que excede a la capacidad corriente de los hombres, en el auxilio divino, el hombre que disfruta de la confianza de la congregación puede, como virtuoso de la fe, obrar prácticamente de modo diferente al laico y hacer cosas que él no puede. La fe otorga poderes que constituyen a los mágicos.

Esta actitud interior específicamente antirracional de una religiosidad de confianza ilimitada en Dios, que lleva a veces hasta a una indiferencia acósmica respecto a consideraciones sensatas de la práctica y muy a menudo a aquella incondicional confianza en la Providencia divina, que hace que se sientan como queridos por Dios los efectos de nuestros actos, se encuentra, lo mismo en el cristianismo que en el Islam que en todas partes, en cruda oposición al "saber", precisamente al saber teológico. Puede ser orgullosa virtuosidad fideísta, o al revés, cuando evita el peligro de esta presunción divinizadora de la criatura, una actitud de incondicional entrega religiosa e íntima humildad, que reclama sobre todo la extirpación de la soberbia intelectual. Representa un papel dominante particularmente en el cristianismo primitivo, en Jesús y en Pablo; en la lucha contra la filosofía helénica, después en la aversión a la teología por parte de las sectas místico-pneumáticas del siglo XVII en el occidente de Europa, de los siglos XVIII y XIX en el este europeo. Toda piedad fideísta, sea cual fuere su modo de ser, incluye, directa o indirectamente, en algún punto, el "sacrificio del intelecto" a favor de aquella cualidad del sentir, colocada por encima del intelecto, de la entrega absoluta y de la plena confianza: *credo, non quod, sed quia absurdum est.* En este como en todos los demás puntos, la religiosidad de salvación de las religiones con un dios que se cierne por encima del mundo acentúa la incapacidad de la propia fuerza intelectual frente a la sublimidad del dios; y por eso es algo totalmente diferente que la renuncia budista al saber del más allá —porque no aprovecha a la sola contemplación salvadora— o de la renuncia escéptica al conocimiento de un "sentido" del mundo propia de las capas intelectuales de todas las épocas, de los epitafios helenísticos, de los productos más altos del Renacimiento (por ejemplo, Shakespeare), de la filosofía europea, china, de la India, y del intelectualismo moderno; al contrario, esta actitud lo combate duramente. La creencia en el "absurdo", la celebración que hace Jesús en sus prédicas en el sentido de que son los niños y los inocentes y no los "conocedores", a quienes Dios ha concedido el carisma de la fe, anuncia ya la tensión extraordinaria de esta religiosidad contra el intelectualismo, al

que, al mismo tiempo, tratará siempre de utilizar para sus propios fines. Gracias a su impregnación creciente con las formas de pensar helénicas, fomenta, ya en la Antigüedad y con mucha más fuerza en la Edad Media, la creación de universidades como lugares del cultivo de la *dialéctica*, que resucita bajo la presión de la obra de los juristas románicos en favor del poder imperial competidor. Pero la religiosidad fideísta supone siempre un dios personal, un mediador, un profeta en cuyo favor habrá que renunciar en algún punto al propio tener razón y al propio saber. Es algo, por consiguiente, totalmente ajeno, en esta forma específica, a la religiosidad asiática.

Como vimos, la "fe" puede adoptar formas distintas según su orientación específica. Existe un cierto parentesco, de intensidad variable, entre la mística contemplativa y la religiosidad fideísta, en busca de la "salvación", de las capas pacificadas; parentesco que no se da en la religión primitiva, ni en la de Jehová, ni en el antiguo Islam, con la confianza del guerrero en el magno poder del propio dios imperante. Pues semejante bien redentor de "salvación" tiene siempre por lo menos la tendencia a convertirse en una relación "íntima" con la divinidad, en una *unio mystica*. Y cuanto más sistemáticamente se halla elaborado el sentir de la fe, tanto más fácil es que se presenten, como en la mística, consecuencias de carácter anomístico (*a-nomos*, sin ley). Ya las epístolas de San Pablo, lo mismo que ciertas contradicciones en las enseñanzas trasmitidas de Jesús indican la gran dificultad que existe para poner en concordancia unívoca una religiosidad de "salvación" que se basa en la "fe", por lo tanto, en una relación de confianza, con determinadas exigencias éticas. El mismo Pablo tiene que luchar constantemente con las consecuencias inmediatas de su propia visión en deducciones muy complicadas. El desarrollo consecuente de la salvación fideísta paulina por los marcionitas puso de manifiesto los resultados anomísticos. Normalmente, la salvación fideísta, cuanto más se pone el acento sobre ella, no actúa fácilmente dentro de una religión cotidiana en el sentido de una racionalización ética activa del modo de vida, cosa que puede ser muy bien el caso personal en los profetas. En determinadas circunstancias, actúa directamente en sentido antirracional, lo mismo en los detalles como en principio. Así como pareció a muchos creyentes luteranos una manifestación de la desconfianza en la Providencia divina el celebrar contratos de seguro, así toda técnica de salvación racional, toda forma de justificación por las obras, sobre todo toda superación de la moralidad normal mediante obras ascéticas pareció a la religiosidad fideísta como un insolente alardear de las fuerzas del hombre. Donde está desarrollada de un modo consecuente, rechaza, como el antiguo Islam, el ascetismo extramundano, en particular el monaquismo. Puede favorecer, en ese caso, como ha ocurrido con el protestantismo luterano, la valoración religiosa del trabajo profesional en el mundo, y reforzar sus estímulos si desvaloriza la gracia sacramental y confesional del sacerdote en favor de la relación personal de fe con Dios. Esto lo ha hecho el luteranismo desde sus comienzos, en principio, con más rigor en su desarrollo al eliminar totalmente la confesión, y especialmente en la forma de pietismo, influida primero ascéticamente por Spencer y Francke y después por los cuáqueros y por otros canales de influencia de que se dio poca cuenta. De la traducción luterana de la Biblia procede la

palabra *Beruf* ("vocación", profesión, oficio) y la valoración de la virtud profesional como forma única de vida agradable a Dios es esencial al luteranismo desde un principio. Pero las "obras" no entran en consideración a título de base real de la salvación del alma, como en el catolicismo, ni a título de razón de conocimiento del "renacimiento", como en el protestantismo ascético; y como, en general, el *habitus* afectivo de saberse albergado en la bondad y gracia del Señor siguió siendo la forma dominante de la certeza de salvación, así también la actitud respecto al mundo fue un paciente "acomodarse" a sus reglas, en marcada oposición con todas aquellas formas del protestantismo que exigían una prueba para la certeza de salvación (en los pietistas, *fides efficax;* en los *charidschidas* islámicos, *amal)* en obras buenas, o un modo específicamente metódico de llevar la vida. Faltan al luteranismo todos los impulsos para una actitud social o político-revolucionaria o tan sólo racional reformadora. Hay que preservar en el mundo el bien de salvación de la fe y no transformar aquél en sentido racional y ético. Cuando la palabra es anunciada pura y claramente, se le da todo al cristiano, y la constitución del orden exterior del mundo, incluso el de la Iglesia, constituye un *adiaphoron.* El ánimo dócil, relativamente indiferente al mundo, "abierto al mundo" —en oposición al ascetismo—, de la fe es, sin duda, un producto de la evolución. La específica religiosidad fideísta no puede crear fácilmente rasgos racionales antitradicionalistas del modo de llevar la vida y carece de toda fuerza impulsiva para un dominio racional del mundo y para su transformación.

La "fe" en la forma como la conocen las religiones guerreras del antiguo Islam y también la más antigua de Jehová, lleva el sello de la sencilla fidelidad del séquito a Dios o a los profetas, tal como es inherente a toda reacción con dioses antropomórficos. Dios premia la lealtad del séquito y castiga la deslealtad. Esta relación personal con Dios se reviste de otras cualidades cuando comunidades pacíficas y, de un modo especial, adeptos procedentes de las capas burguesas, son portadores de una religiosidad de salvación. Pues sólo entonces puede adquirir la fe, como medio de salvación, su carácter emotivo y adoptar los rasgos del *amor* de Dios o del salvador como aparecen ya en la religiosidad judaica en la cautividad y después de ella, y más fuertes en el cristianismo primitivo, sobre todo en Jesús y en Juan. Dios aparece como Señor "gracioso" o como padre. Ciertamente, constituye un grosero error tratar de interpretar la cualidad paternal de Dios, que Jesús anuncia, como un punto de religiosidad antisemítica, en razón de que los dioses de los pueblos del desierto (en su mayoría semíticos) "crean" a los hombres, mientras los helénicos los "engendran". Pues el dios cristiano nunca pensó en engendrar hombres (γεννηδέντα μὴ ποιηδέντα, engendrado y no creado es, precisamente, el predicado que distingue a Cristo divinizado trinitariamente en contraposición al hombre) y no es, en ningún modo, a pesar de que abraza a los hombres con un amor sobrehumano, un tierno papá moderno, sino más que nada un patriarca "real", bondadoso pero también iracundo y riguroso, como ya lo era el dios judío. De todos modos, el carácter emotivo de la religión fideísta, intensificado por la conciencia de ser un "hijo de Dios" (en lugar de la concepción ascética de ser "instrumento de Dios"), puede llevar a buscar la

unidad del modo de vida todavía más en el temple efectivo y en la confianza en Dios, en lugar de hacerlo en la conciencia moral de la prueba, y en esta forma atenuarse más todavía su carácter racional práctico. Ya el gimiente ritmo de los típicos sermones de los púlpitos luteranos en Alemania, que recuerda el "lenguaje de Canaán" e irrumpe con el renacimiento del pietismo, denuncia aquel cultivo sentimental que apartó tan a menudo a los hombres fuertes de la Iglesia.

Por lo regular la religiosidad fideísta actúa de un modo completamente antirracional sobre el modo de llevar la vida cuando la relación con Dios o con el Salvador muestra el carácter de devoción apasionada y la fe un ingrediente erótico latente y, con frecuencia, manifiesto. Así en las distintas clases del amor a Dios sufí y en la mística bernardina, en el culto a María y al corazón de Jesús, y en otras formas de devoción pertenecientes a este grupo, y también en ciertas manifestaciones orgiástico-sentimentales del pietismo especficamente luterano (Zinzendorf). Pero, sobre todo, en la devoción *bhakti* (amor), específicamente hindú, que desde el siglo v-vi hace retroceder radicalmente a la religiosidad, elegante y orgullosa, de intelectuales, que representa el budismo; devoción que constituye la forma popular de religión de salvación de las masas, especialmente de las variedades soteriológicas del vishnuismo. La devoción al Krishna elevado de Mahabharata a Salvador mediante apoteosis, especialmente al Krishna niño, se intensifica aquí a través de los cuatro grados de la contemplación: amor servil, amor amistoso, amor filial (o paterno), hasta llegar al estadio superior de la devoción, expresamente erótica, según el modo de amor *gopi* (el amor de las amantes de Krishna a él). Esta religiosidad, además, en virtud del modo, enemigo de lo cotidiano, de ganar la salvación, presupone siempre algún grado de trasmisión sacerdotal de la gracia sacramental por los *guru* y los *gosain*; es, vista en sus resultados prácticos, un aspecto sublimado de la religiosidad hindú *sakti*, popular en las capas más bajas, una devoción a las mujeres de los dioses que no raras veces incluye un culto erótico-orgiástico, y que siempre está, de todos modos, muy cerca de la religiosidad orgiástica. Se halla especialmente lejos, en todos sentidos, de las formas cristianas de la pura religiosidad de fe: de la constante e inquebrantable confianza en la Providencia divina. La relación con el salvador, de matiz erótico, es provocada esencialmente de un modo técnico, mediante ejercicios de *devoción*. Por el contrario, la fe cristiana en la Providencia es un carisma que se sostiene por medio de la voluntad.

Finalmente, la salvación puede ser un regalo gratuito, enteramente libre, sin fundamento visible, de un dios cuyos decretos son insondables, inmodificables gracias a su omnisciencia, no accesibles a la influencia humana: la *gracia de predestinación*. Presupone del modo más absoluto un dios creador, que se cierne sobre el mundo, y no se encuentra, por esa razón, en ninguna religiosidad antigua ni asiática. Se distingue de la idea de un destino supradivino, como se encuentra en las religiones guerreras de héroes, por su carácter de Providencia, es decir, porque supone un orden racional, visto desde Dios, e irracional, visto desde el hombre, un gobierno del mundo. Por otro lado, excluye la bondad de Dios. Dios se convierte en un rey duro, mayestático. Comparte con la fe en el destino la consecuencia de educar para la aristocracia

y la dureza, aunque —o mejor dicho, porque— frente a este dios, la plena desvalorización de la propia fuerza individual es el supuesto de la salvación por libre gracia. Naturalezas tan seriamente morales como Pelagio, libres de toda pasión, podían creer en la suficiencia de las propias obras. Entre los profetas, la predestinación es la creencia de hombres —como Calvino o Mahoma— poseídos por un instinto de poder religioso racional, que tienen la seguridad de su misión, basada no en su falta de pecado sino en la situación del mundo y en la voluntad de Dios; o de hombres que tienen que dominar pasiones enormes —como Agustín y como el mismo Mahoma— y viven con la sensación de que, si lo han logrado, ha sido merced a un poder superior a ellos. En la época de fuerte excitación, después de su difícil lucha contra el pecado, conoció también Lutero este sentimiento, que luego retrocede con la creciente adaptación al mundo.

La predestinación otorga al "agraciado" la medida más alta de certeza de salvación, *una vez que* está seguro de pertenecer a la aristocracia de los elegidos. Pero el individuo necesita síntomas de que posee este incomparable carisma; pues la incertidumbre absoluta no se puede soportar a la larga. Ahora bien: como a Dios le plugo revelar algunos preceptos positivos respecto a los actos que le agradan, aquellos síntomas sólo pueden consistir en la prueba decisiva —como ocurre en todo carisma religiosamente activo— de la capacidad de colaborar como instrumento de Dios en su cumplimiento, y de manera continua y metódica, pues la gracia se tiene por siempre o no se tiene. La certeza de la salvación y de la perseverancia de la gracia no se compromete con faltas particulares —que se dan en el predestinado en cuanto criatura, como en todos los pecadores— y lo que proporciona la certidumbre es el saber que no son esas faltas, sino los actos agradables a Dios, los que fluyen de la propia relación íntima con Él debida a la misteriosa relación de la gracia, por lo tanto, de la cualidad central y constante de la personalidad. En lugar de la aparente consecuencia "lógica" del fatalismo, la fe en la predestinación se apropió, en sus más consecuentes adeptos, de los más fuertes motivos imaginables para una acción grata a Dios. Claro que de aspecto muy diferente según el contenido primario de la profecía. El absoluto olvido de sí mismos de los que están bajo el precepto religioso de la guerra santa para la conquista del mundo, combatientes de la fe islámica de las primeras generaciones, lo mismo que el rigorismo ético, la legalidad y la técnica racional de vida de los puritanos que se hallan bajo la ley moral cristiana, son derivaciones de aquella fe. La disciplina en la guerra santa era la fuente de la invencibilidad de la caballería islámica y de la de Cromwell; el ascetismo intramundano y la busca disciplinada de salvación en el oficio querido por Dios fue la fuente de la virtuosidad lucrativa de los puritanos. Desvalorización radical y definitiva de toda disposición de gracia mágica, sacramental e institucional ante la voluntad soberana de Dios: he aquí la consecuencia inevitable de toda gracia de predestinación consecuentemente llevada, y se dio en todos los casos en que se presentó y mantuvo con plena pureza. La influencia más fuerte, en este sentido, la tuvo en el puritanismo. La predestinación islámica no conocía el doble decreto: no se atrevía a imputar a Allah la predestinación al infierno, sino sólo la retirada de su gracia y con ello la "permisión" —dada la insufi-

ciencia del hombre— del error inevitable. Y tenía, correspondiendo a su carácter de religión guerrera, el matiz de la *moira* helénica en la medida en que estaban mucho menos desarrollados, por un lado, el elemento específicamente racional del "gobierno del mundo" y, por otro, la determinación del destino religioso del individuo en el más allá. Prevalecía la idea según la cual la predestinación no determinaba el destino en el más allá sino en este mundo, en su aspecto no cotidiano; por ejemplo, la cuestión (especialmente) de si el creyente que pelea por Dios caerá en la batalla o no. Por el contrario, el destino del individuo en el más allá estaba ya bastante asegurado gracias a su mera fe en Allah y en su profeta y por eso no necesitaba —por lo menos según las antiguas representaciones— ninguna prueba en el modo de llevar la vida; a esta religión guerrera le era extraño, originariamente, un sistema racional de ascetismo cotidiano. Por eso, en el Islam la predestinación desarrolló renovadamente su poder en las guerras por la fe, como todavía en las del Mahdi; menguó, por el contrario, con todo proceso de "aburguesamiento" del Islam, porque no fundó ninguna técnica de vida cotidiana, como el puritanismo, en el que la predestinación afectaba al destino en el más allá y, por consiguiente, la *certitudo salutis* dependió precisamente de la prueba de la virtud *intramundana* de todos los días; por eso, sólo con el aburguesamiento de la religiosidad de Calvino aumentó su significación frente a las propias concepciones originarias de éste. Resulta muy característico que —mientras la fe puritana en la predestinación les pareció a las autoridades políticas como peligrosa para el estado y enemiga de la autoridad por su actitud escéptica frente a legitimidad y autoridad— la dinastía de los Omeyas, difamada por ser especíificamnete "mundana", fue partidaria de la fe en la predestinación, pues esperaba ver legitimado su propio poder, ilegítimamente conquistado, por la voluntad predestinante de Allah; se ve cómo la tendencia a la "determinación" de sucesos concretos del mundo en lugar de la predestinación del más allá, hace desaparecer en seguida el carácter ético-racional de la predestinación. Y en la medida en que actuó ascéticamente —lo que fue el caso entre los viejos guerreros de la fe— tal acción fue refrenada en la vida cotidiana del Islam, que, por otra parte, no planteaba en lo moral más que exigencias sobre todo de tipo externo y más que nada rituales y, en virtud de su menor carácter racional, pronto adoptó en la religiosidad popular rasgos fatalistas *(kismet)* y por lo mismo no pudo expulsar a la magia de la religión popular. Al carácter de la ética confuciana de la burocracia patrimonial china corresponde que el conocimiento de la existencia de un "destino" viene a ser, por una parte, aquello que garantiza una mentalidad distinguida y, por otra, este destino cobra en la fe mágica de las masas rasgos fatalistas, y en la fe de las gentes ilustradas ocupa un término medio entre providencia y *moira*. Así como la *moira* y la obstinación de resistirla alimenta el orgullo heroico del guerrero, así también la predestinación alimenta el orgullo (farisaico) de la heroica ascesis burguesa. Pero en ninguna parte el orgullo de la aristocracia predestinada a la salvación se halla tan íntimamente unido con el hombre de oficio y con la idea de que el éxito de la acción *racional* demuestra la bendición de Dios, como en los países en que impera la fe puritana en la predestinación; en ninguna otra parte, por lo mismo, ha sido tan extensa la acción

de los motivos ascéticos sobre la mentalidad económica. La gracia de predestinación es también la única fe de la virtuosidad religiosa que puede soportar la idea del "doble decreto" desde la eternidad. Con su expansión creciente en la vida de todos los días y en la religiosidad de la masa, se tolera cada vez menos la sombría aspereza de la doctrina, hasta que queda como *caput mortuum* en el protestantismo ascético occidental aquel rasgo que ha impreso esta doctrina de la gracia en la mentalidad capitalista racional: la idea de la metódica corroboración profesional en la vida lucrativa.

El neocalvinismo de Kuyper no se atreve ya a defender plenamente la doctrina pura. Pero la fe en cuanto tal no está realmente extirpada. Sólo cambia de forma. Pues bajo todas las circunstancias el determinismo de la predestinación era el medio de centralización, más intensivamente sistemático imaginable, de la "ética de convicción". La "personalidad total", como hoy diríamos, está provista, mediante la "elección divina", de un acento de valor eterno, y no de un actuar cualquiera particular. El *pendant* irreligioso, basado en un determinismo de este mundo, de esta valoración religiosa, lo tenemos en esa especie de "vergüenza" y, por decirlo así, sentimiento ateo del pecado, propio del hombre moderno en virtud de una sistematización ética, no importa sobre qué bases metafísicas se levante, en el sentido de la "ética de convicción". El secreto tormento del hombre en este caso no deriva de lo que *ha hecho* sino de que, sin su intervención, gracias a su manera de ser invariable, "es" como le revela ser lo que ha hecho, y eso mismo le expresa en su repudio el "fariseísmo", de matiz determinista, de los demás —tan inhumano como la fe en la predestinación, pues tampoco cuenta con la posibilidad, llena de sentido, de un "perdón" y de un "arrepentimiento" o de una "satisfacción", con la ventaja para la predestinación de que, por lo menos, se podía figurar la existencia de una *ratio* divina secreta.

§ 11. *Ética religiosa y "mundo"*

La tensión de la ética religiosa "de convicción" respecto al mundo. La ética de vecindad como fundamento de la ética religiosa. Condenación religiosa del cobro de intereses. Tensión entre la racionalización ético-religiosa de la vida y la racionalización económica. Acosmismo del amor religioso y de la violencia política. Actitud cambiante del cristianismo respecto al estado. Ética profesional "orgánica". Religiosidad y sexualidad. Ética fraternal y arte.

Cuanto más sistemática y más orientada por la "ética de convicción" es la religiosidad de salvación, tanto más significa una tensión profunda respecto a las realidades del mundo. Mientras es una simple religiosidad ritual o "de la Ley" esta tensión se destaca poco en forma de principios. Esas religiosidades actúan esencialmente del mismo modo que la ética mágica. En términos generales, esto quiere decir que otorgan a las convenciones acogidas por ellas la consagración inviolable, porque la totalidad de los adeptos del dios está interesada también en evitar la cólera divina, esto es, el castigo por la transgresión de las normas. Por eso, cuando un precepto ha alcanzado la significación de un mandato divino, se eleva, desde la esfera de las convenciones, sujetas a cambio, al rango de cosa sagrada. Siempre ha regido, como el

orden del cosmos, y regirá siempre; sólo puede ser interpretado, no cambiado; puede ocurrir, desde luego, que el mismo dios revele un nuevo precepto. Así como el simbolismo, en relación con determinados elementos culturales, y las prescripciones tabús, en torno a formas concretas de relación con hombres y bienes, actúan en forma estereotipadora, así lo hace también la religión, en esta etapa, en el campo total del orden jurídico y de las convenciones. Los libros sagrados, lo mismo los de la India que los del Islam, los de los persas y los judíos y también los libros clásicos de los chinos, tratan de un modo completamente similar las normas rituales y ceremoniales y las prescripciones jurídicas. El derecho es derecho "sagrado". El predominio del derecho estereotipado en forma religiosa constituye uno de los límites más importantes para la racionalización del orden jurídico y, por consiguiente, de la economía. Por otra parte, el quebrantamiento por la profecía ética de las normas mágicas o rituales estereotipadas puede ser la causa de profundas revoluciones —agudas o paulatinas— incluso del orden cotidiano de la vida y en particular de la economía. Evidentemente, en ambas direcciones tiene sus límites el poder de lo religioso. Sólo resulta elemento impulsor allí donde va de la mano con un proceso de transformación. Particularmente no quebranta en ninguna parte situaciones económicas si no existen de antemano las posibilidades y, a menudo, hasta intensos fermentos en las circunstancias y constelaciones de intereses del tiempo. Y su poder de acción frente a intereses económicos poderosos es también limitado en este caso. No es posible ofrecer una fórmula general que señale la fuerza concreta de las distintas componentes del desarrollo y el modo de su mutua "adaptación". Las necesidades de la vida económica se imponen, ya sea mediante una nueva interpretación de los preceptos sagrados, mediante su elusión razonada casuísticamente, o mediante su simple elusión práctica en el dominio de la jurisdicción penitenciaria y sacramental; un ejemplo nos ofrece la Iglesia católica en una prescripción tan importante como la prohibición del interés, en la forma que veremos en seguida, excluyéndolo *in foro conscientiae,* pero sin abrogarlo expresamente, lo que hubiese sido imposible. Lo mismo debió hacerse con el recriminado *onanismus matrimonialis* (sistema de los dos hijos). La consecuencia de la frecuente pluralidad de sentidos o del silencio de las normas religiosas frente a los nuevos problemas y a las prácticas que resultan, es la coexistencia directa de normas absolutamente inquebrantables, estereotipadas, y de una arbitrariedad extraordinaria e imprevisible acerca de qué parte de ellas rige realmente. Apenas puede decirse lo que en cada caso está vigente todavía en la práctica de la *scheria* islámica, y lo mismo ocurre en todos los derechos sagrados y preceptos morales que tienen un carácter formal ritualista y casuístico, sobre todo en la ley judaica. Ahora bien; frente a esta situación, la sistematización de lo "debido" religiosamente en una "ética de convicción" crea justamente una situación muy distinta. Rompe la estereotipación de la norma particular a favor de la relación total, "plena de sentido" del modo de llevar la vida respecto al fin religioso de salvación. No conoce ningún "derecho sagrado" sino un "sentir sagrado", una convicción que, de acuerdo con la situación, puede sancionar distintas máximas de conducta; por consiguiente, es elástica y capaz de adaptación. En vez de obrar estereotipando puede hacerlo desde dentro

en forma revolucionaria, según la dirección del modo de vida que ella crea. Pero adquiere esta capacidad al precio de una problemática esencialmente aguda e "íntima". La tensión interna del postulado religioso frente a la realidad del mundo no disminuye, sino que crece. En lugar del postulado de equilibrio externo de la teodicea, aparecen, con la creciente sistematización y racionalización de las relaciones sociales y de su contenido, los conflictos de la propia legalidad de cada esfera de vida particular con el postulado religioso, y cuanto más intensa es la necesidad religiosa, más se convierte el "mundo" en un problema; debemos aclararnos esto en los principales puntos de conflicto.

La ética religiosa penetra en la esfera del orden social con diversa profundidad. No se debe ello únicamente a la diferencia entre la vinculación mágica y ritual y la religiosidad, sino que depende sobre todo de la actitud de principio que esta religiosidad toma respecto al mundo. Cuanto más sistemática y racionalmente se conforma éste en un cosmos, por la acción de puntos de vista religiosos, tanto más fundamental puede hacerse su tensión ética con el orden secular, y en tanto mayor grado cuanto más este orden, por su parte, se sistematice según su propia legalidad. Surge la ética religiosa negadora del mundo y le falta el carácter estereotipador de los derechos sagrados. Justamente la tensión que aporta en su relación con el mundo se convierte en un fuerte factor dinámico de desarrollo.

En la medida en que la ética religiosa acoge únicamente las virtudes generales de la vida del mundo no es necesario que las discutamos aquí. Las relaciones familiares, a su lado la veracidad, la seguridad, respeto por la vida y la propiedad ajenas, las relaciones con la mujer, son cosas que se sobrentienden. Pero el acento puesto en cada una de las virtudes es distinto de un modo característico. Así, la extraordinaria acentuación de la piedad familiar en la religión de Confucio, motivada mágicamente a consecuencia de la significación de los espíritus de los antepasados. Está cultivada de un modo deliberado por una organización política de dominación de tipo patriarcal y burocrático-patrimonial, en la que rige la sentencia de Confucio: "la insubordinación es peor que un sentir bajo", y por eso la subordinación a las autoridades familiares vale, como se dice expresamente, como señal de las cualidades políticas y sociales. Una oposición polar con esto representa el rompimiento de los lazos familiares por medio de la forma más radical de la religiosidad congregacional: quien no puede odiar a su padre no puede ser discípulo de Jesús. O, por ejemplo, la veracidad más estricta de la ética de la India y de Zarathustra frente a la del decálogo judeo-cristiano (limitación al testimonio judicial), y, por otra parte, la posposición plena de la obligación de veracidad ante los preceptos de decoro en la ética estamental de la burocracia confuciana china. O la prohibición absoluta de matar no importa qué ser vivo (*ahimsa*) en toda religiosidad específica de la India, frente a casi todas las demás religiones, precepto apoyado en ideas animistas (transmigración de las almas) y que va mucho más allá del precepto de Zarathustra de no martirizar animales, condicionado por su actitud antiorgiástica.

Por lo demás, el contenido de toda ética religiosa que va más allá de los preceptos mágicos particulares y de la piedad familiar está condicionado en

primer lugar por los dos motivos sencillos que determinan el actuar cotidiano no dependiente de la familia: justo talión contra el transgresor y ayuda fraternal al vecino amigo. Ambas cosas entran en el dominio de la retribución: el infractor "merece" el castigo cuya ejecución apacigua la cólera, de la misma manera que el vecino merece la ayuda en caso de necesidad. Que al enemigo se le pague mal por mal es cosa evidente para la ética china, védica y zoroástrica, lo mismo que para la de los judíos hasta una época posterior a la cautividad. Todo el orden social parece descansar sobre la justa retribución; por esto, la ética de Confucio, que se adapta al mundo, rechaza directamente como contraria a la razón de estado la idea del "amor al enemigo", que en China está motivada en parte por razones místicas, en parte por razones social-utilitarias. Llega a ser aceptada por la ética judía posterior a la cautividad, en el fondo, como lo demuestra Meinhold, en el sentido de una mayor y fina humillación del enemigo al recibir el bien y, sobre todo, con la reserva importante que hace también el cristianismo: que la venganza está reservada a Dios y que Él la ejercitará con tanta mayor seguridad cuanto más se abstenga de ella el hombre. La religiosidad congregacional añade a las comunidades del clan, de la hermandad de sangre y de la tribu, la congregación misma como lugar donde ejercitar el socorro. O, más bien, la coloca en lugar del clan: quien no puede abandonar padre y madre no puede ser discípulo de Jesús, y en este sentido y en esta conexión entra también la sentencia de que Jesús no ha venido a traer la paz sino la espada. De ahí nace entonces el precepto de la "fraternidad", que es específico si no de toda religiosidad congregacional, sí de aquélla, pues es la que lleva a cabo con máxima hondura la emancipación de la asociación política. También en la primitiva cristiandad, por ejemplo, en Clemente de Alejandría, la fraternidad rige en toda su extensión sólo dentro del círculo de los compañeros de fe, de los correligionarios, y no, sin más, fuera de él. La ayuda fraternal en caso de necesidad procede, como vimos,* de la comunidad vecinal. El "próximo" ayuda al vecino, pues también él puede una vez necesitar su ayuda. Sólo una fuerte mezcla de comunidades políticas y étnicas y la desvinculación de los dioses, como poderes universales, de la asociación política, hace posible el universalismo del amor. Llega a hacerse muy difícil respecto a la religiosidad extraña cuando se presenta la competencia entre religiosidades congregacionales y se pretende el carácter único del propio dios. Los monjes jaina se admiran, según la tradición budista, de que Buda haya ordenado a sus discípulos que les dieran comida también a ellos.

Ahora bien: así como las usanzas del "trabajo por favor" y de la ayuda en caso de necesidad entre vecinos se trasladan, con la diferenciación económica, a las relaciones entre las diferentes capas sociales, lo mismo ocurre muy pronto con la ética religiosa. Los rapsodas y magos, primeras "profesiones" que se emanciparon del suelo, viven de la generosidad de los ricos. A éstos ensalzan, mientras que maldicen a los avaros. En situaciones de economía natural no da prestigio el poseer riqueza, sino el modo de vivir generoso y hospitalario.** Por eso la *limosna* es la parte más universal y primaria de toda religiosidad

* Cf. *supra*, pp. 293 s.

** Cf. Parte II, cap. VIII, § 6; cap. IX, sección I, § 1 y sección VI, § 2.

ética. La religiosidad ética orienta este motivo de maneras muy diferentes. El hacer bien a los pobres es motivado por Jesús según el principio de la retribución: pues la imposibilidad de una retribución ejercida por los pobres en este mundo hace más segura la retribución por Dios en el otro. A esto se añade el principio de la solidaridad de los hermanos en la fe, que en ciertas circunstancias es una fraternidad que linda con el "comunismo de amor". La limosna, en el Islam, es uno de los cinco preceptos absolutos de la fe; en el viejo hinduismo, lo mismo que en Confucio y en el antiguo judaísmo, constituye la "buena obra" a secas; en el budismo antiguo es la única obra del laico piadoso que realmente importa, y en el primitivo cristianismo adquirió casi la dignidad de un sacramento (todavía en la época de Agustín se tiene por no auténtica la fe sin limosnas). El combatiente sin recursos de la fe islámica, el monje budista, el hermano en la fe, pobre, del antiguo cristianismo (a veces de la comunidad de Jerusalén) dependen todos, lo mismo que los profetas, apóstoles y, a menudo, los sacerdotes de las religiones de salvación, de la limosna; y las probabilidades de limosna y de la ayuda en caso de necesidad constituyen en el cristianismo primitivo y, más tarde, en las sectas, hasta las congregaciones cuáqueras —como una especie de "residencia de socorro" religiosa—, uno de los factores económicos principales de propaganda y de cohesión de las congregaciones religiosas. Por eso, cuando una religiosidad congregacional va perdiendo este carácter, la limosna disminuye más o menos su importancia y se mecaniza en sentido ritualista. No obstante, subsiste fundamentalmente. En el cristianismo, a pesar de este desarrollo, la limosna se presenta para el rico como algo tan necesario para alcanzar la bienaventuranza que los pobres se consideran en la Iglesia como una "clase" particular e imprescindible. De un modo análogo son considerados los enfermos, las viudas, los huérfanos como objetos religiosos valiosos para el obrar ético. Pues el socorro se extiende naturalmente mucho más allá de la limosna: se espera del amigo y del vecino crédito sin interés en caso de necesidad y cuidado de los hijos; y lo mismo se espera de los hermanos en la fe —todavía se plantean esas exigencias en las asociaciones secularizadas norteamericanas que ocupan el lugar de las sectas religiosas. Y, en general, se espera esto de la generosidad de los potentados y de quienes tienen la autoridad en sus manos. Dentro de ciertos límites, la bondad cuidadosa por los propios súbditos representa un interés bien entendido en la conservación del poder, pues la seguridad y los ingresos, cuando faltan medios racionales de control, dependen en buena medida de la buena voluntad y afecto de los súbditos. Por otra parte, la oportunidad de alcanzar protección y ayuda de un poderoso es para todo desposeído, especialmente para los rapsodas sagrados, un motivo para buscarle y ensalzar sus bondades. Cuando son las relaciones autoritarias de tipo patriarcal las que determinan la articulación social, las religiones proféticas —especialmente en Oriente— han podido crear una especie de "protección a los débiles", mujeres, niños, esclavos, apoyándose en esa situación práctica. Así, de un modo particular, la profecía mosaica y la islámica. Ahora bien: esto se extiende también a las relaciones entre las clases. En el círculo de los vecinos menos poderosos rige la desconsiderada explotación de aquella situación de clase típica de la época precapitalista: servidumbre implacable

por deudas e incremento de la personal propiedad rústica (lo que es casi idéntico), aprovechamiento de la mayor capacidad de compra para acaparar bienes de consumo con el ánimo de especular con la necesidad de los demás, ataque a la solidaridad que es condenado socialmente y recibe una reprobación religiosa. Por otra parte, el viejo noble guerrero desprecia como *parvenu* al que ha subido por adquisición de dinero. Por todas partes se aborrece religiosamente este tipo de "avaricia", en los libros sagrados de la India lo mismo que en el viejo cristianismo y en el Islam; en el judaísmo con la institución particular del año jubilar —con perdón de deudas y libertad— en favor de los compañeros en la fe, a base de lo cual el espíritu teológico sistemático y la falsa interpretación de una piedad puramente urbana construyó el "año sabático" *(sabbat)*. La sistematización que lleva a cabo la "ética de convicción" construyó con todas estas exigencias particulares el sentido amoroso específicamente religioso: la "caridad".

En casi todas las reglamentaciones éticas de la vida, afluye al campo económico, como consecuencia de este sentir central, la condenación del cobro de intereses. Falta por completo en la ética religiosa —fuera del protestantismo— allí donde, como ocurre en el confucianismo, se ha convertido en una pura adaptación al mundo, o, como en la antigua ética babilónica y en las éticas mediterráneas de la Antigüedad, la burguesía urbana y el noble interesado en los negocios impidieron el desarrollo de una ética caritativa seria. En los libros jurídico-religiosos de la India se prohíbe a las dos castas superiores el tomar intereses. Está prohibido entre judíos; en el cristianismo y en el Islam, entre correligionarios primero, luego en absoluto. En el cristianismo la prohibición del interés en cuanto tal quizás no es algo primitivo. Cuando se presta sin riesgo Dios no retribuirá; así motivó Jesús el precepto: prestar también al que carece de recursos. Basándose en este pasaje, un error de doctrina y de traducción proclamó la prohibición del interés (μηδὲν en lugar de μηδένα ἀπελπίζοντες, de donde la Vulgata: *nihil inde sperantes)*. El motivo primitivo que lleva a rechazar el interés está en el carácter de "servicio por favor" del primitivo préstamo de necesidad que consideraba el cobro de intereses "entre hermanos" una violación del deber de socorro. Pero otros motivos fueron en parte los decisivos para el rigor creciente de la prohibición dentro del cristianismo, en circunstancias totalmente diferentes. No la ausencia del "interés del capital" a consecuencia de las condiciones generales de la economía natural, cuyo "reflejo" sería la prohibición (según el patrón del materialismo histórico). Pues, por el contrario, vemos que la Iglesia cristiana y sus servidores, el Papa inclusive, aun en los comienzos de la Edad Media (por consiguiente, en la época de la economía natural), cobran intereses sin reparo alguno y los toleran, y que casi paralelamente con el comienzo del desarrollo de las formas de intercambio realmente capitalistas y en especial del capital lucrativo en el comercio de ultramar, surgió la persecución de la iglesia contra los préstamos con interés y fue tomando una posición más rigurosa. Se trata, pues, de una lucha de principios de la racionalización ética contra la racionalización económica. Sólo en el siglo XIX, como vimos, la Iglesia, ante el aspecto irremediable de la situación, tuvo que hacer caso omiso, en la forma que vimos, de la prohibición.

El auténtico motivo religioso de la antipatía contra el interés yace en un plano más profundo y está en conexión con la posición de la ética religiosa respecto de la "legalidad" del lucro comercial racional en cuanto tal. Todo lucro puramente comercial es juzgado casi en absoluto de un modo muy desfavorable en las religiones primitivas, justamente aquellas que valoran de un modo muy positivo la posesión de la riqueza. Y por cierto, no sólo bajo el predominio de la economía natural y del influjo del noble guerrero, sino bajo un tráfico comercial relativamente desarrollado y en protesta consciente contra él. En primer lugar, toda racionalización económica del tráfico lucrativo conmueve los cimientos de la tradición, sobre los que descansa en general la autoridad del derecho sagrado. Ya por eso resulta sospechoso desde el punto de vista religioso el afán de lucro como tipo del trabajo adquisitivo racional. Por eso, siempre que ha sido posible, el sacerdocio ha favorecido la conservación de la economía natural (así, al parecer, en Egipto), cuando esta actitud no contrariaba demasiado a los propios intereses del templo en cuanto a sus cajas de depósitos y de préstamos protegidas en forma sagrada. Pero, sobre todo, el carácter *impersonal* de las puras relaciones de negocio, racionales desde el punto de vista económico y, por eso, irracionales desde el punto de vista ético, choca, en las religiones éticas, con un sentimiento de desconfianza nunca claramente expresado pero tanto más seguro. Toda relación puramente personal de hombre a hombre, sea como fuere, incluso la de la más completa esclavitud, puede reglamentarse éticamente; pueden insertarse en ella postulados éticos, puesto que su forma depende de la voluntad individual de los que participan en la relación; por consiguiente, da margen para la virtud de la caridad. Pero no ocurre así en las relaciones racionales de negocio; y tanto menos cuanto más racionalmente diferenciadas estén. Las relaciones del tenedor de una obligación hipotecaria con el deudor de un banco hipotecario, del tenedor de valores del estado con el contribuyente, de un accionista con los trabajadores de la fábrica, de un importador de tabaco con los braceros de una plantación, de un industrial metalúrgico con los mineros, no sólo no están reglamentadas de hecho en sentido caritativo, sino que tampoco son susceptibles en principio de tal reglamentación. La objetivación de la economía sobre la base de la "socialización" que supone el mercado sigue en absoluto su propia legalidad objetiva, cuya no observancia acarrea el fracaso económico y a la larga la ruina. La socialización económica racional es siempre objetivación en este sentido, y no es posible dominar un cosmos de acciones societarias * objetivo-racionales con exigencias caritativas a determinadas personas. El cosmos objetivado, despersonalizado, del capitalismo no ofrece en absoluto ningún lugar para ello. En él fracasan las exigencias de la *caritas* religiosa no solamente, como en general, por la resistencia e incapacidad de las personas concretas, sino porque no tienen sentido. Se enfrenta con la ética religiosa un mundo de relaciones interpersonales que *no puede* doblegarse a las normas de aquélla. Con una ambivalencia característica, el sacerdocio ha apoyado siempre, también en interés del tradicionalismo, el sistema patriarcal frente a las relaciones de dependencia de carácter

* Recuérdese los conceptos de comunidad y sociedad, y las acciones correspondientes. [E.]

impersonal, si bien, por otra parte, la profecía quebranta los vínculos patriarcales. Pero, cuanto más sienta una religiosidad su oposición al racionalismo económico como cuestión de principio, tanto más cerca está de la virtuosidad religiosa, como consecuencia, la *negación antieconómica del mundo*.

En el mundo de los hechos, la ética religiosa, a consecuencia de los compromisos inevitables, ha conocido distintas suertes. Siempre ha sido utilizada directamente en favor de los fines económicos racionales, en particular de los acreedores. Sobre todo cuando la deuda pesaba todavía jurídicamente sobre la "persona" del deudor. Entonces se utilizó la piedad de los herederos por sus antepasados. Pertenecen a este círculo de consideraciones el embargo de la momia del muerto, en Egipto, o la idea, extendida en muchas religiosidades asiáticas, según la cual quien no cumple con una promesa, también una promesa de deuda, particularmente si se ha hecho bajo juramento, será atormentado en el otro mundo y, por eso, puede perturbar por su parte la paz de los descendientes por medio de maleficios. Como recuerda Schulte, en la Edad Media el obispo es particularmente digno de crédito, porque en caso de rompimiento de la palabra, sobre todo la jurada, la excomunión destruye su total existencia (de un modo análogo, el crédito de que goza nuestro teniente y el estudiante que pertenece a una asociación). El ascetismo, como lo dijimos varias veces, se encuentra siempre en una situación paradójica por el hecho de que su carácter racional conduce a la acumulación de bienes. Especialmente la competencia que supone el trabajo barato del asceta célibe frente al que está cargado con el mínimo de existencia familiar, conduce a la expansión de la adquisición ascética en la baja Edad Media, y la reacción de la burguesía contra los conventos se explica por esta competencia "coli", lo mismo que la competencia que suponen los colegios de frailes frente a los profesores particulares casados. Con frecuencia podemos explicarnos ciertas actitudes religiosas por motivos lucrativos. Los monjes bizantinos se hallaban económicamente atados al culto de las imágenes como los monjes chinos a los productos de sus imprentas y talleres, y la moderna fabricación de licores en los monasterios —verdadero ludibrio de la lucha religiosa contra el alcohol— no es más que un ejemplo extremo de lo mismo. Semejantes factores actúan en contra de toda negociación antieconómica del mundo. Toda organización, y en especial toda religiosidad organizada en instituto, requiere medios económicos de poder, y apenas si hay una doctrina más cargada de maldiciones, precisamente por el gran organizador financiero de la Iglesia, Juan XXII, que la sostenida por los franciscanos en cumplimiento estricto de la verdad evangélica: que Cristo ordenó a sus seguidores que se desposeyeran de todo. Empezando por Arnoldo de Brescia, una serie de mártires de esta doctrina atraviesa todos los siglos.

El efecto práctico de la prohibición cristiana de la usura y del principio vigente respecto de la vida de negocios, especialmente del lucro mercantil: *Deo placere non potest* es, en general, difícil de apreciar. La prohibición de la usura dio como fruto toda clase de rodeos jurídicos. Lo mismo que el interés abierto, tuvo la Iglesia que tolerar, por fin, después de dura lucha, el negocio de préstamo con garantía de prenda a beneficio de los pobres en las instituciones caritativas del *monte pietatis* (definitivamente desde León X).

El privilegio de los judíos atendió al préstamo de necesidad de las clases medias, sólo obtenible a cambio de un interés fijo. Por lo demás, debemos considerar que en la Edad Media se utilizó el interés fijo en primer lugar en contratos de crédito para negocios de mucho riesgo como, por ejemplo, el comercio de ultramar (y como se usó también universalmente en Italia en los créditos otorgados con los bienes de menores), que, de todos modos, representaba una excepción, pues lo regular era una participación, de grado distinto y a veces tarifada (en el *constitum usus* de Pisa), en el riesgo y ganancias del negocio (*commenda dare ad proficuum de mari*). Las grandes "guildas" o gremios de comerciantes se protegieron, sin embargo, contra la excepción de *usuraria pravitas* en parte por medio de la exclusión del gremio, boicot y las listas negras (como, por ejemplo, la legislación de bolsa actual contra la excepción *mala fides*); pero los mismos miembros, cuidando de su salvación personal, se defendieron mediante las bulas compradas por el gremio (así en el *acta di Calimala*) y mediante disposiciones testamentarias devolviendo grandes sumas de "dinero de conciencia", o instituyendo grandes fundaciones. Las hondas discrepancias entre las necesidades ineludibles del comercio y el ideal de vida cristiana fueron sentidas con frecuencia de un modo muy profundo y alejaron de la vida comercial a los elementos más piadosos y más racionales en su ética, y sobre todo influyeron constantemente en el desprestigio moral y en la obstaculización del espíritu racional de negocio. Las recomendaciones de la iglesia "institucional" de la Edad Media: graduar las obligaciones con arreglo al estamento, de acuerdo con el carisma religioso y la ética profesional, y, además, la práctica de las indulgencias, no permitieron que naciera en el terreno económico una ética metódica de vida. (La dispensa de indulgencias y los principios más laxos de la ética probabilista de los jesuitas, después de la Contrarreforma, en nada cambiaron la situación, pues sólo los hombres de sentir ético laxo, pero no los rigoristas, podían dedicarse a la vida de los negocios.) La creación de una ética capitalista fue obra —no deliberada— del ascetismo intramundano del protestantismo; que empujó a la vida de los negocios a los elementos más piadosos y más rigoristas, que buscaban el éxito en los negocios como fruto de una conducta racional de vida. El protestantismo, especialmente el ascético, limitó la prohibición del interés a casos concretos de falta de caridad. Se condenó el interés, como usura que va contra la caridad, allí donde la Iglesia lo había tolerado de hecho (*montes pietatis*): en el crédito a los pobres —los judíos lo mismo que el mundo cristiano de los negocios lo sentían como gravosa competencia—, mientras que fue legitimado como forma de participación del prestamista en los beneficios logrados con el dinero prestado y, en general, en los créditos a los poderosos y ricos (crédito político a los príncipes). En el aspecto teórico fue obra de Salmasius. Sobre todo, el calvinismo destruyó en general las formas tradicionales de la *caritas*. Lo primero que eliminó fue la limosna sin orden ni concierto. Es verdad que con la introdución de normas fijas para la distribución del dinero del obispo en la iglesia antigua tardía y luego por medio de la institución de los hospitales en la Edad Media, se emprendía ya el camino de la sistematización de la *caritas* como en el Islam significaron una centralización racional los institutos en favor de los pobres. Pero la cari-

dad sin plan había afirmado su significación como buena obra. Las numerosas fundaciones caritativas de todas las religiones éticas condujeron, como es natural, a un fomento directo de la mendicidad y, además, como ocurre con el número fijo de comidas diarias para pobres en las fundaciones monacales bizantinas y con los días oficiales de comida en China, convirtieron la *caritas* en un gesto puramente ritual. El calvinismo puso fin a todo esto. En absoluto a la consideración amistosa del mendigo. Para el calvinista, el dios inescrutable tiene sus buenos motivos para repartir desigualmente los bienes de fortuna y el hombre se prueba exclusivamente en el trabajo profesional. La mendicidad se considera como una violación del amor al prójimo respecto a aquel a quien se pide, y especialmente todos los predicadores puritanos parten de la idea de que la falta de trabajo de los capaces para trabajar es culpa suya. Sin embargo, para honrar a Dios, hay que organizar racionalmente la caridad y socorrer a los incapaces para el trabajo, los tullidos y huérfanos (todavía hoy puede verse, en las calles de Amsterdam, a los huérfanos del asilo, camino de la iglesia, vestidos de modo chocante con un uniforme que recuerda el de los locos). La atención a los pobres se organiza con miras de asustar a los haraganes; un tipo, por ejemplo, lo tenemos en la asistencia a los pobres de los puritanos ingleses, en contraposición con los principios sociales anglicanos, tan bien descritos por H. Levy. En todo caso, la *caritas* se convierte en una "empresa" racional, con lo cual o se excluye su significación religiosa o se cambia directamente en lo contrario. Así la consecuente religiosidad ascético-racional.

La religiosidad mística sigue un camino opuesto al de la racionalización de la economía. Precisamente el fracaso fundamental del postulado de fraternidad en la realidad inhumana del mundo económico, tan pronto como se actúa racionalmente en él, eleva aquí la exigencia del amor al prójimo hasta el postulado de la "bondad" indiscriminada, que no se pregunta por la razón ni el resultado de la entrega absoluta, ni por la dignidad ni por la capacidad del que pide, y da la camisa allí donde falta la capa, y para el cual, en última consecuencia, el hombre singular, por el que se sacrifica, es, por decirlo así, fungible y de valor nivelado, el "próximo" con el que tropezamos en el camino, que interesa sólo por su indigencia y su pordioseo: una forma peculiar de huida mística del mundo con la entrega amorosa sin objeto, no por los hombres sino por la misma entrega, "santa prostitución del alma" (Baudelaire).

Con la misma agudeza y por los mismos motivos, el acosmismo del amor religioso, y de alguna manera toda religiosidad ética racional, entra en tensión con el mundo de la acción *poltica* tan pronto como una religión se distancia de la asociación política.

El viejo dios político local (también un dios poderoso, ético y universal) está únicamente para la protección de los intereses políticos de su asociación. También se invoca todavía hoy al dios de los cristianos como "dios de las batallas" o como "dios de nuestros padres", lo mismo que a un dios local de una *polis* antigua; exactamente igual como, por ejemplo, el cura cristiano tuvo que rogar durante siglos en el mar del Norte por una "playa bendita" (por numerosos naufragios). El sacerdocio, por su parte, depende casi siempre, directa o indirectamente, de la asociación política; de modo muy fuerte

en las iglesias que están hoy subvencionadas por el estado y de modo decisivo donde los sacerdotes eran funcionarios patrimoniales o cortesanos del señor territorial, del príncipe, como en la India el *purohita*, o el obispo palatino de Constantino en Bizancio, o donde ellos mismos son señores feudales como en la Edad Media o nobles linajes sacerdotales con poder secular. Los rapsodas sagrados, cuyas creaciones, casi en todas partes, pasaron a las escrituras sagradas, lo mismo en los libros sagrados chinos, indostanos y judíos, ensalzan la muerte del héroe, y en los libros jurídicos sagrados brahmánicos aparece esa muerte como obligación ideal de casta del *kshatryia* cuando ha llegado a años en que "ve al hijo de su hijo", como para el brahmán el retirarse a la meditación en el bosque. Una religiosidad mágica no concibe, ciertamente, la idea de la "lucha por la fe". Pero la victoria política y, sobre todo, la venganza contra los enemigos son para ella, así como para la antigua religión de Jehová, la auténtica recompensa divina.

Pero a medida que la clase sacerdotal trata de organizarse con independencia respecto a la autoridad política y cuanto más racional se hace su ética, tanto más se desplaza esta posición primera. La contradicción entre la prédica de la fraternidad de los compañeros y la glorificación de la guerra a los de fuera no suele ser muy decisiva en una desvalorización de las virtudes guerreras, pues el rodeo salvador fue la distinción entre guerras "justas" e "injustas" —un producto farisaico desconocido por la antigua y auténtica ética de guerra. Fue mucho más importante el nacimiento de religiones congregacionales en los pueblos políticamente desarmados y domesticados sacerdotalmente, como, por ejemplo, los judíos, y el nacimiento de capas amplias, no guerreras (relativamente) pero de importancia creciente para el sustento y para la posición de poder de la clase sacerdotal, allí donde ésta se organizó con independencia. La clase sacerdotal debió acoger con tanto mayor exclusividad las virtudes específicas de estas capas (sencillez, resignación en la indigencia, aceptación humilde de la autoridad, perdón amistoso y transigencia frente a la injusticia) cuanto que eran precisamente aquellas virtudes que favorecían la sujeción al dios ético y a los sacerdotes y representaban en cierta medida virtudes complementarias de la virtud fundamental religiosa de los poderosos: la *caritas* magnífica, y como tal era esperada y deseada de los patriarcales socorredores por parte de sus protegidos. Las circunstancias políticas coadyuvaron a que se glorificara religiosamente la ética de los dominados a medida que la religiosidad se hacía más de tipo "congregacional". El profetismo judío, con un conocimiento realista de la situación política exterior, ha predicado la sumisión al destino divino del dominio por grandes potencias. Y la domesticación de las masas, que tanto el poderío extranjero (primeramente los persas de un modo sistemático) como luego la autoridad interior, encomiendan a los sacerdotes reconocidos por ellos, ofrece, junto con la peculiaridad de la actividad personal no guerrera de aquéllas y la experiencia de la acción intensa de los motivos religiosos sobre las mujeres, junto también con la popularización creciente de la religión, razones crecientes para valorar en sentido específicamente religioso aquellas virtudes esencialmente femeninas de los dominados. Pero no sólo esta "rebelión de esclavos" en la moral, organizada sacerdotalmente, sino todo incremento de una búsqueda personal de

la salvación, de tipo ascético y, sobre todo, místico, desligada de la tradición, conduce, como vimos, por sus propias leyes, en la misma dirección. Pero situaciones exteriores típicas actúan en sentido intensificador. Lo mismo el ir y venir, tan sin sentido, de las pequeñas estructuras políticas, particulares y efímeras si se comparan con una religiosidad universalista y con una (relativa) cultura social unitaria (como en la India), que, por el contrario, la pacificación universal y eliminación de toda lucha por el poder que traen consigo los grandes imperios, y sobre todo la burocratización de la dominación política (como en el Imperio romano), todos los factores, por consiguiente, que sustraen toda base a los intereses políticos y sociales anclados en la lucha guerrera por el poderío y en la lucha social de los estamentos, actúan fuertemente en el mismo sentido de la *negación antipolítica del mundo* y el desarrollo de una ética religiosa fraternal que rechaza la violencia. No en razón de intereses "político-sociales" o en virtud de instintos "proletarios", sino, por el contrario, por la eliminación completa de tales intereses, creció el poder de la apolítica religión cristiana del amor y fueron cobrando importancia todas las doctrinas de salvación y religiosidades de tipo congregacional a partir de los siglos I y II del Imperio. Y en tal tesitura, no son sólo, ni siquiera de modo predominante, las capas dominadas y su rebelión de esclavos en la moral, las que encarnan esta religiosidad de salvación de carácter antipolítico, sino sobre todo las capas de la gente educada, desinteresada políticamente porque no cuentan ya con influencia o por estar desengañadas.

La experiencia universal que nos enseña que el poder engendra siempre poder, que por doquier intereses sociales y económicos de dominio se alían a los movimientos más idealistas de reforma y de revolución, que la violencia contra la injusticia no lleva en último término a la victoria del derecho mejor, sino del poder e inteligencia mayores, no pasa inadvertida por lo menos para la capa de los intelectuales no-interesados y da siempre origen a la exigencia radical de la ética fraternal común al budismo y a las predicaciones de Jesús: no resistir al mal con la violencia. Sin embargo, es también propio de las religiosidades místicas, porque la búsqueda mística de salvación, con su reducción al mínimo de la acción para procurarse el incógnito en el mundo como única seguridad de salvación, fomenta esta actitud de humildad y sacrificio y tiene que fomentarla también por razones puramente psicológicas en virtud del amor acósmico sin objeto que la caracteriza. Pero todo intelectualismo puro lleva consigo la posibilidad de una orientación mística semejante. Por el contrario, el ascetismo intramundano puede pactar con la existencia de un orden político que aprecia como medio de transformación ética racional del mundo y de represión del pecado. Sólo que el marchar de acuerdo no es en este caso tan fácil como cuando se trata de los intereses lucrativos de la economía. Porque la acción política, que se apoya en las cualidades medias de los hombres, en compromisos, en engaños, que hace uso de medios y sobre todo de hombres que repugnan éticamente y que relativiza todos los medios obliga con mucha más fuerza a renunciar a las exigencias de una ética rigorista que no la actividad económica lucrativa. Esto es tan patente que bajo el famoso dominio de los Macabeos, una vez que se disipó la embriaguez de la guerra de libertad, nació un partido entre los judíos piadosos que prefirió el

dominio extranjero a la monarquía nacional, de modo análogo a como muchas sectas puritanas consideraban como iglesias auténticamente probadas a las que padecían bajo la cruz, es decir, a las que se hallaban bajo el dominio de los no creyentes. En ambos casos operaba, por un lado, la idea de que la autencidad sólo puede probarse en el martirio; pero por otro, también la convicción de que las virtudes genuinamente religiosas, lo mismo la ética racional, sin compromiso alguno, que la fraternidad acósmica, no podían encontrar su sede dentro del aparato de la fuerza política. En esto encontramos una de las raíces del parentesco del ascetismo intramundano con la reducción al mínimo de la actividad del estado ("manchesterianismo").

El conflicto de la ética ascética y del sentir místico fraternal con el aparato de fuerza que se halla en la base de todas las formaciones políticas se manifiesta en las formas más diversas de tensiones y resoluciones. La tensión entre la religión y la política llega a un grado mínimo naturalmente en los casos en que, como en el confucianismo, la religión es creencia en los espíritus o simple magia, y la ética únicamente inteligente adaptación del hombre cultivado al mundo. Tampoco existe conflicto alguno cuando una religiosidad siente como obligación suya la propaganda violenta de la profecía verdadera, como el viejo islamismo, que renunció conscientemente al universalismo de la conversión y que tenía como fin sojuzgar a los no creyentes bajo el dominio de una orden dominadora entregada a la guerra por la fe como obligación principal; pero que no pensaba en la salvación de los sometidos. Pues no se trata de una religión de salvación universalista. Lo que Dios quiere es precisamente el dominio de los creyentes sobre los tolerados infieles, incrédulos; y, por consiguiente, la violencia en cuanto tal no es ningún problema. El ascetismo intramundano muestra un cierto parentesco con esto cuando considera —así el calvinismo radical— como cosa querida por Dios el dominio de los virtuosos que pertenecen a la iglesia "pura" sobre el mundo pecador con objeto de sofrenarlo. Así, por ejemplo, en la teocracia de Nueva Inglaterra, si no de una manera expresa, sí en la vida práctica, naturalmente con toda clase de compromisos. Tampoco existe conflicto allí donde, como en las doctrinas intelectualistas de salvación de la India (budismo, jainismo), se rompe toda relación con el mundo y con la acción y se prohibe rigurosamente toda violencia y toda resistencia contra el poder, que, en realidad, carecen de objeto. Sólo nacen conflictos particulares de exigencias estatales concretas con preceptos religiosos concretos cuando se trata de religión de parias de un grupo excluido de la igualdad de derechos políticos, pero con promesas divinas de restablecimiento, en virtud de intervención divina, del justo rango de la casta, como ocurre con el judaísmo, el cual nunca recusó el estado ni la violencia; por el contrario, esperó en el Mesías un soberano político propio, por lo menos hasta la destrucción del templo en tiempos de Adriano.

El conflicto conduce al martirio o a la pasiva tolerancia antipolítica del soberano de hecho, cuando una religiosidad congregacional rechaza toda violencia como contraria a los designios de Dios y logra imponer este criterio a sus fieles, pero no lleva a sus extremos las consecuencias de la huida del mundo, sino que pretende permanecer de algún modo en él. El anarquismo religioso, según enseña la experiencia histórica, ha sido siempre un fenómeno de corta

vida, porque la intensidad de la fe que lo condiciona es carisma personal. Han existido formaciones políticas independientes sobre una base, si bien no anarquista, sí por lo menos pacifista en principio. La más importante fue la congregación de cuáqueros de Pensilvania, que durante dos generaciones pudo salir adelante y prosperar sin apelar a la violencia contra los indios, en oposición a todas las colonias vecinas. Hasta que los conflictos armados de las grandes potencias colonizadoras, convirtieron el pacifismo en una ficción, y finalmente la guerra de independencia norteamericana, que se hizo en nombre de principios cuáqueros fundamentales, pero apartando a los cuáqueros ortodoxos en razón de su principio de no resistencia, desacreditó este principio dentro del mismo país. Y en Pensilvania misma, la admisión tolerante, en consonancia con sus principios, de discrepantes, obligó a los cuáqueros primero a practicar una geometría de distritos electorales cada vez más penosa, hasta que se vieron obligados a renunciar a su participación en el gobierno. El apoliticismo, fundamentalmente pasivo, tal como, de un modo típico, lo mantuvieron los mennonitas auténticos y de manera parecida la mayoría de las congregaciones baptistas y lo han conservado por las más diversas partes del globo numerosas sectas, sobre todo rusas, con motivaciones diferentes, no condujo a conflictos agudos, en virtud de esa su absoluta pasividad (consecuencia de rechazar toda violencia), más que cuando se exigieron servicios militares personales. La actitud respecto a la guerra de las diversas sectas religiosas no absolutamente apolíticas ha sido también distinta según se tratara de proteger la libertad de creencias contra ataques del poder político o de guerras puramente políticas. Para ambas clases de violencia guerrera tenemos dos máximas extremas: de un lado tolerancia puramente pasiva a la violencia ajena y, de otro, resistencia a la exigencia a tomar parte en actos de violencia. con la consecuencia eventual del martirio personal. Esto no constituye tan sólo la posición del apoliticismo místico, absolutamente indiferente al mundo, ni de las variedades pacifistas del ascetismo intramundano, sino también con frecuencia de la religiosidad fideísta puramente personal, ya que no conoce un orden exterior racional querido por Dios ni una dominación racional del mundo querida por Dios. Lutero rechazó en absoluto lo mismo la guerra por la fe que la revolución con el mismo fin. Por otro lado tenemos el punto de vista de la resistencia violenta por lo menos contra la violencia contra la fe. La revolución por la fe se halla más cerca del racionalismo ascético intramundano, que conoce un orden sagrado del mundo querido por Dios. Así, dentro del cristianismo, sobre todo en el calvinismo, que hace una obligación la defensa violenta de la fe en contra de los tiranos (si bien, correspondiendo al carácter de instituto de su iglesia, en Calvino mismo sólo a iniciativa de las instancias competentes, estamentales). Las religiones que luchan por la propaganda y sus derivados, como los *mahdi* y otras sectas islámicas, incluso la secta ecléctica hindú de los *sikhs*, influida por el Islam, y que en sus comienzos fue pacifista, conocen, naturalmente, la obligación de la revolución por la fe. Respecto a la pura guerra política, indiferente a lo religioso, los representantes de ambos opuestos puntos de vista se colocan en ciertas circunstancias, por el contrario, prácticamente al revés. Las religiosidades que presentan exigencias ético-racionales al cosmos político, deben tomar esencial-

mente un punto de vista más negativo respecto de la guerra política que aquellas que consideran como dado el orden del mundo y lo admiten de un modo relativamente indiferente. El ejército victorioso de Cromwell pidió en el parlamento la obilición del reclutamiento obligatorio, porque el cristiano sólo debía tomar parte en guerras cuyo derecho afirma su propia conciencia. Desde este punto de vista, el ejército mercenario debe valer como una institución relativamente moral, porque el soldado decide ante Dios y su propia conciencia adoptar esta profesión. Pero la violencia estatal es sólo moral en tanto que frena el pecado para honra de Dios, y sale al paso de las contravenciones divinas, por consiguiente, cuando está al servicio de la fe. Por el contrario, para Lutero, que rechaza la guerra y la revolución por la fe y la resistencia activa, la autoridad pública secularizada, cuya esfera no es afectada por los postulados racionales de la religión, es, en el caso de la guerra política, la única responsable por lo que hace al derecho de una guerra, y el súbdito no carga su conciencia cuando la obedece activamente en este caso y en todos los demás en que no se compromete su relación con Dios.

Sin embargo, la actitud del cristianismo antiguo y medieval respecto al estado ha oscilado o, mejor dicho, ha cambiado el centro de gravedad entre varios puntos de vista: *1.* Repudio absoluto del Imperio romano existente, como imperio del Anticristo, cuya duración hasta el fin del mundo fue creída como cosa natural por todo el mundo al término de la Antigüedad, incluso por los cristianos. 2. Plena indiferencia política; por consiguiente, tolerancia pasiva de la violencia (siempre y continuamente injusta); por lo tanto, también el cumplimiento activo de todas aquellas obligaciones que no afectan gravemente en sentido religioso a la salvación, así, en particular, el pago de impuestos; la frase "dar al César lo que es del César" no significa quizá, como pretenden modernas tendencias armonizadoras, un reconocimiento sino, precisamente, una absoluta indiferencia por las cosas de este mundo. 3. Alejamiento de la vida política concreta, porque el participar en ella trae necesariamente el pecado (culto al emperador), pero reconocimiento positivo de la autoridad pública, incluso de la atea, como cosa querida por Dios, aunque es en sí misma pecaminosa, en el sentido de que todo el orden del mundo representa un castigo de Dios por la caída de Adán, y el cristiano debe asumir humildemente esa carga. *4.* Valoración positiva de la autoridad pública, incluso de la no creyente, como medio de freno para los pecados del pagano no iluminado religiosamente, pecado reprobable en virtud del conocimiento natural que Dios le ha dado, y como condición general de toda existencia terrenal querida por Dios. Los dos puntos de vista mencionados en primer lugar pertenecen principalmente al periodo de expectativa escatológica; sin embargo, en ocasiones han hecho de nuevo su aparición. El cristianismo antiguo no pudo pasar fundamentalmente del último punto de vista, ni aun después de su reconocimiento como religión de estado. Como de un modo brillante nos lo han revelado las investigaciones de Tröltsch, el gran cambio en sus relaciones con el estado se realiza mucho más en la iglesia medieval. Sin embargo, el problema con que se encontró el cristianismo no pertenece exclusivamente a él; pero motivos en parte religiosos y en parte extrarreligiosos hicieron que se desenvolviera en él con la mayor consecuencia. De una parte

se trata de la actitud del llamado "derecho natural" respecto a la revelación religiosa; de otra, respecto de las estructuras políticas positivas y de su conducta. Volveremos brevemente sobre este punto al hablar de las formas de comunidad religiosas y al discutir las formas de dominación. Fundamentalmente podemos decir lo siguiente sobre las formas de solución que afectan a la ética individual: el esquema general según el cual una religión que ejerce el predominio en la asociación política y está privilegiada por ella —sobre todo si se trata de una religiosidad de gracia "institucional"— trata de resolver las tensiones entre la ética religiosa y las exigencias amorales o inmorales de la vida en el orden secular violento del estado y de la economía, está representado por la relativización y diferenciación de la ética en la forma de la *ética profesional* "orgánica", en contraposición a la *ética profesional* ascética. Acoge en parte, como, por ejemplo, Tomás de Aquino en contraposición —como lo destaca justamente Tröltsch— a las doctrinas estoico-cristianas antiguas de la edad dorada y del estado primitivo feliz de la igualdad anárquica de los hombres, la idea de la desigualdad natural —que era una concepción corriente en la creencia animista en las almas y en el más allá—, desigualdad natural de los hombres con independencia de todas las consecuencias del pecado, que condiciona las diferencias estamentales de este mundo y del otro. Sobre esta base deduce, en forma metafísica, las relaciones de poder de la vida. A causa del pecado original, o por la causalidad del *karma* individual, o por la corrupción del mundo explicada dualísticamente, los hombres están condenados a sufrir la violencia, las penalidades, el dolor, la dureza de corazón, y particularmente las diferencias estamentales y de clase. Ahora bien: las profesiones o castas están establecidas en forma providencial de tal modo que a cada uno le toca su misión específica, imprescindible, querida por Dios o prescrita por el orden impersonal del mundo; con lo cual para cada una valen diferentes exigencias éticas. Se asemejan a las partes singulares de un organismo. Las relaciones de poder que de ahí resultan son relaciones de autoridad queridas por Dios; el sublevarse contra ellas o el erigir otras condiciones de vida distintas de las que corresponden al orden del rango estamental es contrario a la divinidad y representa un acto de soberbia de la criatura que infringe la sagrada tradición. Dentro de este orden orgánico corresponde a los virtuosos de la religiosidad, sea de carácter ascético o contemplativo, la misión específica de crear el tesoro de las buenas obras excedentes, tesoro que se administra dispensando la gracia "institucional"; también se señalan sus funciones particulares a los príncipes, guerreros y jueces, al artesano y a los campesinos. En esa sujeción a la verdad revelada y el sentido justo del amor, el individuo obtiene, precisamente dentro de este orden, la felicidad en este mundo y la recompensa en el otro. Esta concepción "orgánica" y toda esta esfera de problemas estaba muy lejos del Islam, porque al renunciar al universalismo concibió el ideal estamental del mundo como constituido por creyentes que dominan y no creyentes considerados como pueblos parias que tienen que sostener a los creyentes y que, por lo demás, en lo que se refiere a sus relaciones de vida, indiferentes desde el punto de vista religioso, son abandonados a sí mismos. Existe aquí el conflicto entre la búsqueda mística de salvación y la religiosidad virtuosa ascética, por un lado, y la orto-

doxia "institucional" por otro; además, el conflicto, que surge en todas partes donde existen normas jurídicas sagradas positivas, entre el derecho sagrado y el profano, y cuestiones de ortodoxia dentro de la constitución teocrática, pero no el problema último de derecho natural religioso de las relaciones entre ética religiosa y orden del mundo. Por el contrario, los libros jurídicos de la India estatuyeron la ética profesional orgánica tradicionalista de manera esquemáticamente análoga, pero más consecuente que la doctrina católica medieval y mucho más que la pobre doctrina luterana de *status ecclesiasticus, politicus* y *oeconomicus*. El orden estamental de la India, está de hecho, como vimos anteriormente, en cuanto ética de casta, unido a una específica doctrina de salvación: la oportunidad de una mejora progresiva en una vida terrenal futura mediante el cumplimiento de las obligaciones de la propia casta, por despreciadas que sean socialmente. A través de esta concepción influyó del modo más radical en la aceptación del orden terrenal, y precisamente en las capas más inferiores, las cuales son las que más tienen que ganar en la transmigración de las almas. Por el contrario, la perpetuación cristiana medieval de las diferencias estamentales de la corta existencia terrenal en una "eterna" existencia del más allá —como explica, por ejemplo, Beatriz en el *Paraíso*—, aparece como cosa absurda a la teodicea de la India, y arrebata al tradicionalismo estricto de la ética profesional orgánica todas las ilimitadas esperanzas en el futuro del piadoso creyente hindú en la transmigración de las almas y, por consiguiente, la posibilidad de una siempre más alta existencia terrenal. Por eso su influencia, aun considerada desde el punto de vista puramente religioso, en favor de la articulación tradicional de las profesiones, fue mucho más incierta de la que supuso el firme anclamiento de la casta en promesas de otro tipo por la doctrina de la transmigración de las almas. Pero, además, la ética profesional tradicionalista de la Edad Media y la luterana descansaban de hecho en un supuesto general que iba desapareciendo de un modo creciente, y que le es común con la ética de Confucio: el carácter puramente personal tanto de las relaciones de poder económico como político, con lo cual la justicia y sobre todo la administración representan un cosmos de interacción de relaciones de sometimiento personal, dominado por el arbitrio y la gracia, la cólera y el amor y, sobre todo, por la piedad recíproca entre el dominador y los sometidos, al estilo de la piedad familiar. Carácter de las relaciones de poder, por consiguiente, al que se pueden vincular postulados éticos con igual sentido que se hace en toda otra relación puramente personal. Pero no sólo la "esclavitud sin señor" (Wagner) del proletariado moderno, sino sobre todo el cosmos del instituto estatal racional, del "fisco" aborrecido por los románticos, no posee ya este carácter, como podremos verlo más adelante. La "acepción de personas" es cosa natural al orden personalista estamental y sólo se hace problema, eventualmente, incluso en Tomás de Aquino, en qué sentido debe entenderse. "Sin miramiento a la persona", *sine ira et studio*, sin pasión y, por consiguiente, sin amor, sin arbitrio y, por consiguiente, sin gracia, como obligación profesional objetiva y no en virtud de una relación concreta personal, lleva a cabo hoy el *homo politicus*, al igual que el *homo oeconomicus*, su misión, precisamente cuando la realiza en la medida más ideal en el sentido de las reglas racionales del moderno orden

político. La justicia moderna condena hoy a muerte al delincuente no por vía personal o sed de venganza, sino de un modo totalmente impersonal y a causa de normas y fines objetivos, en virtud de su propia legalidad racional inmanente, algo así como la sanción impersonal del *karma* en contraposición a la bárbara sed de venganza de Jehová. Cada vez más, la violencia política interna se objetiva en "orden jurídico estatal"; desde el punto de vista religioso, sólo la forma más eficiente de farsa brutal. Toda la política se orienta hacia la objetiva razón de estado, hacia el pragmatismo y el fin absoluto del mantenimiento de las relaciones internas y externas de poder, cosa que, desde el punto de vista religioso, aparece casi irremediablemente sin sentido. Así alcanza por vez primera un aspecto y un peculiar *pathos* racional, que Napoleón formuló mítica y brillantemente, *pathos* que a toda ética de fraternidad parecerá tan radicalmente extraño como las ordenaciones racionales de la economía. No podemos describir al detalle las diversas adaptaciones de la actual ética eclesiástica frente a esta situación. En lo esencial no significan más que un compromiso gradual, que va de caso en caso, con la situación; por lo que se refiere a la Iglesia católica, un intento de salvar con los mismos o análogos medios modernos de que se sirve el poder secular, la voluntad eclesiástica de poder, objetivada cada vez más en forma de "razón de iglesia" En realidad, sólo la ética profesional del ascetismo intramundano —claro que con sus reservas ético-racionales, en las que se esconde la problemática— representa una adecuación interna a la objetivación del mundo político. Una de las consecuencias reales de la racionalización de las relaciones de poder, que se manifiestan en grados y formas diferentes, pero que se presentan en todas partes donde la evolución marcha, apartándose del sentir heroico y social personalista, hacia el desarrollo del "estado nacional", es esa creciente huida hacia la irracionalidad del sentimiento apolítico. O bien hacia una mística y ética acósmica del "bien" absoluto, o bien hacia la irracionalidad de la esfera afectiva extrarreligiosa, sobre todo hacia la erótica. Las religiones de salvación entran también en conflicto con las fuerzas de esta última esfera; sobre todo, con la fuerza más poderosa entre todas, el amor sexual, la componente fundamental más universal, junto a los "verdaderos" intereses o intereses económicos y a los de poderío y prestigio sociales, del curso real de la vida social humana.

Las relaciones entre religiosidad y *sexualidad*, en parte conscientes, en parte inconscientes, a veces directas, otras indirectas, son siempre extraordinariamente íntimas. Dejemos a un lado, como sin importancia para nuestro propósito, las innumerables conexiones supuestas por las representaciones y simbolismos mágicos y animistas, y detengámonos en unos cuantos rasgos sociológicos importantes. Ante todo, la embriaguez erótica constituye un integrante típico del primitivo actuar comunitario religioso de los laicos, a saber, de la orgía. Conserva esta función aun en religiosidades relativamente sistematizadas, y a veces directamente y de intento. Así, en la religiosidad de los *sakti* en la India, casi bajo la forma del antiguo culto fálico y de los viejos ritos de las diversas divinidades funcionales que presiden la reproducción (de los hombres, del ganado, de las semillas). En parte, y con más frecuencia, la orgía erótica aparece como fenómeno acompañante, no propuesto, del

éxtasis producido por otros medios orgiásticos, especialmente las danzas orgiásticas de los *chlystes*, lo que, como vimos, dio ocasión para la creación de la secta de los *escopzos*, que pretendían justamente eliminar tal consecuencia tan contraria a la ascética. Ciertas instituciones, mal interpretadas a menudo, como la prostitución en el templo, se enlazan al culto orgiástico. En su función práctica, desempeñó con mucha frecuencia el papel de un burdel para los comerciantes en viaje, que gozan de protección sacra, gente que todavía hoy, como es natural, constituye el público habitual de las casas de lenocinio. Es absurdo pretender reducir la orgiástica sexual extracotidiana a la "promiscuidad" endógena del clan o de la tribu, como si hubiese sido una institución primitiva de la vida cotidiana.

Como vimos, la orgía sexual puede sublimarse de un modo expreso o tácito en amor erótico a la divinidad o al Salvador. Otras aportaciones religiosas del abandono sexual, que aquí no nos interesan, pueden también originarse de ella junto con representaciones mágicas de otra clase, y también de la prostitución en el templo. Por otro lado, es indudable que una parte importante de la religiosidad mística antierótica y ascética representa una satisfacción sucedánea de necesidades sexuales fisiológicas. No obstante, para nuestros fines, no nos interesan en esta actitud religiosa antierótica las conexiones neurológicas, todavía muy discutidas en puntos importantes, sino las conexiones de "sentido". Pues el "sentido" que se interpola en esa actitud antierótica puede dar lugar, en igual situación neurológica, a una conducta práctica muy distinta, que, por lo demás, también aquí sólo en parte nos importa. Su forma más restringida, la castidad cultual, es decir, una abstinencia temporal de los sacerdotes en funciones de tales y de los que participan en el culto, como condición previa de la dispensa del sacramento, guarda relación, en variada forma, con normas de tipo tabú a las que por motivos mágicos o deisidemónicos, que no nos interesan en particular, se halla sometida la vida sexual. Por el contrario, la castidad carismática de los sacerdotes y virtuosos de la religión, esto es, la abstinencia constante, se basa especialmente en la concepción de que la castidad, como una conducta en extremo extracotidiana, es, en parte, síntoma de cualidades carismáticas, en parte, fuente de éxtasis, que a su vez puede ser utilizado como medio de coerción mágica del dios. Más tarde, especialmente en el cristianismo de Occidente, fue decisivo para el celibato sacerdotal, de un lado la necesidad de no ceder su lugar, por lo que hace al rendimiento ético de los funcionarios, a los virtuosos ascéticos (monjes) y, por otro, el interés jerárquico en evitar que los beneficios se convirtieran en hereditarios. Ahora bien: en el estadio de la religiosidad ética se desarrollan, en lugar de las distintas formas de motivos mágicos, otras dos típicas relaciones, con sentido, de la aversión sexual. O bien la abstinencia sexual vale como medio central e imprescindible para la busca mística de salvación en virtud del apartamiento contemplativo del mundo, pues el impulso sexual, que vincula a las criaturas, representa la tentación más intensa: punto de vista del misticismo que huye del mundo. O bien el postulado ascético según el cual la vigilancia racional ascética, el dominio de sí mismo y el método de vida, son puestos en peligro la mayor parte de las veces por la extrema irracionalidad específica de este acto. A menudo actúan las dos motivaciones. Todas las

profecías genuinas y también las sistematizaciones sacerdotales no proféticas se ocupan, sin excepción, por tales motivos, de las relaciones sexuales y, por cierto, siempre en el mismo sentido: en primer lugar, apartamiento de la orgía sexual (la "putería", que decían los sacerdotes judíos), lo cual corresponde a la actitud general ya explicada de la profecía frente a la orgiástica, pero también a la eliminación de las relaciones sexuales libres a favor del "matrimonio" reglamentado y legitimado sagradamente. Esto es válido hasta para un profeta como Mahoma, quien personalmente y en la forma de sus promesas del más allá hechas a los guerreros de la fe dio tanto margen a la sexualidad. (Sabido es que Mahoma se dispensó a sí mismo, mediante una sura, del número de mujeres permitido.) Se proscribieron en el Islam ortodoxo con un éxito que no tiene par, las formas legales de amor extraconyugal hasta entonces existentes y la prostitución. La actitud adversa del ascetismo extrahumano cristiano y del ascetismo de la India es cosa que se comprende por sí misma. Las profecías místicas de la India con absoluta huida del mundo por la contemplación rechazan naturalmente, como supuesto de la salvación plena, toda relación sexual. Pero también para la ética confuciana de perfecta adaptación al mundo la erótica irregular pasa por irracionalidad despreciable porque perturba el dominio de sí del *gentleman*, y se considera a la mujer como a un ser irracional difícil de gobernar. El decálogo mosaico, lo mismo que el régimen jurídico hindú y las éticas laicas relativistas de las profecías monacales de la India, condenan el adulterio, y la profecía de Jesús va todavía más allá, con la exigencia de la monogamia absoluta e indisoluble, en la limitación de la sexualidad legtima; el adulterio y la prostitución se consideraban en el cristianismo primitivo como los únicos pecados mortales absolutos, la *univira* como algo específico de la comunidad cristiana dentro de la Antigüedad mediterránea de helenos y romanos educados ya en la monogamia, pero con la libertad de separación. La actitud personal respecto a la mujer y la posición de ésta en la congregación religiosa es naturalmente muy diversa en los distintos profetas según el carácter de su profecía, en especial cuando se dirige específicamente a la emotividad femenina. Que el profeta (también Buda) vea con gusto a sus pies a mujeres de talento y que, como Pitágoras, las utilice como propagandistas, nada significa todavía respecto a la posición de sus congéneres. Entonces la mujer, en cuanto individuo, es "sagrada"; el género, vaso de pecado. De todos modos, casi toda propaganda orgiástica y mistagógica, incluso la de Dionysos, ha promovido, por lo menos temporalmente, una "emancipación" relativa de la mujer, siempre que no ha sido contrarrestada por la acción de otras tendencias religiosas, por la aversión contra la profecía femenina histérica, como ocurre en los discípulos de Buda, y en el cristianismo ya con Pablo, o por el terror monacal por la mujer, como del modo más extremo se da en los neurasténicos sexuales, por ejemplo, Alfonso Mª de Ligorio. La significación de la mujer alcanza su mayor fuerza en los cultos pneumáticos (histéricos o sacramentales), como, por ejemplo, en muchos cultos de sectas chinas. Cuando carece del todo de significación para la propaganda, como con Zarathustra y en Israel, la situación es otra desde un principio. El matrimonio legalmente reglamentado se considera siempre en la ética profética y sacerdotal, de acuerdo en esto con la ética helénica y ro-

mana y, en general, con todas las éticas del mundo que se han dado cuenta del problema, no como un valor "erótico" sino, enlazándose con la concepción sencilla de los llamados "pueblos primitivos", como una institución económica para la procreación y educación de los hijos como fuerzas de trabajo y portadores del culto a los muertos. La vieja explicación judía de la libertad del recién casado de las obligaciones políticas a fin de que pueda entregarse al goce de su primer amor, es algo muy raro. La maldición del *Antiguo Testamento* sobre el pecado de Onán (*coitus interruptus*), que la Iglesia católica aceptó considerando como pecado mortal la cópula estéril, muestra que tampoco en el judaísmo se hizo ninguna concesión a la erótica sin compromiso. Es evidente que la limitación de la vida sexual legítima a aquel fin racional sea el punto de vista de toda ética intramundana, sobre todo del puritanismo. Por otra parte, por el lado de la mística, las consecuencias anomísticas y semiorgiásticas a las que puede ser conducida en ciertas circunstancias por su sentimiento del amor acósmico, sólo ocasionalmente descentraron esta relación unívoca. No es unívoca, sin embargo, la actitud valorativa de la ética profética ni de la ética sacerdotal racional respecto al comercio sexual (legítimo y normal) en cuanto tal, por consiguiente, la última relación entre lo religioso y lo orgánico. Si en el confucianismo, lo mismo que en el judaísmo antiguo, ideas sobre la importancia de la descendencia, en parte animistas, en parte derivadas del animismo, muy universalmente difundidas (también en la ética de los *Veda* y en la ética hindú), traían como consecuencia la recomendación expresa de la procreación de hijos, encontramos, por el contrario, en el judaísmo talmúdico lo mismo que en el Islam, que la recomendación del matrimonio se motiva en parte por las mismas razones por las que se excluyen los ordenados solteros de los beneficios parroquiales inferiores en las iglesias orientales, a saber, por el convencimiento de la invencibilidad absoluta de los impulsos sexuales para el hombre ordinario, a los que, por consiguiente, debe proporcionárseles un cauce reglamentario. Corresponde a este punto de vista no sólo la relativización de la ética laica en las religiones contemplativas de salvación de la India, con su prohibición del adulterio para los *upasajas*, sino también el parecer de Pablo —según el cual la dignidad de la abstinencia absoluta, consecuencia también de razones místicas que aquí no interesan, vale como un puro carisma personal de los virtuosos religiosos— y la misma ética laica del catolicismo. Es también el punto de vista de Lutero, quien vio en la sexualidad dentro del matrimonio sólo un mal menor para evitar la prostitución y la necesidad, por parte de Dios, de "pasar por alto" esta clase de pecados legítimos, como una consecuencia de la absoluta invencibilidad de la concupiscencia, creada por el pecado original; un supuesto que explica, en parte —como en Mahoma—, su actitud de aversión respecto al monacato, al principio sólo relativa. En el reino divino de Jesús, reino terrenal del futuro, no hay ninguna sexualidad y toda teoría cristiana oficial rechazó precisamente como "concupiscencia" y consecuencia del pecado original el aspecto interno, de carácter afectivo, de toda sexualidad.

A la difundida creencia de que esto sea una especialidad del cristianismo se opone el hecho de no darse ninguna religiosidad de salvación cuyo punto de vista fundamental al respecto sea distinto. Esto se explica por un cierto

número de causas enteramente generales. En primer lugar, por la forma del desarrollo que, de un modo creciente, adopta la esfera sexual dentro de la vida merced a la racionalización de las condiciones de ésta. Entre los campesinos el acto sexual es un fenómeno común que en muchos pueblos primitivos ni engendra el más ligero sentimiento de pudor por la presencia de personas extrañas ni encierra ningún sentido de ser algo extraordinario. Lo decisivo para nuestro círculo de problemas es que la esfera sexual se sublima convirtiéndose en fundamento de sensaciones específicas, en "erótica", con lo cual se llena de valor propio y se convierte en algo *extracotidiano*, extraordinario. Los dos factores más importantes que entran en juego son, de una parte, las inhibiciones interpoladas de modo creciente en el comercio sexual en razón de intereses económicos de clan y de convenciones estamentales; comercio sexual que, es cierto, en ninguna fase conocida de su desarrollo se encuentra libre de una reglamentación sagrada y económica, si bien en su origen no está sometido a los límites convencionales de naturaleza económica que posteriormente constituyen su acento específico. La acción que correspondería a los límites "éticos" modernos como fuente supuesta de la prostitución ha sido apreciada casi siempre de un modo falso. La "prostitución" industrializada, heterosexual y también homosexual se encuentra —pues nunca falta algún límite de naturaleza sagrada, militar o económica— incluso en los estadios más primitivos de la cultura. Su proscripción absoluta data sólo del final del siglo XV. Pero las pretensiones del clan para asegurarse los hijos de la muchacha y las exigencias sobre el nivel de vida de los mismos recién casados, crecen siempre con el refinamiento de la cultura. Con eso se destaca cada vez más otro factor del desarrollo. Pues actúa de un modo mucho más profundo, si bien menos perceptible, en las relaciones con la ética la emancipación de la existencia total humana, cada vez más racionalizada, del ciclo orgánico de la sencilla vida campesina.

La religiosidad ética, especialmente la fraternal, se sitúa en fuerte tensión con la esfera del *arte*, como el poder más irracional de la vida personal. La relación primitiva entre ambas esferas fue la más íntima imaginable. Ídolos e iconos de todas clases, la música como medio de éxtasis o de exorcismo o de actos de culto apotropeicos, rapsodas sagrados, magos, los templos e iglesias como monumentos más artísticos, los ornamentos y objetos de toda clase, frutos principales del trabajo artístico, hacen de la religión una fuente inagotable de posibilidades de desarrollo artístico. Sin embargo, cuanto más se constituye el arte en una esfera con su propia legalidad —en producto de la educación laica—, tanto más procura destacarse frente a los valores ético-religiosos. Toda actitud receptiva ingenua respecto al arte parte en primer lugar de la significación de su contenido y éste puede fundar comunidad. El descubrir de modo *consciente* lo específicamente artístico es cosa reservada en general a la civilización intelectualista. Con eso desaparece lo que el arte tiene de promotor de comunidad, igualmente que su compatibilidad con la voluntad de salvación religiosa. No sólo se rechaza la salvación intramundana, que el arte pretende ofrecer como tal arte, por cosa contraria a Dios; no sólo toda religiosidad ética lo mismo que toda mística genuina condena su desentenderse de la irracionalidad ética del mundo —y toda entrega a los

valores artísticos en cuanto tales significa, para toda ascética auténtica, una infracción sospechosa de la sistematización racional del modo de llevar la vida—, sino que todavía se intensifica más la tensión con el incremento, propio del intelectualismo, de la actitud estética en cosas éticas. El miedo a la responsabilidad de un juicio ético y el temor de aparecer como demasiado pegado a la tradición, propios de épocas intelectualistas, mueven a trasponer el pensamiento ético en juicios estéticos (en forma típica, cuando se dice de una acción que es de "mal gusto" en lugar de decir que es "reprobable"). Pero la inapelabilidad subjetiva de todo juicio estético acerca de las relaciones humanas, como de hecho trata de inculcar el esteticismo, puede ser considerada por la religiosidad como la forma más profunda de desamor específico unido a la cobardía. Mientras que la norma ético-religiosa a la cual el individuo se somete, aunque la infrinja, pues tiene la conciencia de su propia condición de criatura, y somete también a los demás, permite discutir la justificación y consecuencias de las acciones en virtud de principios. En todo caso, la actitud estética o estetizante no ofrece lugar adecuado para la ética fraternal, que, por su parte, también se orienta siempre antiestéticamente.

La desestimación religiosa del arte, así condicionada, va casi paralela con la desvalorización de los elementos mágicos, orgiásticos, extáticos y rituales de la religiosidad a favor de los elementos ascéticos y místico-espiritualistas. También marcha paralela con el carácter racional y letrado de la formación sacerdotal y laica, que siempre suele acarrear una religión "bíblica". Pero dos factores actúan, sobre todo, en dirección antiestética en la profecía genuina. Primero el repudio, que le es natural, de la orgiástica y, casi siempre, de la magia. El horror judío, condicionado originariamente de un modo mágico, ante la "imagen y el símil" lo reinterpreta la profecía en sentido espiritualista basándose en su concepto del dios supramundano. Y en algún momento se hace patente luego la tensión de la orientación de la religión profética, éticamente centrada, frente a las "obras de los hombres", de las que se derivan, desde el punto de vista del profeta, frutos de salvación falaz, engañosa. La tensión es tanto más irreconciliable cuanto más se concibe al dios anunciado proféticamente de un modo supramundano y al mismo tiempo más sagrado.

Por otra parte, la religiosidad siente constantemente la impresión de la innegable "divinidad" de la obra de arte, y justamente la religión de masas tiene que recurrir siempre a medios "artísticos" para la necesaria rapidez de su acción, y se ve en la necesidad de hacer concesiones a las exigencias mágicas e idolátricas de las masas. Sin olvidar que una religiosidad organizada de masas está muy enlazada con el arte a través de intereses económicos, como, por ejemplo, en el comercio de iconos de los monjes bizantinos, los cuales eran adversarios del poder imperial césaro-papista, apoyado en un ejército iconoclasta, reclutado en las provincias fronterizas del Islam, por entonces muy espiritualizado, como también los emperadores, por su parte, trataban de quitar esta fuente de ingresos al adversario más peligroso de sus planes de dominio de la Iglesia. Toda religiosidad que cultiva el estado de ánimo, ya sea orgiástica o ritualista, y toda religiosidad del amor que busca la disolución mística de la individualidad, cualquiera que sea el "último sentido" a que

tiendan, llevan fácilmente, por la vía psicológica interior, de nuevo al arte; de la primera, en particular al canto y a la música; de la segunda, al arte plástico, y de la última a la lírica y a la música. Todas las experiencias nos muestran esta conexión: desde la literatura y arte de la India y la afición al canto de los sufíes, abiertos al mundo, hasta las canciones de San Francisco y las inmensas influencias de la simbólica religiosa y de los estados de ánimo condicionados místicamente. Pero no sólo las formas particulares de la religiosidad empírica se conducen respecto al arte de un modo fundamentalmente distinto, sino también dentro de cada una de ellas sus diferentes formas de estructura, capas y portadores: los profetas de otro modo que los mistagogos y sacerdotes, los monjes de otro modo que los laicos piadosos, la religión de masas de otro modo que las sectas de virtuosos, y entre éstas las ascéticas de un modo muy distinto y, por cierto, más contrario al arte, como es natural, que las místicas. Esto ya no pertenece a nuestro asunto. Sin embargo, un equilibrio interior real entre la actitud religiosa y la artística, a tenor del sentido último (subjetivo) se dificulta, sin duda, de un modo creciente cuando se ha abandonado definitivamente el estadio de la magia o del puro ritualismo.

Para nosotros sólo es importante la significación del repudio de todos los medios genuinamente artísticos por determinadas religiones, en este sentido específicamente racionales, en gran medida en el culto de la sinagoga y en el cristianismo antiguo, de nuevo en el protestantismo ascético. Según el caso, es síntoma o medio del incremento de la influencia racionalizadora de una religiosidad sobre el modo de llevar la vida. Va demasiado lejos, desde luego, la creencia de que el segundo mandamiento sea precisamente la causa decisiva del racionalismo judío, como aceptan muchos representantes de importantes movimientos reformadores del judaísmo. Por otra parte, no puede dudarse lo más mínimo de que la condenación sistemática de toda ingenua entrega a los genuinos valores de la creación artística —cuya eficacia se ilustra suficientemente por el grado y la clase de productividad artística de los círculos judíos piadosos y de los puritanos— debe actuar en el sentido de una metódica de vida intelectualista y racional.

§ 12. *Las religiones universales y el "mundo"*

Afirmación del mundo por el judaísmo. Conducta de los católicos, judíos, puritanos, respecto a la vida lucrativa. Religiosidad de la ley y tradicionalismo en el judaísmo. Judíos y puritanos. Adaptación al mundo del islamismo. Repudio del mundo del antiguo budismo. Las religiones universales y el capitalismo. El repudio del mundo del cristianismo primitivo.

La tercera religión en cierto sentido "adaptada al mundo", en todo caso "orientada hacia el mundo" y que no niega el "mundo" sino sólo el orden social que en él rige, es el judaísmo en su forma posterior a la cautividad, sobre todo en la talmúdica; este judaísmo es el único que aquí nos importa y algo se dijo ya antes sobre su posición sociológica de conjunto. Sus promesas son, a tenor del sentido con que se piensan, promesas de este mundo y la huida contemplativa o ascética del mundo sólo lo conoce como un fenómeno

excepcional, como la religiosidad china y el protestantismo. Se diferencia del puritanismo por la falta (como siempre *relativa*) de ascetismo sistemático en general. Los elementos "ascéticos" de la religiosidad cristiana primitiva no proceden del judaísmo, sino que se encuentran precisamente en las congregaciones cristiano-paganas de la misión de Pablo. El cumplimiento de la "Ley" judía es en tan poco grado "ascetismo" como el cumplimiento de cualquier norma ritual o tabú. De una parte, la relación de la religiosidad judía respecto a la riqueza y, de otra, a la vida sexual, no tiene nada de ascética; es, en alta medida, naturalista. La riqueza es un don de Dios, la satisfacción del impulso sexual, naturalmente en forma legal, no puede eludirse, tanto que, después de una determinada edad, los solteros son moralmente sospechosos para el *Talmud*. La concepción del matrimonio como institución económica, ordenada a la procreación y educación de los hijos, no es en sí nada específicamente judío, sino universal. El hecho de que el comercio sexual no legal sea estrictamente condenado (y en los círculos piadosos con gran eficacia) es cosa que el judaísmo comparte con el Islam y con todas las religiones proféticas, y, además, con el hinduismo; el periodo de purificación lo comparte con la mayoría de las religiones rituales, de modo que no puede hablarse de una significación *específica* del ascetismo sexual. Las reglamentaciones citadas por Sombart no llegan a la casuística católica del siglo XVII y encuentran analogías en muchas otras casuísticas tabús. El goce ingenuo de la vida, incluso el lujo, no está en sí mismo prohibido en parte alguna siempre que se observen las prohibiciones positivas y los tabús de la "Ley". La *injusticia* social, que contradice el espíritu de la ley mosaica y que con tanta frecuencia se practica contra los mismos correligionarios judíos en la adquisición de riquezas; además, la tentación de laxitud en la fidelidad a la Ley, el desprecio cortesano de los preceptos y, con ello, de las promesas de Jehová, es lo que hace aparecer a la riqueza como algo muy peligroso en los profetas, en los Salmos, en los Proverbios y después. No es fácil sobreponerse a las tentaciones de la riqueza; por eso, tanto más meritorio. "Salvación para el rico a quien se encuentra sin merecimiento de castigo." Como falta la idea de predestinación o concepciones que actúen en el mismo sentido, no puede valorarse el trabajo constante y el éxito en la adquisición de bienes en el sentido de "prueba", de signo de "corroboración" como era propio, del modo más fuerte, de los puritanos calvinistas y, en cierta medida (como lo demuestran, por ejemplo, las observaciones de John Wesley), de todo protestantismo ascético. De todos modos, la religiosidad judaica, lo mismo que la china, la budista-laica y, en general, toda religiosidad que no repudie el mundo, está muy cerca de la idea de que el éxito en la adquisición de riquezas es un signo de la Providencia divina, pero lo está en mucho mayor grado por tratarse de una religión que tenía delante de sí promesas muy específicas de un dios supramundano junto a signos muy visibles de su cólera contra el pueblo que él mismo eligió. Es claro que la significación de lo adquirido observando los preceptos divinos, podía y debía de hecho valorarse como síntoma de agrado personal a Dios. En realidad esto ha ocurrido siempre. Pero la situación para el judío piadoso dedicado a la adquisición de bienes es fundamentalmente distinta de la del puritano, y esta diferencia no dejó de tener efectos prác-

ticos para la significación económico-histórica del judaísmo. En primer lugar: ¿en qué consistió, poco más o menos, esta significación?

En la polémica contra el sustancioso libro de Sombart no debió haberse discutido seriamente el hecho de que el judaísmo colaboró muy fuertemente en el desarrollo del sistema capitalista de la Edad Moderna. Esta tesis de Sombart necesita, en mi opinión, solamente de una mayor precisión. ¿Cuáles son los servicios económicos *específicos* del judaísmo en la Edad Media y en la Moderna? El préstamo, desde el modesto prestamista hasta la financiación de grandes estados, ciertos tipos de comercio de mercancías, sobre todo pequeñas tiendas y comercio ambulante, y "tráfico con productos" rurales, ciertas partes del comercio al por mayor, sobre todo de valores, ambos especialmente en forma de comercio bursátil, cambio de monedas y negocios de giro en conexión con él, suministros al estado, financiamiento de guerras y, en muy destacada medida, de fundación de colonias, arriendo de contribuciones (naturalmente, excepto el arriendo de los impuestos que les estaban prohibidos, como los impuestos a los "romanos"), negocios de crédito y de banca y financiamiento de emisiones de todas clases. De estos negocios son propios del capitalismo occidental *moderno* (en contraposición al de la Antigüedad, la Edad Media, el este del Asia) ciertas *formas* de negocios, lo mismo formas jurídicas que económicas, sin duda de la mayor importancia. Así, por el lado jurídico, formas de valores y de sociedades capitalistas. Sin embargo, no son, específicamente, de procedencia judía. En cuanto los judíos las introdujeron de nuevo en forma específica en Occidente, son quizá orientales (babilónicas) y después helénicas y bizantinas y, sólo a través de este medio, de procedencia judía; además, son casi siempre comunes a judíos y árabes. Por otro lado, también son creaciones medievales; en parte tienen incluso un ingrediente específicamente germánico. Nos llevaría demasiado lejos demostrar todo esto en detalle. Sin embargo, en su sentido económico, la bolsa como "mercado de los comerciantes" no fue creada por los judíos sino por comerciantes cristianos; el tipo especial que adoptaron las formas jurídicas medievales de las explotaciones racionales —se crean sociedades en comandita, "maones", compañías privilegiadas de todas clases, finalmente sociedades anónimas— no dependió del influjo específico de los judíos por mucho que posteriormente los judíos participasen en su fundación. Por último, los principios para la concesión de créditos públicos y privados, específicos de los tiempos modernos, se gestaron primeramente en las ciudades medievales y luego su forma jurídica medieval, en parte nada judía, fue adaptada económicamente a las necesidades de los estados modernos y otros utilizadores de créditos. Pero, sobre todo, en la gran lista de las actividades económicas judías, falta, si no del todo, sí en medida que llama la atención, una sección, y precisamente la propia del capitalismo moderno, a saber, la organización del trabajo *industrial* a domicilio, en la manufactura, en la fábrica. ¿A qué se debe que contando con una gran masa proletaria en el *ghetto*, en épocas en que se obtenían patentes y privilegios de los príncipes (contra las correspondientes aportaciones en dinero) para toda clase de fundaciones industriales, y en que se disponía de suficientes campos de actividad, *libres* del gremio, para nuevas creaciones industriales, no se le ocurriera a ningún judío piadoso crear una

industria con los círculos piadosos de trabajadores judíos, de la misma manera como lo hicieron muchos piadosos empresarios puritanos con piadosos trabajadores y artesanos cristianos? ¿Y a qué se debe que hasta los umbrales de la época nuestra no se haya constituido una burguesía judía que se basara en la ancha capa de artesanos judíos en situación de miseria, es decir, una burguesía a la moderna, *industrial*, que utilizara el trabajo de esa capa con el sistema de la industria a domicilio? Suministros al estado, arriendo de contribuciones, financiamiento de guerras, financiamiento de colonias y en especial de plantaciones, comercio intermediario, usura, son fenómenos que desde siglos se han dado en todo el mundo como forma de valorización capitalista de la riqueza. En esta actividad, conocida por casi todas las épocas y países, corriente sobre todo en la Antigüedad, han participado los judíos, en las formas jurídicas y de explotación específicamente modernas, creadas por la Edad Media, pero no por los judíos. Por el contrario, en lo específicamente nuevo del moderno capitalismo, la organización racional del trabajo, sobre todo del industrial, en "explotaciones", están, se puede decir, casi ausentes del todo. Y, sobre todo, es propio de los judíos aquella actitud económica que fue y sigue siendo típica de todo comercio nativo, el antiguo, el del este asiático, el de la India, el del comercio medieval, el del tendero y el del prestamista en grande: la voluntad y el talento para aprovechar sin consideración toda oportunidad de ganancia —"por la ganancia misma navegar por el infierno, aunque se quemen las velas". Pero esta actitud está muy lejos de ser algo peculiar al moderno capitalismo respecto a otras épocas capitalistas. Precisamente ocurre lo contrario. No son específicamente judíos ni lo nuevo en el sistema económico moderno, ni lo nuevo en la *actitud* económica moderna. Por eso, las últimas razones fundamentales se hallan de nuevo en conexión con el carácter especial de pueblo paria del judaísmo y su religiosidad. En primer lugar, ya las dificultades puramente externas para participar en la organización del trabajo industrial: la situación precaria de los judíos, jurídica y de hecho, que soporta desde luego el comercio, sobre todo el comercio de moneda, pero no una explotación racional industrial permanente con capital fijo. Después, la situación moral interior. Como pueblo paria, el judaísmo conservaba la moral doble que toda comunidad aplica originariamente en la vida económica. Lo que se rechaza rotundamente "entre hermanos" es permitido con los extraños. Indudablemente la ética judía es, respecto a los mismos judíos, en absoluto tradicionalista, que parte del punto de vista del "sustento"; y si también los rabinos hicieron concesiones —sobre lo que Sombart llama justamente la atención— incluso para la conducta comercial intrajudía, siguieron las contemporizaciones a la laxitud; aquellos que las aprovecharon lejos de tener así una "corroboración" se quedaron atrás de las más altas exigencias de la ética comercial judía. Pero el campo de la conducta comercial con los extraños en cosas que estaban prohibidas bajo castigo entre los judíos, es una esfera de lo indiferente en sentido ético. Esta ética, la primera en todo el mundo, en todos los pueblos, y que continuaba siendo la ética del judío, para quien ya en la Antigüedad el extranjero se presentaba como "enemigo", fue cosa natural en él. Todas las recomendaciones de los rabinos, tan bien conocidas, sobre la buena fe precisamente hasta con los extranjeros, nada

podían cambiar naturalmente en la impresión que tenía que producir el hecho de que la Ley prohibía pedir interés a los judíos pero no a los extranjeros, y de que (como lo ha hecho notar Sombart con razón) el grado de legalidad *prescripta* (por ejemplo, en el aprovechamiento de los errores de los demás) era muy pequeña frente al extranjero, es decir, al enemigo. Y no se necesita demostración alguna (pues lo contrario sería sencillamente incomprensible) de que la posición de paria creada, como vimos, merced a las promesas de Jehová, y el desprecio constante por parte de los extranjeros que de ello se derivaba, no permitía a un pueblo reaccionar de otra manera que observando una moral comercial con los extranjeros y otra con los judíos.

La situación recíproca de católicos, judíos y puritanos en la adquisición económica pudiera resumirse así: el católico, creyente riguroso, se movía siempre en la adquisición de bienes en la esfera o en los límites de una conducta que, en parte, chocaba contra las prescripciones papales y sólo *rebus sic stantibus* fue ignorada en el confesionario o solamente tolerada por una moral laxa (probabilista), en parte era directamente pecaminosa y en parte cuando menos no positivamente agradable a Dios. El judío piadoso se encontró inevitablemente en la situación de hacer cosas que entre judíos eran directamente contrarias a la Ley o graves en sentido de la tradición o sólo admisibles gracias a una interpretación laxa, y que sólo se permitían con los extranjeros, pero que nunca tuvieron un valor ético positivo; su conducta moral sólo podía, como correspondiendo al uso del término medio y no siendo formalmente contraria a la Ley, ser permitida por Dios y valer como indiferente en sentido ético. En eso se funda lo que hay de cierto en las afirmaciones sobre el bajo nivel de legalidad de los judíos. El hecho de que Dios lo coronase con el éxito podía ser, por cierto, un signo de que en este campo no había hecho nada directamente prohibido y que en los *otros* dominios se había mantenido dentro de los preceptos divinos; pero mal podía "probarse" él en el sentido ético por medio del específico actuar económico lucrativo moderno. Precisamente esto último era el caso del puritano piadoso, que no obró a causa de una laxa interpretación o de una doble moral o por algo éticamente indiferente o en el campo de lo prohibido en sentido ético, sino, por el contrario, con la mejor conciencia imaginable, precisamente porque al obrar honradamente en sentido realista objetivaba en la palabra "explotación" la metódica racional de su modo total de llevar la vida, se legitimaba ante sí mismo y en el círculo de su comunidad; y se legitimaba en la medida y porque su conducta era absolutamente intachable. Ningún puritano realmente piadoso —eso es lo que importa— hubiese podido tener como ganancia grata a Dios la usura con garantía prendaria, el aprovechamiento del error de la parte contraria (permitido a los judíos respecto a los extranjeros), el regateo y chalaneo, la participación en las ganancias expoliadoras de la política o del coloniaje. El precio fijo, la conducta comercial absolutamente objetiva, incondicionalmente legal, desprecio del ansia de dinero, es lo que ha conferido a cuáqueros y baptistas su confianza por parte de los hombres, hasta el punto de que los ateos les compraban a ellos y no a sus iguales, a ellos y no a sus iguales confiaban su dinero en depósito o en comandita, y les enriquecían; y justamente estas cualidades les "probaban" ante su dios. El derecho para con

los extranjeros, en la práctica el derecho paria de los judíos, permitía por el contrario frente a los no judíos, a pesar de muchas reservas, las actuaciones de aquel sentir que el puritano detestaba como espíritu de tendero sediento de riqueza, pero que en los judíos piadosos era compatible con la más rigurosa legalidad, con el pleno cumplimiento de la Ley y con la hondura de su religiosidad y con el amor, dispuesto al sacrificio, para aquellos con quienes estaba unido en la familia o en la comunidad, y con la compasión y dulzura hacia toda creación de Dios. En la vida práctica nunca valió para la piedad judía la esfera de lucro permitida dentro del dominio del derecho vigente para con el extranjero como "prueba" de la autenticidad de la obediencia a los preceptos divinos. Nunca un judío piadoso midió el nivel interno de su ética por lo que aquí se permitía. Sino que así como para el confuciano el verdadero ideal de su vida es el *gentleman*, desarrollado integralmente en sentido estético y ceremonioso, formado literariamente y que siempre estudia sus clásicos, así el ideal para el judío es el "intelectual" conocedor de la casuística de la Ley, el escriba que, a costa de su negocio, que abandona con frecuencia a su mujer, investiga siempre más profundamente en las escrituras y comentarios sagrados.

Justamente contra este rasgo intelectualista, de escriba, del judaísmo tardío, se levanta Jesús. No los instintos "proletarios", que han sido interpolados, sino el género de creencia y el nivel del cumplimiento de la Ley de los habitantes de la pequeña villa y de los artesanos rurales por oposición a los virtuosos del "conocimiento" de la Ley, es lo que en este respecto constituye su contraste con las capas desarrolladas en la ciudad de Jerusalén, que se preguntan, lo mismo que todo ciudadano de gran ciudad en la Antigüedad: "¿Qué bueno nos puede venir de Nazareth?" Su forma de cumplir la Ley y su conocimiento de ella es aquel término medio que realmente rinde el hombre laborioso que tampoco en el sábado deja descansar su rebaño junto a la fuente. Por el contrario, el conocimiento obligatorio de la Ley excede con mucho, para el judío piadoso de verdad, ya en la forma de educar a la juventud, no sólo cuantitativa sino cualitativamente, al conocimiento de la Biblia de los puritanos, y sólo es comparable con las leyes rituales de la India y Persia, ahora que contiene en mayor amplitud, al lado de meras normas rituales y de tipo tabú, preceptos morales. La conducta económica de los judíos se movía simplemente en el sentido de la menor resistencia que les ofrecían estas normas, lo que, traducido a la práctica, quiere decir que el "instinto adquisitivo", que está difundido por *todas* las capas y naciones, pero que actúa de distinto modo, estaba orientado hacia el comercio con los extranjeros, es decir, con los "enemigos". El judío piadoso, ya desde el tiempo de Josías, pero principalmente el judío posterior a la cautividad, es un hombre urbano. Toda la Ley está cortada sobre este patrón. Porque era necesario un jifero el judío ortodoxo no vivía aislado sino en lo posible en comunidad (todavía cosa específica de la ortodoxia, frente a los judíos reformados, por ejemplo, en Norteamérica). El año sabático —en la concepción actual de sus prescripciones desde luego una creación, posterior a la cautividad, de los escribas urbanos— hacía imposible, allí donde se aplicaba,* la agricultura racional intensiva: sin

* Antes de la primera Guerra Mundial. [E.]

embargo, todavía los rabinos alemanes quisieron imponerlo en la colonia sionista de Palestina, cosa que hubiera hecho fracasar la colonización, y en la época de los fariscos un "campesino" significaba lo mismo que un judío de segunda clase, que no cumple ni puede cumplir plenamente la Ley. La Ley prohibía la participación en el festín de un gremio, en general toda comunidad de mesa con los no judíos, fundamento imprescindible, tanto en la Antigüedad como en la Edad Media, de toda incorporación al medio. Por el contrario, el "tesoro de la novia", costumbre oriental que se basó en sus orígenes en la exclusión de la hija de la herencia, favorecía (y favorece) el establecimiento del recién casado como tendero (todavía se ve su influjo en la escasa "conciencia de clase" de los dependientes de comercio judíos). Lo mismo que el hindú piadoso, en todas las otras ocupaciones el judío está inhibido a cada paso por consideraciones legales. Del modo más fácil podía enlazarse un estudio efectivo de la Ley —esto lo ha destacado Guttmann con razón— con el negocio de prestamista, que exige un trabajo relativamente poco permanente. La acción de la Ley y la formación legal intelectual constituyen la "metódica de vida" del judío y su "racionalismo". "Nunca cambie el hombre un uso" es un principio fundamental del *Talmud*. La tradición dejó el vacío de lo indiferente en sentido ético (relativamente) sólo en el tráfico comercial con extranjeros. Por lo demás, en ninguna otra parte. La tradición y su casuística imperan sobre el campo total de lo importante ante Dios, y no un actuar racional con arreglo a fines, sin supuestos, que se oriente a sí mismo a partir de un "derecho natural". El efecto "racionalizador" del miedo a la Ley es muy penetrante en todas partes, pero totalmente indirecto. "Vigilante" y siempre consciente, siempre dominado y en equilibrio, se encuentra también el confuciano, el puritano, el monje budista y los demás, el jeque árabe y el senador romano. Sin embargo, son distintos el motivo y el sentido del dominio de sí mismo. El vigilante dominio del puritano surge de la necesidad de la subordinación de lo que tiene carácter de criatura bajo el orden racional y metódico en interés de la propia certeza de salvación; el del confuciano se deriva del desprecio de la irracionalidad plebeya por parte de los formados clásicamente, educados en el decoro y la dignidad; el del piadoso judío antiguo dimana de la cavilación sobre la Ley en la que su mente está formada, y de la necesidad de una constante vigilancia sobre su exacto cumplimiento. Pero alcanzó su matiz y efectividad específicos por medio de la conciencia del judío piadoso de que sólo él y su pueblo tienen esta Ley, y por esta razón son perseguidos por todo el mundo y manchados con lodo, de que, no obstante, obliga y de que un día, en virtud de un acto que se presentará de repente, cuyo momento nadie conoce, a cuya aceleración nadie puede contribuir, Dios invertirá la jerarquía del mundo en un reino mesiánico para aquellos que en todo han permanecido fieles a la Ley. Él sabía que ya innumerables generaciones habían esperado y esperan el consuelo a pesar de todos los escarnios, y al sentimiento de un cierto estado de "aguda vigilancia", que de ese saber nacía, se unió la necesidad, pues tendría que esperar y esperar, de sustentar su propio sentimiento de dignidad en la Ley y en su penoso cumplimiento. Por último, pero no en último lugar, la necesidad de estar siempre alerta y no dar nunca libre curso a su pasión contra enemigos tan poderosos

como despiadados unida a la acción del "resentimiento", como rasgo inevitable basado en las promesas de Jehová y en los destinos inauditos, debidos a ellas, que este pueblo ha conocido en la historia. Estas circunstancias son las que fundamentan en esencia el "racionalismo" del judaísmo. Pero no "ascetismo". Rasgos "ascéticos" hay en el judaísmo, mas, ciertamente, no constituyen lo central sino que, en parte, son consecuencia de la Ley, en parte vinieron de la problemática peculiar de la piedad judaica; en todo caso, sin embargo, son tan secundarios como todo lo que de misticismo pueda poseer. No podemos ocuparnos de esto último, porque ni sus formas cabalísticas ni las *chassidistas*, ni otras han ofrecido motivos típicos para la conducta práctica de los judíos en la economía, aunque tengan tanto valor sintomático los dos productos religiosos mencionados. El apartamiento "ascético" de todo lo artístico tiene su fundamento —junto al segundo mandamiento, que de hecho impidió la decantación de la en tiempos muy desarrollada angeología— sobre todo en el puro carácter doctrinal y de precepto del culto típico de la sinagoga (en la diáspora, mucho antes de la destrucción del culto del templo): la profecía había disminuido los elementos plásticos del culto; y los orgiásticos y orquestales fueron eliminados enteramente. Los romanos y los puritanos siguieron análoga vía (pero por motivos diferentes). La plástica, la pintura y el drama carecen por consiguiente del punto de contacto religioso, normal en todas partes, y el fuerte reflujo de todo lo lírico (mundano), y especialmente de la sublimación erótica de lo sexual comparado con el exaltado y rudo sensualismo que representa el *Cantar de los cantares*, tiene su causa en el naturalismo con que éticamente se trató este dominio. Podemos decir con respecto a todas estas ausencias que la callada, creyente e interrogante espera de una salvación del infierno de esta existencia de un pueblo elegido por Dios, se encontró siempre abocada a acudir a la Ley y a las antiguas promesas, y frente a eso, aunque la tradición no hubiese trasmitido las sentencias correspondientes de los rabinos, toda entrega ingenua a la glorificación poética y artística de un mundo cuya finalidad se había hecho ya problemática a los contemporáneos del postrero reino macabeo, debía aparecer como altamente vana y desviadora de los caminos y fines del Señor. Pero falta precisamente lo que dio al "ascetismo intramundano" su rasgo decisivo: la relación unitaria con el "mundo" desde el punto de vista de la *certitudo salutis*, como centro del cual todo se alimenta. El carácter paria de la religiosidad y de las promesas de Jehová, es también aquí el último fundamento decisivo. Tratar el mundo en el sentido de la ética ascética intramundana —mundo ahora tan fundamentalmente al revés a consecuencia del pecado de Israel, pero que puede volver a su verdadero sitio en virtud de un libre milagro divino, que el hombre no puede ni forzar ni apresurar— como una "misión" y como escenario de una "vocación" religiosa, que pretende someter a este mundo, y también sus pecados, bajo las normas racionales de la revelada voluntad divina, para gloria de Dios y como prueba de la propia elección, esta actitud calvinista era, naturalmente, lo último que podía ocurrírsele a un judío piadoso tradicional. Él tenía que superar un destino interno mucho más difícil que el del puritano, seguro de su "elección" para el más allá. El individuo debe conformarse con el hecho de que el mundo existente sea contrario a la

"promesa", mientras Dios lo permita, y darse por satisfecho si Dios le dispensa gracia y éxito en el trato con los enemigos de su pueblo, a los cuales se enfrenta si quiere cumplir con las recomendaciones de los rabinos, con espíritu legal y calculador, sin amor y sin odio, "objetivamente", y los trata como Dios se lo ha permitido. Es un error decir que la exigencia religiosa ha consistido en el seguimiento externo de la Ley. Éste es el natural término medio. Pero el postulado estaba colocado más alto. De todos modos, es la acción singular la que, como tal, es comparada con otras acciones singulares y tomadas en cuenta. Y si bien la concepción de la relación con Dios como una cuenta corriente de las obras singulares buenas y malas, con incierto resultado total, no era la oficialmente imperante (se encuentra también en ocasiones entre los puritanos), de todos modos, una orientación central del estilo de vida, en el sentido metódico-ascético —como caracteriza al puritanismo— tenía que ser ya, a consecuencia de la doble moral y prescindiendo de los motivos mencionados, mucho más difícil que en el puritanismo. Pues como en el catolicismo, tenemos que la producción de un acto conforme a la Ley equivale a producir las probabilidades de salvación, aunque en ambos casos sea menester la gracia de Dios para subsanar la deficiencia humana —que, por lo demás, como ocurre en el catolicismo, no era reconocida de una manera universal. La gracia, institución eclesiástica, desde la decadencia de la antigua confesión palestiniana *(theschuba)*, se había desarrollado mucho menos que en el catolicismo, y esta autorresponsabilidad y ausencia de intermediario dio de hecho, como es natural, al modo judaico de llevar la vida, algo en esencia más metódico, más sistemático que en el término medio católico. Pero la falta de los específicos motivos ascéticos puritanos y el tradicionalismo ininterrumpido de la moral interna judaica, ponía también un límite a la metodización. Por consiguiente, se dan numerosos motivos que actúan al estilo de los motivos ascéticos, pero falta el vínculo religioso que supone el motivo ascético último y fundamental. Pues la forma más alta de la piedad de los judíos está en el lado del "estado de ánimo" y no de la "acción"; ¿cómo podía sentirse en este mundo, fundamentalmente al revés y enemigo suyo —como él sabe desde la época de Adriano—, no cambiable por mano de hombre, como ejecutor de la voluntad divina mediante su reorganización racional? Esto puede hacer el judío de espíritu libre, no el judío piadoso. El puritanismo ha sentido siempre el parentesco con el judaísmo, pero también sus límites. El parentesco, a pesar de toda la diversidad de las condiciones, es en principio el mismo que siente el cristianismo de los adeptos de Pablo. Los judíos eran para los puritanos, lo mismo que para los cristianos primitivos, el pueblo que había sido elegido por Dios. Pero para el cristianismo primitivo la acción inaudita de Pablo consistió, por un lado, en hacer del libro sagrado de los judíos el libro sagrado —entonces el único— de los cristianos, trazando así un límite riguroso a todas las irrupciones del intelectualismo helénico-gnóstico (como lo ha señalado sobre todo Wernle). Por otro lado, en que, con la ayuda de una dialéctica como sólo la podía poseer un rabino, quebrantó lo que más específicamente operaba en la "Ley", las normas tabús y las promesas mesiánicas, tan terribles por sus efectos, que aseguraban el encadenamiento de toda la dignidad religiosa judía en la posición de paria, y las que-

brantó considerándolas, en parte, abolidas por el nacimiento de Cristo, en parte cumplidas por él, con el argumento triunfal de que los patriarcas de Israel, ya antes de la publicación de aquellas normas, habían vivido de acuerdo con la voluntad divina y que, gracias a su fe, que era prenda de la elección por Dios, habían llegado a ser bienaventuradas. El poderoso ímpetu que supuso la conciencia de saberse liberado de la suerte de paria, de que el heleno podía ser heleno y el judío judío, y el haber conseguido esto no con una complicación contraria a la fe sino dentro de la paradoja de la fe, este apasionado sentimiento de liberación constituyó la fuerza impulsora del incomparable trabajo misional de Pablo. Se había hecho realmente libre de las promesas del dios, de quien su Salvador se sintió abandonado en la cruz. El odio terrible, manifestado suficientemente, de la judería de la diáspora contra este hombre, la vacilación y perplejidad de la comunidad cristiana primitiva, el intento de Santiago y de los apóstoles como "columnas" (*Gál.* 2, 9) de establecer, apoyándose en la moral laica del mismo Jesús, un "mínimo ético" de vigencia de la Ley como cosa general obligatoria; finalmente, la abierta enemistad de los judeo-cristianos, fueron los fenómenos acompañantes de semejante quebrantamiento de las cadenas más fuertes, las que decidían la posición paria del judaísmo. En cada línea que escribió Pablo sentimos el júbilo contagioso del que por la sangre del Mesías de la "esclavitud", de la Ley sin esperanza ha sido rescatado a la libertad. La consecuencia fue la posibilidad de la misión universal cristiana. De igual modo, tampoco los puritanos aceptaron le ley talmúdica ni la ley ritual específicamente judía del *Antiguo Testamento*, sino la restante expresión de la voluntad de Dios, contenida en el *Antiguo Testamento* —oscilando la amplitud en que es todavía decisiva— a menudo hasta en detalles, y la juntaron con las normas del *Nuevo Testamento*. No los judíos piadosos ortodoxos, pero sí los judíos reformados, que quedaron fuera de la ortodoxia, por ejemplo, hoy, los alumnos de la Educational Alliance, y los judíos bautizados, son reabsorbidos totalmente por los pueblos puritanos, especialmente por los norteamericanos; antes muy sencillamente y en la actualidad con relativa facilidad; por el contrario, en Alemania quedan todavía, después de largas generaciones, judíos que están por asimilar. También en eso se manifiesta el "parentesco" efectivo del puritanismo con el judaísmo. Pero precisamente lo no judío del puritanismo es lo que le ha capacitado para su papel en el desarrollo de la actitud económica lo mismo que para esta reabsorción de prosélitos judíos, lo que no consiguieron otros pueblos orientados de otra manera en lo religioso.

El fruto tardío del monoteísmo del Cercano Oriente, el Islam, condicionado fuertemente por motivos del *Viejo Testamento* y judeo-cristianos, está también "adaptado al mundo" pero en un sentido muy distinto. La religiosidad escatológica de Mahoma, que en su primer periodo de la Meca aparece todavía en un conventículo pietista urbano, repudiador del mundo, se transformó ya en Medina y después en el desarrollo de la comunidad islámica primitiva, en una religión de guerreros nacional-arábiga y luego orientada sobre todo estamentalmente. Aquellos prosélitos cuya conversión representó el éxito decisivo del profeta son siempre miembros de familias poderosas. El precepto religioso de la guerra santa no sirvió en primer lugar a fines de con-

versión, sino para que los adeptos de religiones bíblicas "paguen el interés *(dschizja)* con humildad", para que, por consiguiente, el Islam llegue a ser el primero en prestigio social en este mundo frente a los obligados tributariamente de otras religiones. No sólo esto, en unión con la importancia que reviste el botín de guerra en los ordenamientos, promesas y, sobre todo, esperanzas del antiguo Islam, le prestó el sello de religión de señores, sino que los elementos últimos de su ética económica son puramente feudales. Precisamente los más piadosos, ya en las primeras generaciones, eran los más ricos o, mejor todavía, los más enriquecidos entre todos los compañeros por medio del botín de guerra (en el sentido más amplio). Sin embargo, el papel que desempeña en el Islam esta posesión amasada mediante el botín de guerra y el enriquecimiento político, y en general la riqueza, es muy contrario a la actitud puritana. La tradición dscribe con fruición el lujo en el vestir, los perfumes y el cuidado de la barba de los piadosos, y expresa el contraste más extremo con toda ética económica puritana, correspondiendo, por el contrario, a conceptos feudales estamentales el que la tradición ponga en labios de Mahoma estas palabras dirigidas a gente adinerada que aparecía ante él en mezquino desfile: cuando Dios bendice al hombre con el bienestar, quiere que "sus huellas sean también visibles en él", lo cual podría expresarse en nuestra lengua diciendo que un rico está también obligado "a vivir conforme a su estamento". El estricto repudio por el *Corán*, ya que no de todo ascetismo (Mahoma manifiesta su respeto ante los que ayunan, oran y hacen penitencia), pero sí de todo monaquismo *(rahbanija)*, puede haber tenido en Mahoma, por lo que se refiere a la castidad, análogos motivos personales que las conocidas palabras de Lutero donde se destaca su ruda sensualidad; y que se manifiesta también en la sospecha del *Talmud* de que quien no esté casado a una cierta edad debe de ser un pecador. Pero cuando una sentencia del profeta pone en duda el carácter de quien no gozó de la carne en cuarenta días, o cuando un reconocido santón del antiguo Islam, celebrado en parte como Mahdi, contestó a la pregunta de por qué, al contrario de su padre Alí, usaba cosméticos para el cabello, con las palabras: "para tener éxito con las mujeres", nos encontramos con algo único en la hagiografía de una "religión ética de salvación". Pero el Islam no es una religión de salvación en este sentido. El concepto "salvación", en el sentido ético de la palabra, le es directamente extraño. Su Dios es omnipotente pero también magnánimo, y no es cosa que supere la fuerza humana cumplir con sus mandamientos. La eliminación de la guerra privada en interés de la fuerza para el ataque al exterior, la regulación del comercio sexual legítimo en riguroso sentido patriarcal y la condenación de todas las formas ilegítimas (a consecuencia de la perduración del concubinato con esclavas y de la facilidad del divorcio, de hecho un privilegio sexual típico de los ricos), la condenación de la "usura", lo mismo que los tributos para la guerra y la ayuda a los empobrecidos, eran medidas esencialmente de carácter político. Se les juntó como única obligación distintiva: la fe en un Dios y en su profeta como única exigencia dogmática, una peregrinación a la Meca, el ayuno en los días del ramadán, la presencia semanal a los servicios de culto y las oraciones diarias; además, para la vida cotidiana: vestido (un precepto económico importante todavía hoy en las

conversiones de pueblos salvajes), evitar ciertos alimentos impuros, el vino y los juegos de azar (lo que fue importante también para la actitud respecto a negocios de especulación). La busca de salvación y la mística individuales son extrañas al antiguo Islam. Riqueza, poder, honor, son las promesas del antiguo islamismo para este mundo, promesas de soldados, por lo tanto; para el otro mundo, un paraíso sensual para soldados. Con una pareja orientación feudal aparece también el concepto primero de "pecado". La "impecabilidad" del profeta sometido a las fuertes pasiones de la carne y a estallidos de cólera por pequeños motivos, es una construcción teológica tardía, extraña para él totalmente en el *Corán*, y también desde su traslado a Medina; le es extraño toda clase de *pathos* trágico por el pecado, y este último rasgo permaneció en el Islam ortodoxo: "Pecado" es, en parte, impureza ritual; en parte, crimen religioso (como el *schirk*: el politeísmo); en parte, desobediencia a mandamientos positivos del profeta; en parte, indignidad estamental mediante el quebrantamiento de las costumbres y del decoro. Lo natural de la esclavitud y de la servidumbre, la poligamia y la forma de domesticación y desprecio de la mujer, el carácter predominantemente ritual de las obligaciones religiosas unido a la mayor sencillez de las exigencias inherentes y a la todavía mayor modestia en las exigencias éticas, son también notas del espíritu feudal específicamente estamental. La amplitud que cobró el Islam mediante el desarrollo de la casuística jurídico-teológica y de las escuelas filosóficas, en parte de tipo "ilustrado", en parte pietistas y, por otro lado, mediante la penetración del sufismo persa, procedente de la India, y mediante la constitución de la orden de los derviches, todavía muy influida por gentes de la India, no le aproximó más, en los puntos decisivos, al judaísmo y al cristianismo. Éstas eran religiosidades específicamente urbano-burguesas mientras que para el Islam la ciudad sólo tenía significación política. La forma del culto oficial lo mismo que los preceptos sexuales y rituales pueden obrar en el sentido de una cierta sobriedad del modo de llevar la vida. La pequeña burguesía es, en muy fuerte medida, portadora de la religiosidad derviche, extendida casi universalmente, la cual, aumentando siempre en poder, superó a la religiosidad eclesiástica oficial. Pero esta religiosidad, en parte orgiástica, en parte mística, siempre, sin embargo, extracotidiana e irracional, e igualmente la ética cotidiana oficial absolutamente tradicionalista, eficiente en el sentido de la propaganda en virtud de su gran sencillez, señalan vías al modo de llevar la vida que, por sus efectos, corren en sentido opuesto al de la metódica de vida puritana y a toda metódica de vida ascética intramundana. Frente al judaísmo falta la exigencia de un amplio conocimiento de la Ley y aquella formación casuística que nutre su "racionalismo". El guerrero, no el letrado, es el ideal de la religiosidad. Y faltan también todas aquellas promesas de un reino mesiánico sobre la tierra en unión con la penosa fidelidad a la Ley que, en conexión con la doctrina sacerdotal de la historia, elección, pecado y destierro de Israel, motivaron el carácter paria de la religiosidad judía y todo lo que de ello se derivó. Ha habido sectas ascéticas. Un cierto rasgo de "simplicidad" era propio a amplios círculos del viejo ejército islámico y apareció, desde un principio, en oposición al dominio de los omeyas. Su serena alegría mundana se consideró como decadencia frente a la rigurosa disciplina

de las fortalezas en las que Omar concentró el ejército islámico en los territorios conquistados y en cuyo lugar se produjo el nacimiento de una aristocracia feudal. Pero es ascetismo de campaña o de una orden de caballería guerrera, no una sistemática ascética monacal ni mucho menos burguesa del modo de llevar la vida, que domina sólo periódicamente de un modo efectivo y es muy propensa a transformarse en fatalismo. Hablamos ya sobre los efectos bien distintos que en semejante conexión debía producir la fe en la Providencia. La penetración del culto a los santos y, finalmente, de la magia apartó enteramente de toda genuina metódica de vida.

A estas éticas religiosas, específicamente económico-intramundanas por su acción, se opone, como ética más extrema de negación del mundo, la mística concentración iluminista del viejo budismo genuino; no, naturalmente, de las variaciones enteramente transformadas que presenta en la religiosidad popular tibetana, china y japonesa. También esta ética es "racional" en el sentido de un dominio siempre vigilante de todas las tendencias naturales, pero con un fin totalmente distinto. No sólo se busca la salvación del pecado y del dolor sino de lo perecedero en sí, de la "rueda" de la causalidad del *karma* en la paz eterna. Esto es y sólo puede ser obra propísima del individuo. No hay predestinación ninguna, pero tampoco ninguna gracia divina, ninguna plegaria y ningún culto. La causalidad del *karma*, del mecanismo de retribución cósmica, supone automáticamente premios y castigos para cada acto particular bueno y malo, siempre proporcionales, por eso, siempre limitados temporalmente, y siempre de nuevo, en tanto cuanto la "sed" de vida empuja a la acción, debe el individuo saborear los frutos de una existencia animal, celestial o infernal, en una vida humana siempre nueva y crearse nuevas probabilidades para el futuro. Tanto el más noble entusiasmo como la más sucia sensualidad conducen siempre ambos, de un modo proporcionado, a ese encadenamiento de la individualización (que inadecuadamente se llama "transmigración de las almas", cuando la metafísica budista no conoce ningún alma), mientras no se apague esa "sed" de vida, vida terrena o celestial, mientras no se renuncie a la lucha impotente por la propia existencia individual con todas sus ilusiones, sobre todo las de un alma unitaria y de una "personalidad". Todo actuar racional con vistas a un fin como tal —fuera de la actividad interna de la contemplación concentrada para apagar en el alma su sed de mundo— y toda unión con no importa qué intereses del mundo, apartan siempre de la salvación. Pero el alcanzar esta salvación es cosa de algunos años entre aquellos que se decidieron a vivir sin bienes, castamente, sin trabajar (pues el trabajo es un actuar con una finalidad), sustentándose, por consiguiente, de limosna, vagando eternamente, fuera de la gran estación lluviosa, desligados de todos los lazos familiares personales y del mundo, y buscando la iluminación mágica por el cumplimiento de los preceptos del camino recto *(dharma)*. Si se avanza, se obtiene, así, mediante la alegría más alta y el tierno sentimiento de amor sin objeto, propio de él, la más elevada bienaventuranza en este mundo, hasta la entrada en el sueño eterno sin ensueño del Nirvana, el único estado que no está sujeto a ningún cambio. Mediante la aproximación a las prescripciones de las reglas y evitación de groseros pecados, todos los otros pueden mejorar las probabilidades

de aquella vida futura, que, según la causalidad del *karma*, en virtud del saldo ético no nivelado y de la sed de vida no "extinguida", surgirá de algún modo en una nueva individuación, cuando se extingue la propia individualidad, pero la salvación eterna les está inevitablemente cerrada. Ningún camino conduce de esta posición huidiza del mundo, única realmente consecuente, a cualquier ética social racional o económica. El "sentido compasivo universal", que se extiende a toda criatura, consecuencia racional de la solidaridad de todos los seres vivos, establecida por la común casualidad del *karma*, y en tanto que vivos, pasajeros, y consecuencia psicológica del desbordamiento del amor acósmico y universal, eufórico y místico, no es compatible con ningún actuar racional, sino que aparta directamente de él.

El budismo pertenece al círculo de aquellas doctrinas de salvación como las creó antes y después en gran número el intelectualismo de las capas distinguidas de la India, de formación laica, y sólo representa su forma más consecuente. Su fría y orgullosa liberación de la existencia como tal, encomendada al individuo, no podía convertirse nunca en una fe de salvación de masas. Su acción más allá del círculo de los cultivados se vinculó al poderoso prestigio que en todo tiempo gozó allí el *sramana* (asceta) y se revistió de un modo predominante de rasgos mágicos-antropolátricos. Tan pronto como se convirtió en una "religiosidad popular" misionera, se transformó en una religión de salvación sobre la base de la sanción del *karma* con esperanzas de más allá, las cuales son garantizadas mediante técnicas piadosas, gracia cultural y sacramental y obras de misericordia, y muestra, naturalmente, la tendencia a acoger puras concepciones mágicas. En la misma India sucumbió, en las capas superiores, al renacimiento de la filosofía de salvación apoyada en base védica, y en las populares a la competencia de las religiones hindúes de salvación, principalmente las distintas formas del vishnuismo, de la magia tantrística y de la religiosidad misterial orgiástica, sobre todo a la devoción *blakti* (amor de Dios). Con el lamaísmo, el budismo se hizo una pura religiosidad monacal, cuyo poder religioso sobre los laicos, dominados teocráticamente, es de carácter puramente mágico. En su campo de expansión por el este de Asia se convirtió, con una transformación muy profunda de su carácter genuino, en concurrencia y cruces diversos con el taoísmo chino, en la religiosidad popular específica, la que ofrece gracia y salvación que van más allá de esta vida y del culto a los antepasados. Pero ni la piedad budista ni la taoísta ni la hindú contienen tendencias de una técnica racional de vida. Particularmente la última es, como vimos anteriormente, según sus supuestos, el poder tradicionalista más fuerte que en general puede darse, porque es la fundamentación religiosa más consecuente de la concepción "orgánica" de la sociedad y la justificación absoluta de la distribución actual del poder y de la felicidad a base de la culpa o mérito en una existencia anterior, gracias a la sanción mecánicamente proporcional del *karma*. Todas estas religiosidades populares asiáticas dieron margen al "instinto adquisitivo" del tendero lo mismo que a los intereses de "sustento" de los artesanos y al tradicionalismo del campesino, y dejaron ir por su propio camino a la especulación filosófica y la orientación de la vida, convencional en sentido estamental, de las capas privilegiadas, que conservaron rasgos feudales en el Japón; en China burocráticos-patrimoniales

y, por eso, muy utilitarios; en la India en parte caballerescos, en parte patrimoniales, en parte intelectualistas. Ninguna de ellas podía contener cualquier motivo o enseñanza para la información ética *racional* del "mundo", criatura de Dios, siguiendo el mandamiento divino. Pues para todas, este mundo era más bien algo dado, firme, el mejor de los mundos posibles, y el tipo más alto de piadoso, el sabio, sólo podía elegir entre la adaptación al Tao, expresión del orden impersonal de este mundo, como lo único específicamente divino, o, al revés precisamente, la salvación, por la acción propia, de su inexorable encadenamiento causal en lo único eterno: el sueño sin ensueño del Nirvana.

Ha habido "capitalismo" en el suelo de todas estas religiosidades. Ese mismo que se dio también en la Antigüedad occidental y en nuestra Edad Media. Pero *ningún* desarrollo en el sentido del capitalismo *moderno ni germen alguno de él* y, sobre todo, ningún "espíritu capitalista" en el sentido que fue propio del protestantismo ascético. Sería dar un mentís a los hechos si se quisiera adscribir al comerciante, tendero, artesano, *kuli* de la India, al chino o al islámico, un menor "instinto adquisitivo" que al protestante. Precisamente, lo contrario es casi lo verdadero: justamente el freno ético racional del "afán de lucro" es específico al protestantismo. Y falta todo asomo de una demostración de que una menor "aptitud" natural para un "racionalismo" técnico o económico explicaría el grado de la diferencia. Todos estos pueblos importan este "bien" como el producto más considerable de Occidente y en eso los obstáculos o resistencias no proceden del "poder" o del "querer", sino de las firmes tradiciones dadas, al igual que entre nosotros en la Edad Media. En tanto como en ello no entran en juego las condiciones políticas, de las cuales se hablará más tarde (las formas estructurales internas de la "dominación"), hay que buscar el motivo principalmente en la religiosidad. Sólo el protestantismo ascético acabó con la magia, con la extramundanidad de la busca de salvación y con la "iluminación" contemplativa intelectualista como su forma más alta; sólo él creó los motivos religiosos, precisamente en su afán de buscar la salvación en la "vocación" o profesión intramundana y, por cierto, en contraposición a la concepción de la profesión del hinduismo, rigurosamente tradicionalista: en el cumplimiento metódicamente *racionalizado* de la profesión. Para la religiosidad popular asiática de todas clases, el mundo permaneció, por el contrario, siendo un gran jardín encantado, y la adoración o conjura de los "espíritus", la busca de salvación ritualista, idolátrica, sacramental, el camino para orientarse prácticamente en él, con vistas a este mundo y al otro. Si ningún camino llevaba de la adaptación al mundo del confucianismo, de la negación del mundo del budismo, del gobierno mundial del Islam o de las esperanzas de los parias o del derecho económico paria del judaísmo a una metódica racional de vida, este mismo era el caso en la religiosidad mágica de los asiáticos no intelectuales.

Ahora bien: la magia y la creencia en los demonios están también en la cuna de la segunda gran religión, en sentido específico "negadora del mundo": el *cristianismo*. Su Salvador es, sobre todo, un mago; el carisma mágico un apoyo de su específica conciencia de sí mismo del que no se puede prescindir. Pero su peculiaridad está condicionada, en particular, por las promesas del judaísmo, de carácter único en el mundo —la aparición de Jesús coincide con

una época de las más intensas esperanzas mesiánicas— y por la educación intelectual de escriba de la piedad judía de orden superior. Frente a eso, el evangelio cristiano nació como una buena nueva para *no* intelectuales, para los "pobres de espíritu". La "Ley", de la que Jesús no quería quitar una tilde, la comprendió y manejó tal como la entendían y acomodaban a sus condiciones de trabajo las gentes modestas e ignaras, los piadosos del campo y de la pequeña villa, en contraposición a las gentes distinguidas y ricas helenizadas y al virtuosismo casuístico de escribas y fariseos, casi siempre, sobre todo en lo referente a los preceptos rituales, especialmente en la santificación del sábado, de un modo suave; a veces, como con respecto al divorcio, de un modo más riguroso. Y parece que se preludia la concepción pauliana, cuando las exigencias de la ley mosaica se señalan como condicionadas por la inclinación al pecado de los supuestos piadosos. En cada caso Jesús coloca preceptos propios que apuntan contra la vieja tradición. Pero no son los supuestos "instintos proletarios" los que le dan aquella específica conciencia de sí mismo, el saber que está de acuerdo con el patriarca divino, que por él y sólo por él el camino conduce a Aquél; pero él, que no es escriba, posee el carisma del dominio de los demonios y de su poderosa prédica, en forma que no posee ningún escriba ni fariseo; puede sojuzgar a los demonios sólo cuando los hombres creen en él, sólo entonces, pero también entre los paganos, ya que no encuentra esta fe, que le da el poder, ni en su patria chica, ni en su familia, ni entre los ricos e instruidos del país, entre los escribas y fariseos, sino entre los pobres, los acosados, los publicanos, los pecadores e incluso entre los soldados romanos. *Éstos* son, lo que nunca debería olvidarse, los componentes absolutamente decisivos de su conciencia mesiánica de sí mismo. Por eso resuena el "¡ay de las ciudades de Galilea!", lo mismo que la iracunda maldición de la higuera estéril y por eso la elección de Israel se le hace siempre problemática, dudosa la significación del templo y la condenación de los fariseos y escribas se traduce en seguridad.

Jesús conoce dos absolutos "pecados mortales": uno es el "pecado contra el espíritu", que comete el escriba al despreciar el carisma y sus portadores; el otro es decir al hermano "tú, tonto", la soberbia nada fraternal del intelectual contra el pobre de espíritu. Este rasgo antiintelectualista, la condenación tanto de la sabiduría helénica como de la rabínica, es el único elemento "estamental" y muy específico de su nueva. Por lo demás, está muy lejos de ser una nueva para todo el mundo y para todos los débiles. Ciertamente el yugo es ligero, pero sólo para aquellos que pueden convertirse de nuevo en niños. En realidad, presenta difíciles exigencias y es una rigurosa salvación aristocrática. Nada está más lejos del pensamiento de Jesús que un universalismo de la gracia divina; toda su prédica parece anunciar lo contrario: *pocos* son los elegidos a franquear la angosta puerta; los que hacen penitencia y creen en él; a los demás los endurece el mismo Dios y es, naturalmente, a los orgullosos y los ricos a quienes casi siempre cabe este destino. Esto no era completamente nuevo respecto a otras profecías: también la profecía judaica antigua había anunciado, en vista de la arrogancia de los grandes de la tierra, el Mesías como un rey que entraría en Jerusalén montado en la bestia de carga de los pobres. No resulta apoyada ninguna posición "social". Jesús

come en casa de gentes acomodadas que son abominables a los ojos de los virtuosos de la Ley. También al joven rico se le pide la donación de la riqueza en el caso de que quiera ser "perfecto", esto es: un dicípulo. Esto supone el rompimiento de todos los lazos del mundo, lo mismo los familiares que los de la posesión, como también ocurre en Buda y en otros profetas análogos. Pero —aunque todo es posible en Dios— la dependencia de "Mammon" sigue siendo uno de los obstáculos mucho más difíciles para la consecución del reino de Dios.

Aparta de la salvación religiosa, que es lo único que importa. No se dice expresamente que también conduce a la falta de fraternidad. Pero el pensamiento yace en la cosa misma. Pues los mandamientos anunciados contienen también en sí la ética de socorro originaria de la comunidad vecinal de las gentes modestas. Pero todo está sistematizado en una "ética de convicción", en el sentimiento de amor fraternal, referido este precepto "universalmente" a todo el que, en este momento, es el "próximo" y elevado a paradoja acósmica por medio del precepto de que sólo Dios quiere retribuir y retribuirá. Perdón incondicional, dar sin condiciones, amor incondicional incluso al enemigo, aceptación sin condiciones de la injusticia, sin resistir con violencia al mal; estas exigencias planteadas al heroísmo religioso pudieran ser ya producto de un amor acósmico condicionado místicamente. Pero no debe pasarse por alto, como a menudo acontece, que en Jesús son puestas en todas partes en relación con el pensamiento judío de premios y castigos: Dios sancionará un día, vengará y premiará; por eso el hombre no debe hacerlo y no debe vanagloriarse de sus buenas acciones; de lo contrario, ya se ha anticipado su jornal. Por eso, a fin de reunir buenas acciones en el cielo, se debe prestar a aquel que quizá nunca devolverá; pues, de otro modo, no tiene mérito. Se maneja el justo equilibrio de los destinos personales en la parábola de Lázaro y en diversas ocasiones: precisamente por eso es ya la riqueza un don muy peligroso.

Por lo demás, lo decisivo es la indiferencia absoluta por el mundo y sus asuntos. El reino de Dios, un reino de alegría, sin dolor y sin culpa, sobre la tierra, está por llegar; esta generación no se extinguirá sin verlo; vendrá como el ladrón en la noche; ya amanece entre los hombres. Se hace uno amigo con el injusto Mammon en lugar de depender de él. Se da al César lo que es del César, ¿qué importa? Se reza a Dios por el pan cotidiano y no se preocupa uno del día siguiente. Ningún hacer humano puede acelerar el advenimiento del reino. Pero uno se prepara para cuando venga. Y todo depende del sentir; si bien no se abroga formalmente la Ley, se identifica todo el contenido de la Ley y los profetas con el simple mandamiento del amor a Dios y al prójimo y se añade el precepto de gran alcance: el genuino sentir debe reconocerse en sus frutos y, por consiguiente, en sus pruebas.

Después que las visiones de resurrección, junto con la influencia de los mitos soteriológicos difundidos en todas partes, tuvieron como consecuencia una potente irrupción de carismas pneumáticos y la formación de la congregación con la propia familia, hasta entonces incrédula, en el vértice, y que la trascendental conversión de Pablo trajo el quebrantamiento de la religiosidad paria —bien que manteniendo la continuidad con la antigua profecía—

y la misión a los gentiles, siguió siendo decisiva para la posición ante el "mundo" de las congregaciones instaladas en los territorios de la misión la espera del retorno, de una parte, y la muy poderosa significación de los dones carismáticos del "espíritu", por otra. El mundo permanece como es hasta que vuelva el Señor. El individuo debe permanecer igualmente en su posición y en su "profesión" (κλῆσις), sumiso a la autoridad, a menos que pida de él el pecado.*

* Según indicaciones del manuscrito, este capítulo debía continuar. [E.]

VI. MERCADO

(INCOMPLETO)

FRENTE a todas las estructuras de tipo "comunidad", de que nos hemos ocupado, que regularmente sólo encierran una racionalización parcial de su actividad comunitaria, pero que, por lo demás, son muy distintas en su estructura —más o menos amorfa o socializada, más o menos continua o discontinua, más o menos abierta o cerrada—, aparece ahora como [arque]tipo de toda actividad societaria racional la socialización que, en virtud del cambio, tiene su escenario en el *mercado*. Debe hablarse de un mercado tan pronto como concurren, aunque sólo sea de una parte, una pluralidad de interesados en el cambio y en las probabilidades de cambio. Que la concurrencia tenga lugar en el mercado local, en el mercado periódico (mercado anual, feria), en el mercado de comerciantes (bolsa), no representa sino la forma más consecuente de la formación del mercado, forma que, de todas maneras, es la única que hace posible el pleno desenvolvimiento del fenómeno específico del mercado: el regateo. Como la explicación de los fenómenos del mercado forma el contenido esencial de la ciencia *económico-social*, no nos compete su estudio aquí. Desde el punto de vista sociológico, el mercado representa socializaciones —o sociedades— racionales, coetáneas y sucesivas; cada una de las cuales tiene un carácter efímero ya que se extingue con la entrega de los bienes de cambio a no ser que se haya dictado —otorgado— un ordenamiento que imponga al que cambia frente a su parte contraria la garantía de evicción (de la adquisición "legal"). El cambio realizado constituye una sociedad sólo con el partícipe. El regateo preparatorio representa siempre, sin embargo, una acción comunitaria, en cuanto que ambos interesados en el cambio orientan sus ofrecimientos en el actuar potencial de un número indeterminado de interesados en el cambio, reales o imaginarios, no sólo en el del copartícipe efectivo, y tanto más cuanto más ocurra esto. Todo cambio que utiliza dinero (compraventa) es, además, acción comunitaria en virtud del empleo del mismo, el cual desempeña su función gracias únicamente a la referencia al actuar potencial de otros. Pues el supuesto de que será aceptado (el dinero) descansa exclusivamente en la expectativa de que conservará su deseabilidad y aplicabilidad específicas como medio de pago. La comunidad que nace, gracias al uso de la moneda, es el polo opuesto característico de toda sociedad que nace por medio de un orden racional pactado o decretado —otorgado. Actúa "comunizando" gracias a relaciones de intereses reales de sus partícipes actuales o potenciales en el mercado y en el pago, de suerte que el resultado, en el caso de pleno desarrollo de la llamada economía monetaria, que es de clase muy específica, es de tal índole como si se hubiera creado un orden para conseguirlo. Esto es precisamente la consecuencia de que, dentro de la comunidad de mercado, la acción de cambio, a veces la acción de cambio de dinero, no se orienta aisladamente por la acción de la otra parte, sino que, cuanto más racionalmente se sopesa, tanto más se orienta por el

actuar de todos los partícipes potenciales en el cambio. La comunidad de mercado, en cuanto tal, es la relación práctica de vida más impersonal en la que los hombres pueden entrar. No porque el mercado suponga una lucha entre los partícipes. Toda relación humana, incluso la más íntima, hasta la entrega personal más incondicionada, es, en algún sentido, de un carácter relativo, y puede significar una lucha con el compañero, quizá para la salvación de su alma. Sino porque es específicamente objetivo, orientado exclusivamente por el interés en los bienes de cambio. Cuando el mercado se abandona a su propia legalidad, no repara más que en la cosa, no en la persona, no conoce ninguna obligación de fraternidad ni de piedad, ninguna de las relaciones humanas originarias portadas por las comunidades de carácter personal. Todas ellas son obstáculos para el libre desarrollo de la mera comunidad de mercado y los intereses específicos del mercado; en cambio, éstos son las tentaciones específicas para todas ellas. Intereses racionales de fin determinan los fenómenos del mercado en medida especialmente alta, y la legalidad racional, en particular la inviolabilidad formal de lo prometido una vez, es la cualidad que se espera del copartícipe en el cambio, y que constituye el contenido de la ética del mercado que, en este respecto, inculca una concepción muy rigurosa: en los anales de la bolsa es casi inaudito que se rompa el convenio más incontrolado e improbable cerrado con la firma. Semejante objetivación —despersonalización— repugna, como Sombart lo ha acentuado a menudo en forma brillante, a todas las originarias formas de las relaciones humanas. El mercado "libre", esto es, el que no está sujeto a normas éticas, con su explotación de la constelación de intereses y de las situaciones de monopolio y su regateo, es considerado por toda ética como cosa abyecta entre hermanos. El mercado, en plena contraposición a todas las otras comunidades, que siempre suponen confraternización personal y, casi siempre, parentesco de sangre, es, en sus raíces, extraño a toda confraternización. En primer lugar, el cambio libre tiene lugar sólo fuera de la comunidad de vecinos y de todas las asociaciones de carácter personal; el mercado es una relación entre fronteras de lugar, sangre y tribu, en su origen la única relación formalmente pacífica en ellos. No puede darse originariamente un actuar entre compañeros de comunidad con la intención de obtener una ganancia en el cambio, como tampoco es ninguna necesidad entre ellos en épocas de economía agraria autónoma. Nos presenta, plásticamente, la expresión contra la confraternización personal una de las formas más características del comercio poco desarrollado: el "comercio mudo", evitando contacto personal, en el cual el ofrecimiento se hace colocando en cualquier parte la mercancía, de la misma manera la contraoferta, y el regateo mediante acrecentamiento de los objetos ofrecidos por ambas partes, hasta que una de ellas, no satisfecha, se marcha o, satisfecha, toma consigo la mercancía de la otra. La garantía de la legalidad de los actores del cambio descansa únicamente en el supuesto, hecho con razón por ambas partes, de que cada una de ellas tiene un interés en continuar en el futuro las relaciones de intercambio, sea recíprocamente, sea con otros compañeros; por eso mantienen lo convenido y se evitan, por lo menos, las graves violaciones a la buena fe. En tanto que existe aquel interés es válido el principio: *honesty is the best*

policy, que naturalmente no es de ningún modo de una exactitud racional universal y, por eso, también tiene una validez empírica oscilante, la más elevada, como es natural, para explotaciones racionales con una clientela permanente. Pues, en el campo de las relaciones firmes de clientela, capaces, por consiguiente, de ir acompañadas del aprecio personal mutuo de las cualidades éticas pertinentes, las relaciones de intercambio, sostenidas por el interés de los partícipes, pueden despojarse, del modo más fácil, del carácter de regateo ilimitado, a favor de una limitación relativa de la oscilación del precio y de la explotación de las constelaciones del momento. Y esto, por interés propio. Los detalles, importantes por sus consecuencias sobre la formación del precio, no nos interesan aquí. El precio fijo, esto es, el mismo precio para todo comprador y el estricto realismo, no es sólo propio de los mercados locales de la Edad Media en Occidente, en un alto grado específico en contraposición al Oriente y Lejano Oriente, sino que es, además, supuesto y a su vez producto de una determinada etapa de la economía capitalista, a saber, del capitalismo naciente. No se da cuando esta etapa desaparece. Falta, además, en todos aquellos estamentos y otros grupos que participan en el cambio no regular y activamente sino sólo ocasional y pasivamente. El principio: *caveat emptor*, vale, por ejemplo, según la experiencia, casi siempre en el comercio con capas feudales o en el caso de compra de caballos entre camaradas de la caballería, como lo sabe todo oficial. La ética específica del mercado les es extraña; el comercio, para su concepción, como para la asociación vecinal campesina, es una vez por todas idéntico con una conducta en la que la cuestión está en ver quién engaña a quién.

Se dan típicos límites del mercado por medio de tabús sagrados o mediante asociaciones estamentales monopolistas, las cuales hacen imposible el cambio de bienes al exterior. Contra estos límites opera continuamente la comunidad del mercado, cuya mera existencia contiene la tentación a participar en sus probabilidades de ganancia. Si el proceso de apropiación en una comunidad monopolista ha progresado tanto que está cerrada hacia el exterior, si, por lo tanto, en una comunidad de aldea la tierra o el derecho a participar en el mercado están apropiados definitiva y hereditariamente, tenemos que, paralelamente al desarrollo de una economía monetaria que hace posible una diferenciación creciente de necesidades a satisfacer con el cambio indirecto y una existencia desligada de la posesión del suelo, crece el interés de los miembros de la comunidad para valorizar en el exterior la posesión apropiada, ofreciéndosela al mejor postor. De manera muy parecida a como los copropietarios de una fábrica heredada se constituyen casi siempre con el tiempo en una sociedad anónima para poder enajenar libremente las acciones. Por otra parte, desde fuera resulta que una economía lucrativa capitalista, a medida que se va fortaleciendo, exige creciente posibilidad de comprar medios materiales de producción y prestaciones de trabajo en el mercado, sin que lo estorben trabas sagradas o estamentales, y la liberación de las probabilidades de venta de los límites impuestos por los monopolios de venta estamentales. Las personas interesadas en sentido capitalista están interesadas en la creciente extensión del mercado libre, hasta que a algunas de ellas les es dable, bien mediante la compra de privilegios a los poderes públicos o gracias al

poder de su capital, obtener el monopolio de venta de sus mercancías o de sus medios materiales de producción y cerrar así por su parte el mercado. Por eso a la plena apropiación de todos los medios materiales de producción sigue —cuando las personas interesadas en el capitalismo están en situación de influir en beneficio de sus intereses sobre las comunidades que regulan la posesión de bienes y la forma de su valoración, o cuando en comunidades estamentales monopolistas logran predominio los interesados en la valoración en el mercado de la posesión apropiada— la disolución de los monopolios estamentales. Además, se produce la limitación de los derechos adquiridos o adquiribles, garantizados por el aparato coactivo de la comunidad que regula la posesión de los bienes, a los bienes y derechos de carácter real, con inclusión de las prestaciones de trabajo pactadas. Por el contrario, son destruidas todas las demás apropiaciones, especialmente las de clientela y monopolios estamentales de venta. Éste es el estado que llamamos de libre competencia y que dura hasta que aparecen en su lugar otros monopolios, capitalistas, conquistados en el mercado por el poder de la propiedad. Estos monopolios capitalistas, sin embargo, se diferencian de los estamentales en virtud de su condicionalidad puramente económico-racional. Los monopolios estamentales excluyen —mediante limitación, bien de la posibilidad de venta en general, bien de las condiciones de venta permitidas—, el mecanismo del mercado con su regateo y, sobre todo, con su cálculo racional. Por el contrario, los monopolios condicionados sólo por el poder de la propiedad descansan, al revés, sobre una política monopólica racional, por consiguiente, en una dominación del mercado —que acaso continúe formalmente libre—, por medio de un cálculo dirigido racionalmente. Los vínculos sagrados estamentales y tradicionales son los obstáculos, paulatinamente eliminados, de la formación racional de los precios en el mercado; por el contrario, los monopolios condicionados en sentido puramente económico son su última consecuencia. Los monopolistas estamentales afirman su poder contra el mercado, lo restringen; el monopolista económico racional domina a través del mercado. A las personas interesadas cuya situación económica les coloca en situación de alcanzar el dominio del mercado utilizando su libertad formal, las llamaremos personas "interesadas en el mercado".

Un mercado concreto puede estar sometido a un orden acordado autónomamente por los partícipes, o a un orden decretado —otorgado— por las más diferentes comunidades, principalmente políticas o religiosas. Si no contiene una restricción de la libertad de mercado, esto es, del regateo y de la competencia o si establece garantías para el mantenimiento de la legalidad del mercado, la forma de los pagos y de los medios de pago, tiene por objeto, en épocas de inseguridad interlocal, asegurar la "paz del mercado", cuya garantía, puesto que originariamente el mercado es una socialización entre individuos que no son compañeros, es decir, entre enemigos, deja, al igual que la de las costumbres de guerra del derecho de gentes, a los poderes divinos. Muy a menudo la paz del mercado está bajo la protección de un templo; además, esta protección de la paz suele ser una fuente de impuestos por parte de caudillos y príncipes. Pues el cambio es la forma pacífica específica para la obtención de poder económico. Naturalmente, puede unirse alternativamente

con la violencia. El navegante de la Antigüedad y de la Edad Media toma de muy buena gana gratis lo que puede adquirir con la violencia y se dedica solamente al regateo pacífico cuando no tiene más remedio que hacerlo frente a un poder de igual calidad o para no arriesgar probabilidades futuras de cambios provechosos. La expansión intensiva de las relaciones de cambio en todas partes corre paralela con una pacificación relativa. Las paces comarcales de la Edad Media están todas al servicio de intereses de cambio y la apropiación de bienes mediante el cambio libre, racional en sentido económico es, por su forma, como lo ha hecho notar siempre Oppenheimer, el polo conceptual de la apropiación de bienes mediante coerción de cualquier clase, casi siempre física, cuyo ejercicio regularizado es constitutivo particularmente de la comunidad política.

VII. ECONOMÍA Y DERECHO (SOCIOLOGÍA DEL DERECHO)

§ 1. *La diferenciación de los campos jurídicos objetivos*

"Derecho privado" y "derecho público". "Derecho creador de pretensiones" y "reglamento". "Gobierno" y "administración". "Derecho penal" y "derecho civil". "Antijuricidad" y "delito". "Imperium". "Extralimitación" y "división de poderes". "Derecho" y "proceso". Las categorías del pensamiento jurídico racional.

Una de las distinciones más importantes establecidas por la teoría y la práctica jurídicas actuales es la que se refiere a los derechos "privado" y "público". Pero no existe unanimidad en cuanto al criterio de distinción.

1) El derecho público puede definirse, desde el punto de vista sociológico, como el conjunto de normas que, de acuerdo con el sentido atribuido a las mismas por el ordenamiento jurídico, rigen la actividad relativa al instituto estatal,* es decir, a la conservación, desarrollo y ejecución directa de los fines estatales estatuidos o "consensualmente" ** establecidos. El derecho privado podría definirse como el sistema de normas que, de acuerdo con el sentido atribuido a éstas por el ordenamiento jurídico, regulan la conducta no referida al instituto estatal. Debido a su carácter no formal, tales distinciones parecen ofrecer graves dificultades de orden técnico; pero en realidad sirven de base a casi todas las teorías elaboradas sobre el propio tema.

2) La distinción anterior es a veces mezclada con esta otra: El derecho público —afírmase— podría identificarse con la totalidad de los "reglamentos", es decir, con las normas que, de acuerdo con su sentido jurídico auténtico, sólo contienen indicaciones dirigidas a los órganos del Estado, mas no estatuyen los derechos subjetivos "adquiridos" de los particulares. A diferencia del público, el derecho privado sería una ordenación de las "pretensiones jurídicas", o un conjunto de normas creadoras de derechos subjetivos. Habría que empezar, sin embargo, por entender correctamente dicha oposición. Pues también las normas del derecho público pueden crear derechos subjetivos públicos en favor de los individuos, como, por ejemplo, las referentes a la elección presidencial, ya que implican la existencia del derecho de elector. Sólo que este derecho subjetivo "público" no es considerado en la actualidad como "adquirido", en el mismo sentido que, verbigracia, la propiedad; pues, en principio, la segunda se reputa intocable, razón por la cual el legislador la reconoce. Desde el punto de vista jurídico, los derechos subjetivos públicos valen, en realidad, como atribuciones del individuo, en ejercicio de las cuales puede actuar como órgano para la realización de ciertos fines del Estado, claramente limitados. A pesar de la forma que tales derechos asumen, podemos considerarlos como meros "reflejos" de un reglamento, más que como emanación de ordenamientos objetivos de pretensiones jurídicas. Por otra parte, ni con mucho todas las pretensiones consideradas por nosotros en el párrafo primero como de derecho privado, son derechos subjetivos "adquiridos". Incluso el contenido que en cada caso se otorgue al derecho de propiedad puede tomarse por un simple

* Recuérdese el concepto de "instituto", Parte I, cap. I, § 15. [E.]
** Vid. el concepto de consensus en Parte II, cap. I, § 1. [E.]

"reflejo" del ordenamiento jurídico; pues el problema que consiste en determinar si un derecho vale o no como "adquirido" se reduce casi siempre, en el terreno práctico, a investigar si su desconocimiento puede tener como consecuencia una pretensión jurídica dirigida al logro de una indemnización. Pudiera acaso afirmarse que de acuerdo con su sentido jurídico todo el derecho público es reglamento, aun cuando no todo reglamento cree exclusivamente derecho público. Lo dicho no tendría validez, sin embargo, para los sistemas en que el poder político ostenta el carácter de un derecho patrimonial "adquirido" del monarca, o para aquellos en que, por el contrario, hay ciertos derechos políticos subjetivos de los ciudadanos, reputados como inalienables en el mismo sentido que los "adquiridos". (Atendiendo, verbigracia, a razones de "derecho natural".)

3) La distinción podría, por último, formularse en estos términos: en las situaciones de derecho privado concurren diversas personas colocadas "jurídicamente en el mismo plano", a fin de que sus respectivas esferas sean delimitadas. Tal delimitación constituye el sentido "auténtico" de la actividad del legislador, del juez, o de las mismas partes interesadas (a través del "negocio jurídico"). En las situaciones de derecho público, en cambio, frente a un sujeto que desde el punto de vista jurídico aparece como portador preeminente de poder, con facultad de mando, encontramos un conjunto de personas que, de acuerdo con las normas del derecho, se encuentran sometidas al primero. Sólo que no todo órgano del estado tiene autoridad, ni la actividad de los órganos estatales regulada por el derecho público es siempre de mando. Por otra parte, la reglamentación de las relaciones entre varios órganos, es decir, entre diversos portadores de poder de igual rango, representa, incuestionablemente, la esfera interna propia del derecho público. Y, todavía, a la esfera de la actividad regulada en forma "jurídico-pública" deben referirse no sólo las relaciones inmediatas entre las autoridades y los súbditos, sino igualmente, las actividades de estos últimos, cuando tienen como fin el nombramiento o control de aquéllas. Pero entonces tal distinción concuerda en gran parte con la primera de las ya examinadas, para la que no todo poder de mando, ni todas las relaciones de los titulares del poder y los súbditos son de derecho público. El vínculo existente entre patrono y trabajador no lo es, porque deriva de un "contrato" concluido entre personas que —al menos formalmente— se encuentran situadas en un "plano de igualdad". Tampoco la autoridad del padre de familia es de derecho público, por la sencilla razón de que únicamente el estado pasa por ser la fuente del poder legítimo y, además, porque sólo tiene relevancia "jurídico-pública" la actividad que, según el sentido atribuido a la misma por el orden jurídico, se orienta hacia la conservación del instituto estatal y a cuidar de aquellos intereses que toma en administración. Hasta ahora no se ha podido establecer con firmeza cuál es el criterio que ha de aplicarse para determinar esos intereses. Hay que tener en cuenta, sobre todo, la posibilidad de que un campo de intereses sea estatuido en tal forma que la creación de pretensiones jurídicas privadas y el establecimiento de poderes de mando u otras funciones orgánicas coexistan relativamente a una misma situación.

De lo anterior podemos concluir que la delimitación de las respectivas esferas del derecho público y el derecho privado no es todavía uniforme. En épocas pretéritas lo era menos aún. La posibilidad de establecer una distinción puede incluso faltar por completo. Tal cosa ocurre cuando los derechos y las atribuciones, especialmente en lo que atañe al poder de mando, tienen por sí mismos el carácter de privilegios personales (o "prerrogativas", como

suele decirse en relación con el jefe del estado). La facultad de fallar una determinada causa, la de llamar a las armas o la de exigir en cualquier forma obediencia a ciertas personas, representan en tal hipótesis derechos subjetivos "adquiridos" y, eventualmente, pueden ser objeto de un negocio jurídico, una enajenación o una trasmisión hereditaria, como lo es, verbigracia, la facultad de aprovechar un pedazo de tierra. El poder político no tiene en este caso una estructura jurídica de instituto, sino que se constituye mediante socializaciones * y compromisos concretos entre los diferentes titulares y pretendientes de las facultades subjetivas de mando. El poder político de mando no difiere entonces esencialmente del que ejercen el señor de la casa —*dominus*—, el señor territorial o el corporal.** En todos estos poderes descubrimos un rasgo común: el "patrimonialismo". Todo lo que corresponde a nuestro derecho "público" constituye, de acuerdo con aquella concepción y hasta donde la misma llega (pues nunca ha sido desenvuelta con rigor absoluto), el objeto de un derecho subjetivo de los titulares concretos del poder, en la misma forma que una pretensión jurídica privada.

Pero la formación del derecho puede asumir un carácter enteramente opuesto y en tal caso no es posible hablar de derecho "privado" relativamente a muchas de las manifestaciones a las que correspondería esta denominación, en el último de los sentidos en que fue empleada por nosotros. Tal cosa ocurre cuando faltan las normas objetivas que estatuyen *pretensiones* jurídicas o, expresado en otro giro: cuando la totalidad de las normas vigentes posee, jurídicamente, carácter de "reglamento", y los intereses privados no son pretensiones subjetivas garantizadas, sino que tienen solamente en su favor la probabilidad de una protección derivada en forma "refleja" de la reglamentación en vigor. Hasta donde esta situación llega (y tampoco ha prevalecido de manera universal) todo derecho se reduce a un fin de la administración: el *gobierno*. El concepto de "administración" no pertenece exclusivamente al derecho público. Hay administración privada, la de la propia hacienda o la de una empresa lucrativa, por ejemplo, y pública, o sea la que es realizada por órganos institutales del estado o por otros legitimados por éste, es decir, por institutos públicos heterónomos. En el sentido más amplio, el círculo de la administración "pública" encierra tres clases de tareas, a saber: creación del derecho, aplicación del mismo y lo que queda de la actividad de los institutos públicos después de separar aquellas dos esferas: lo que llamaremos "gobierno".† El "gobierno" puede hallarse ligado a normas jurídicas y estar limitado por derechos subjetivos adquiridos. Esto es común al "gobierno" con la creación del derecho y la aplicación del mismo. Pero hay que distinguir: *1.* Un aspecto *positivo:* el fundamento de legitimidad de sus atribuciones. El gobierno moderno se desenvuelve sobre la base de una "competencia" legítima que, desde el punto de vista jurídico, descansa, en última instancia, en un poder concedido por las normas "constitucionales" del instituto estatal. Mas en esta sujeción al derecho vigente y limitación por dere-

* Véase la definición en Parte I, cap. I, § 9. [E.]

** Véase esta distinción en Max Weber, *Historia económica general*, pp. 74, 97, 168. [E.]

† En alemán tenemos las expresiones: *Rechtsschöpfung*, creación del derecho, su establecimiento; *Rechtsfindung*, encontrar el derecho, su aplicación; *Regierung*, regimiento, gobierno. [E.]

chos subjetivos adquiridos, encontramos también: 2. Un aspecto *negativo:* los límites de su libertad de movimiento, con los que no puede dejar de contar. Pero su esencia específica radica precisamente, en el aspecto positivo, en que no *sólo* tiene por objeto el respeto o la realización del derecho objetivo vigente porque vale como tal y sirve de fundamento a los derechos subjetivos adquiridos, sino también la realización de otros fines de índole material: políticos, morales, utilitarios, o de cualquiera otra clase. Desde el punto de vista del "gobierno", los particulares y sus intereses son, según el sentido jurídico, fundamentalmente objetos, no sujetos jurídicos. En el estado moderno existe precisamente la tendencia a aproximar entre sí, desde el punto de vista formal la aplicación del derecho y la "administración" (en el sentido de "gobierno"). Porque en el ámbito de la actividad judicial suele imponerse al juez actual, en parte por medio de normas jurídicas, en parte también doctrinalmente, la obligación de resolver las controversias de que conoce atendiendo a principios materiales: moralidad, equidad, conveniencia, etc. Y, por otra parte, la organización del estado en la actualidad concede al particular, que en principio sólo es objeto de la "administración", determinados recursos para proteger sus intereses frente a la misma, medios que, formalmente al menos, son del mismo tipo que los que la aplicación del derecho implica. Aludimos a la "jurisdicción administrativa". Todas estas garantías no destruyen, sin embargo, la mencionada oposición fundamental entre aplicación del derecho y "gobierno". Por otra parte, la creación del derecho, su establecimiento se aproxima al "gobierno" cuando, renunciando a la libre decisión en cada caso, crea reglamentos generales sobre la forma de solución de negocios típicos, lo que ocurre también, en cierto grado, incluso cuando no se siente vinculado a los mismos. Pues tal vinculación se considera como lo normal, lo esperado de ella, en tanto que la actitud contraria suele ser considerada como algo "arbitrario" y, al menos "convencionalmente",* es censurada siempre.

El titular originario, primordial, de toda "administración" es la autoridad doméstica. Los sometidos al poder dominical carecen en un principio de derechos subjetivos y las normas objetivas reguladoras de la conducta del señor para con aquéllos aparecen como meros reflejos heterónomos ** de las limitaciones sacras impuestas a su acción. En un principio coexisten también la administración, ilimitada en principio, del jefe de la comunidad doméstica, por una parte, y el procedimiento arbitral entre los clanes, basado en un convenio sobre expiaciones y pruebas, por otra. Sólo en este caso se trata de "pretensiones", es decir, de derechos subjetivos, y se dicta el fallo correspondiente. Sólo en este caso encontramos —pronto veremos por qué causas— formas fijas, términos, reglas sobre apreciación de pruebas, en una palabra, un procedimiento "jurídico" incipiente. El procedimiento del señor doméstico nada sabe de todo esto en el ámbito de su autoridad. Representa también la forma primitiva de "gobierno", y de administración de justicia. Ambas se distinguen por razón de su esfera. La antigua justicia romana solía detenerse en el umbral del hogar. Pronto veremos cómo, rebasando sus primitivos límites, el principio de la autoridad doméstica es transferido a ciertas clases del

* Recuérdese el concepto de "convención" en Parte I, cap. I, § 6. [E.]

** Reflejos de normas que proceden de otro campo. [E.]

poder político, el principado patrimonial, por ejemplo y, a través de éste, a la aplicación del derecho. Cuando tal cosa ocurre bórranse los límites entre creación del derecho, aplicación del mismo y gobierno. El resultado puede ser doble: o bien la actividad judicial asume formal y objetivamente el carácter de "administración" y se desenvuelve, como ésta, sin sujeción a formas y términos preestablecidos, de acuerdo con consideraciones de conveniencia y equidad, para culminar en simples decisiones o mandatos del señor dirigidos a los súbditos; o bien, por el contrario, la "administración" asume la forma del procedimiento judicial. La primera posibilidad sólo se ha realizado plenamente en casos extremos. El procedimiento "inquisitorial", así como toda aplicación de la "actuación de oficio" constituyen sólo aproximaciones a aquella forma. La segunda posibilidad se ha realizado ampliamente en Inglaterra y, en parte, sigue realizándose aún. En principio, el parlamento inglés discute acerca de los *private bills*, que son actos puramente administrativos (concesiones, etc.) en la misma forma en que suele hacerse cuando se trata de "proyectos de ley". La indiscriminación de ambas esferas es característica del más antiguo procedimiento parlamentario y ha influido decisivamente en la posición del Parlamento. Nació precisamente como autoridad judicial y en Francia llegó a convertirse por completo en una autoridad de tal índole. Esta confusión de fronteras obedeció a circunstancias políticas. De acuerdo también con consideraciones de este orden y atendiendo al modelo inglés, el "presupuesto", asunto puramente administrativo, es considerado en Alemania como "ley". La oposición entre "administración" y "derecho privado" debilítase igualmente cuando la actividad de los órganos de la asociación política asume las mismas formas que las socializaciones que tienen lugar entre particulares, es decir, cuando los órganos de la asociación política celebran contratos con los particulares en cumplimiento de sus obligaciones, ya sea con miembros de la asociación o no, sobre prestaciones y contraprestaciones entre el patrimonio de la asociación y los patrimonios privados. A menudo estas relaciones se sustraen a las normas del "derecho privado" y son subordinadas a las de la "administración", con variaciones en cuanto a su contenido y en lo que concierne a la clase de garantía. Pero las pretensiones de los individuos que en aquellas intervienen, cuando tales pretensiones están garantizadas por probabilidades de coacción, no dejan por ello de ser "derechos subjetivos", por lo cual, en este sentido, la diferencia es únicamente de orden técnico. De todos modos, resulta incuestionable que tal diferencia puede adquirir una importancia práctica considerable. Pero referir exclusivamente al (antiguo) "derecho privado" romano las pretensiones que había que ejercitar por medio del procedimiento ordinario de jurados sobre la base de la *lex*, y no los derechos sujetos al conocimiento y decisión de los magistrados, derechos a los que en una época correspondió prácticamente una significación económica mucho mayor, implica un total desconocimiento de la estructura general de aquel sistema.

La autoridad de magos y profetas y, en ocasiones, el poder de los sacerdotes, en cuanto su fuente sea una revelación concreta, pueden hallarse tan exentos de limitaciones impuestas por derechos subjetivos y normas objetivas, como el primitivo poder del jefe doméstico. En parte hemos hablado ya de

esto y habremos de hablar todavía. La fe mágica es una de las fuentes originarias del "derecho penal", en oposición al "civil". La distinción que en la actualidad suele establecerse relativamente a estas dos ramas del derecho es la siguiente: en el caso del derecho penal se trata de garantizar un interés público, ya sea moral o utilitario, haciendo que los órganos del estado impongan un castigo, de acuerdo con un procedimiento preestablecido, al violador de determinadas normas objetivas; mientras que tratándose de pretensiones jurídicas privadas, la salvaguarda de las mismas es confiada a la víctima y la violación no tiene como consecuencia una pena, sino el restablecimiento de la situación jurídicamente garantizada. Pero esta distinción no ha sido desenvuelta todavía de un modo unívoco. La primitiva administración de justicia la desconoce por completo. Veremos cómo, incluso en etapas jurídicas en otros respectos muy desarrolladas, *toda* acción era originariamente *ex delicto*, siendo totalmente desconocidas las "obligaciones" y los "contratos". El derecho chino refleja aún las huellas de ese estadio tan importante en el desenvolvimiento de todo sistema jurídico. Cualquier ataque a las pretensiones del propio clan sobre la inviolabilidad de la persona y de los bienes por parte de individuos ajenos a él, exige, en principio, el restablecimiento del derecho o la expiación, y la realización de esta finalidad incumbe primitivamente, con la ayuda del clan, al sujeto lesionado. El procedimiento expiatorio entre los clanes es ajeno en un principio a la distinción entre el delito que exige una venganza y la infracción jurídica condicionante del deber de reparación. Y cuando tal distinción se admite es sólo en forma rudimentaria. La indiscriminación entre las simples pretensiones que tienden a la reparación de un daño o, como nosotros diríamos, "pretensiones de derecho civil", y la exigencia de un castigo, bajo el concepto unitario de "expiación", se explica atendiendo a dos peculiaridades del derecho y la coacción jurídica primitivos: 1. En primer lugar, la falta de un análisis de la noción de "culpa" y de los "grados de culpabilidad", en relación con la "intención" del delincuente. El hombre sediento de venganza no toma en cuenta el motivo subjetivo, sino que se preocupa solamente por el resultado objetivo de la conducta ajena, que excita y domina sus sentimientos y provoca en él la necesidad de vengarse. Su ira desencadénase sobre objetos que inesperadamente le causan daño o sobre el animal que le ha inferido una lesión. (Éste era el prístino sentido de la *actio de pauperie* romana: hacíase responsable al propietario de la bestia que no se conducía como era debido. Sucedía lo propio en el caso de la *noxae datio* de animales, para fines de venganza.) Y del mismo modo contra los hombres que le han ofendido, ya sea involuntariamente, por negligencia, o deliberadamente. Toda *injuria* es un "delito" que exige una expiación, y ningún delito es algo más que una *injuria* que demanda un castigo. 2. Por otra parte, el mismo carácter de las "consecuencias jurídicas", de la "sentencia" y la "ejecución" —como diríamos nosotros— tiende a evitar el establecimiento de una distinción entre las sanciones civiles y penales. En un principio, esas consecuencias jurídicas son siempre las mismas, ya se trate de una disputa sobre un pedazo de tierra o de un asesinato. Originariamente no existe la ejecución de la sentencia "de oficio" ni siquiera, muchas veces, cuando se trata de procedimientos expiatorios más o menos estrictamente

regulados. Se confía en que la autoridad de la sentencia obtenida de los poderes sobrenaturales o divinos por medio de oráculos, recursos mágicos, juramentos e invocaciones, logrará siempre imponerse, ya que se encuentra garantizada por el temor de un maleficio y la convicción de que cualquier desacato constituye un horrendo crimen. Y cuando a consecuencia de ciertos desarrollos de orden militar que pronto mencionaremos, el procedimiento expiatorio asume la forma de un proceso jurídico que se desenvuelve ante una comunidad de compañeros que intervienen como "circunstantes" en el establecimiento del fallo —según se estilaba entre los germanos en cierta época histórica—, la presencia de los compañeros tiene, entre otras consecuencias, la de que, una vez dictada una sentencia no impugnada o impugnada infructuosamente, ninguno de los presentes puede estorbar su ejecución. Pero el favorecido por la sentencia sólo podía esperar esta actitud pasiva. Cuando el fallo no era inmediatamente acatado, el ganancioso debía conseguir el cumplimiento ayudado por su clan. Entre los germanos y en Roma también, la cooperación del grupo realizábase normalmente —ya se tratara de una disputa acerca de un terreno o de un crimen— mediante el secuestro de la parte condenada, a quien se retenía hasta que era cumplida la sanción señalada en la sentencia o establecida *a posteriori* por un pacto. El *imperium* del príncipe o del magistrado procede, por el interés político de la paz, en contra de aquel que estorba la ejecución del fallo, castigando la resistencia del condenado con diversas desventajas jurídicas que podían llegar hasta la proscripción o pérdida de la paz, poniendo más tarde a disposición del ofendido varios aparatos oficiales directamente destinados a la ejecución. Todo ello ocurrió en un principio sin que se hubiera llegado a establecer una distinción entre los procedimientos de orden "civil" y "criminal". Esta total indiferenciación primitiva se deja sentir todavía en los derechos que, bajo la influencia de magistrados honorarios (*honoratiores*) especiales,* conservan por mayor tiempo elementos de continuidad de la vieja justicia expiatoria y se hallan más exentos de "burocratización", como, por ejemplo, el romano y el inglés. Tal influjo se revela en la repudiación de la "ejecución real", que tiende a la restitución de objetos determinados. Tratándose, verbigracia, de una acción relativa a un bien raíz, la condena se traduce, fundamentalmente, en una obligación pecuniaria. Ésta no es una consecuencia de una avanzada etapa del desenvolvimiento del mercado, que hubiera enseñado a referir todo al dinero, como a un denominador común, sino resultado del principio primitivo según el cual lo que no es conforme a derecho, por ejemplo, determinada posesión, exige una expiación y obliga al individuo a responder con su persona. En el Continente, la ejecución real fue restablecida relativamente pronto, a principios de la Edad Media, paralelamente al acrecentamiento del poder de los príncipes. Son bien conocidas las curiosas ficciones a que el procedimiento inglés tuvo que recurrir, incluso en las épocas más recientes, a fin de hacerla posible en relación con bienes raíces. El hecho de que en Roma perdurara la condena pecuniaria en vez de la ejecución real, debe explicarse, según veremos más tarde, como un resultado del general agotamiento de la actividad oficial, de-

* Véase este concepto (*honoratiores*), en Parte I, cap. III, § 20. [E.]

bido, como se verá, al creciente dominio de los magistrados honorarios (*honoratiores*) o notables.

La circunstancia de que en un principio toda acción fuera considerada fundamentalmente como consecuencia de un crimen del acusado y no sólo de una violación jurídica objetiva, influyó también de un modo profundo en el derecho material. Todas las "obligaciones", sin excepción, eran originariamente "obligaciones provenientes del delito". Después veremos cómo las obligaciones contractuales fueron construidas primeramente como si se tratara de obligaciones de carácter delictivo, pudiendo señalarse el hecho de que, todavía durante la Edad Media, en Inglaterra aquellas obligaciones eran enlazadas a delitos ficticios. La anterior circunstancia, unida a la falta de la idea de un "derecho sucesorio", nos permite entender por qué en un principio las deudas no pasaban al "heredero" como tal. La responsabilidad de éste por deudas de origen contractual sólo pudo construirse gracias a la admisión de la responsabilidad solidaria de los miembros del mismo clan, primeramente; luego de los miembros de la comunidad doméstica, y de los súbditos o los dueños del poder. El principio, en apariencia imprescindible para el comercio actual: "una mano debe guardar a la otra" —es decir, la protección del adquirente de buena fe contra la reclamación del propietario— derivó directamente de la regla fundamental según la cual sólo se tenía una acción *ex delicto* contra el ladrón o el encubridor. Tal principio corrió suertes muy diversas en los diferentes sistemas del derecho, debido al desarrollo de las acciones nacidas de contrato y a la distinción de las acciones en "reales" y "personales". Los derechos romano antiguo e inglés, así como el indo, relativamente más racionalizado que el chino, hicieron a un lado aquel principio en favor de la *vindicatio*. En los derechos de China y la India se restauró de nuevo, de una manera racional, en interés de la seguridad del comercio y de las compraventas en el *mercado público*. El hecho de que el mismo principio no tuviera vigencia en los derechos romano e inglés, a diferencia de lo que ocurría en el alemán, constituye un buen ejemplo de la adaptación de los intereses del tráfico a ordenamientos jurídico-materiales de muy diverso tipo, y revela la amplia legalidad autónoma propia del desenvolvimiento jurídico. También el *malo ordine tenes* de acciones relativas a tierras en el derecho franco ha sido interpretado —no sabemos con qué razón— en función de la idea de que detrás de cada proceso debe haber un delito. De todos modos, lo cierto es que tanto la dual *vindicatio* romana como la *diadikasia* helénica y las acciones reales germánicas, construidas de manera tan distinta, nos permiten concluir que, en estos casos, en que primitivamente se trataba de la cuestión de la pertenencia a la comunidad del compañero (*fenites* quiere decir compañeros; κλῆρος significa participación de compañero) legitimado en virtud de la posesión del suelo, regían principios jurídicos especiales. Así como en un principio no hay, propiamente hablando, una ejecución oficial de los fallos, los delitos tampoco son perseguidos "de oficio". En el seno de la comunidad doméstica, por otra parte, el castigo deriva del poder doméstico del señor (*dominus*). Los conflictos entre individuos pertenecientes a un mismo clan son resueltos por los ancianos. En todos estos casos, tanto el fundamento como la clase y medida de los castigos dependen del arbitrio de los que deten-

tan el poder, razón por la cual no existe, propiamente hablando, un "derecho penal". Éste se desarrolló, si bien de manera incipiente, extramuros de la comunidad doméstica, en aquellos casos en que la conducta del sujeto dañaba en la *totalidad* de sus miembros a una comunidad vecinal, a un clan o a una asociación política de la que el propio sujeto formaba parte. Esto podía suceder principalmente a consecuencia de dos clases de crímenes: religiosos o militares. La primera posibilidad se realizaba cuando una norma mágica, un tabú, por ejemplo, era violada, provocando la ira de los poderes, espíritus o dioses mágicos, y dando origen a que cayera un maleficio, no sólo sobre el infractor, sino sobre la comunidad que lo soportaba en su seno. En estos casos los magos o los sacerdotes hacían que sus compañeros lo expulsaran del grupo (pérdida de la paz) o lo lincharan (recuérdese la lapidación entre los judíos). Otras veces lo sometían a un procedimiento expiatorio de orden religioso. El sacrilegio constituye una de las fuentes principales de lo que podríamos llamar el "castigo interno" en oposición a la "venganza" externa entre los diversos clanes. La segunda fuente fundamental del "castigo interno" es de orden político y, originalmente, de índole militar. El que amenazaba la seguridad de la organización defensiva del grupo, ya fuera traicionándola, o bien, una vez que se establecieron los combates disciplinados, por faltas a la disciplina o por cobardía, quedaba sujeto a la reacción punitiva del jefe guerrero y del ejército, una vez que, mediante un procedimiento sumarísimo, el hecho punible era comprobado.

De la venganza parte principalmente el camino que conduce en línea recta al establecimiento de un "proceso penal" sujeto —veremos después por qué causas— a reglas y formas fijas. La reacción dominical, religiosa o militar, contra delitos, casi no se halla ligada, en un principio, a formalismos y preceptos determinados. Tratándose del poder dominical la situación siguió siendo, en general, la misma. Es cierto que en determinadas circunstancias —primeramente por intervención del poder del clan y luego de las fuerzas religiosas y militares— el poder dominical tropezaba con ciertas limitaciones; pero, dentro de su propio ámbito, sólo en casos aislados se hallaba sujeto a reglas de carácter jurídico. En cambio, los primitivos poderes extradomésticos, incluyendo el "patrimonial de los príncipes" —poder de tipo doméstico aplicado a relaciones no domésticas— es decir, todos los poderes extrafamiliares que agrupamos bajo la denominación común de *imperium*, fueron sometiéndose paulatinamente, aun cuando en proporciones muy diversas, a principios y normas. Por el momento no discutiremos el origen de éstos, ni hasta qué punto eran establecidos por el titular del *imperium* en su propio interés o atendiendo a las limitaciones de hecho impuestas por la obediencia de los destinatarios, ni si los recibían, ya formulados, de otros poderes. Todas estas cuestiones serán examinadas a su debido tiempo, cuando hablemos de la dominación. El poder de castigar, es decir, de establecer la amenaza de ciertos males para el caso de desobediencia, en vez de imponer el cumplimiento en forma directa y violenta, era normalmente en el pasado, quizá más que ahora, uno de los elementos del *imperium*. Aquel poder puede ejercerse sobre "órganos" subordinados al titular del *imperium* ("poder disciplinario") o sobre los "súbditos" ("poder penal"). Se establece así un contacto directo entre el "derecho

público" y el "penal". El "derecho público", lo mismo que el "penal", el "procesal penal" o el "derecho sacro" empiezan a ser considerados como objetos especiales de la consideración científica, aunque sea en germen, cuando algunas de sus reglas llegan a formar un complejo de normas dotadas de vigencia real.

Tales reglas constituyen otras tantas limitaciones impuestas al *imperium*, aun cuando no toda limitación tenga el mismo carácter "normativo". Las restricciones de que hablamos pueden ser de dos clases: *1) limitaciones* de poder; *2) división* de poderes. El *imperium* tropieza a veces con los derechos subjetivos de los súbditos, derivados de una tradición que se reputa sagrada o de preceptos estatuidos. Esos derechos pueden implicar, en relación con el titular del *imperium*, alguna de las siguientes restricciones: o bien el imperante sólo está facultado para dictar ciertas órdenes, o sólo puede dictar toda clase de órdenes con excepción de algunas claramente especificadas, o bien, por último, las que dicte deben sujetarse a ciertos supuestos, en ausencia de los cuales carecen de validez. Para determinar si en estos casos se trata de una delimitación "jurídica", "convencional", o solamente "consuetudinaria",* hay que examinar si la conservación de tales límites se encuentra garantizada en alguna forma por un aparato coactivo, incluso muy rudimentario; si la garantía se reduce a una simple desaprobación convencional en caso de extralimitaciones o bien, por último, si no existen limitaciones establecidas de común acuerdo tácito de tipo consensual. Sucede otras veces que el *imperium* choca contra otro del mismo rango o contra un *imperium* superior a él en ciertos respectos, que restringe su actividad. Ambas situaciones pueden coincidir y, de hecho, el estado moderno, organizado por medio de "competencias", es un resultado de tal combinación. De acuerdo con su esencia es ésta una organización social institutal de diversos titulares de *imperia*, seleccionados de acuerdo con determinadas reglas y limitados también hacia fuera por ciertos principios de división de poderes, *imperia* que, al propio tiempo, se encuentran sujetos a limitaciones estatuidas de carácter interno. Pero tanto la división como la limitación de poderes pueden tener una estructura enteramente diversa de la que caracteriza al moderno instituto estatal. Lo dicho vale especialmente para la división de poderes. Como luego veremos, ésta asume formas enteramente diversas en el antiguo derecho de intercesión romano *par majorve potestas* y en las organizaciones políticas patrimoniales, estamentales y feudales. La tesis de Montesquieu según la cual sólo la división de poderes hace posible la concepción de un "derecho público", no es únicamente aplicable, si se la entiende correctamente, a la que el citado autor creyó encontrar en Inglaterra. Por otra parte, no toda división de poderes da nacimiento a la idea del derecho público, sino solamente la que es propia de un instituto. Sólo el Occidente ha elaborado una doctrina científica del derecho público, porque únicamente en él ha asumido la asociación política el carácter de un instituto con división racional de poderes y competencias. En la Antigüedad existía una ciencia del derecho público sólo en la medida en que la división de poderes era de tipo racional. La doctrina acerca de los *imperia* de los fun-

* Véanse estos conceptos en Parte I, cap. I, §§ 4-7. [E.]

cionarios romanos especiales, por ejemplo, fue elaborada científicamente. Lo demás era esencialmente filosofía del estado, no derecho público. La Edad Media conoce la división de poderes exclusivamente en la forma de concurrencia de derechos subjetivos (privilegios o prerrogativas feudales); de aquí que en tal época no encontremos una disciplina consagrada especialmente a la teoría jurídica estatal. Si hay algo más se encuentra en el "derecho feudal" y de "servicio". La concepción definitiva del moderno derecho público constituye una combinación de los siguientes elementos: en el mundo de los hechos, la organización de los privilegiados en corporaciones públicas dentro del estado estamental, que enlaza progresivamente la organización tipo instituto con la limitación y la división de poderes, sobre la base de la teoría romana acerca del concepto de corporación; en segundo término, el derecho natural, y, por último, la doctrina francesa. Hablaremos del desarrollo del derecho público moderno, en cuanto tal estudio nos interesa, en el capítulo relativo al concepto de dominación. En lo que sigue examinaremos principalmente la creación y aplicación del derecho relativamente a los campos que en la actualidad tienen mayor importancia económica, a saber: el "derecho privado" y el "procedimiento civil".

De acuerdo con los hábitos mentales contemporáneos, la actividad jurídica de los organismos públicos divídese en "establecimiento del derecho" y "aplicación" del mismo, enlazándose a ésta, como algo puramente técnico, la "ejecución". Por "creación del derecho" entendemos, actualmente, el establecimiento de normas generales integradas, según el lenguaje de los juristas, por uno o varios "preceptos jurídicos". Concebimos la "aplicación del derecho" como una "aplicación" de esas normas y de los preceptos singulares que el pensamiento jurídico deriva de ellas, a "hechos concretos" que son "subsumidos" bajo las mismas. Sólo que no en todas las épocas de la historia del derecho se ha pensado en igual forma. La distinción entre creación de "normas jurídicas" y "aplicación" de las mismas a casos concretos no existe cuando la actividad judicial, como simple "administración", aparece ante nosotros formando un conjunto de decisiones libres, que pueden variar en cada caso. En esta hipótesis no podemos hablar de normas jurídicas ni de un "derecho subjetivo" a su aplicación. Lo propio acontece cuando el derecho objetivo vale como "privilegio subjetivo" y las normas jurídicas no pueden ser consideradas como el fundamento de pretensiones jurídicas subjetivas. Por último, también ocurre lo mismo en la medida en que la actividad judicial no se realiza por subsunción del caso concreto bajo normas jurídicas generales. Aludimos a la actividad judicial de tipo irracional que, como luego veremos, constituye la forma primitiva de la aplicación del derecho y ha dominado total o parcialmente en el pasado, excepción hecha del ámbito de aplicación del derecho romano. La distinción entre las normas generales por aplicar y las que provienen de la misma actividad judicial, nunca se ha realizado en forma tan completa como en el caso de la distinción actual entre derecho sustancial y procesal. Cuando la influencia del *imperium* domina el curso del procedimiento como, por ejemplo en el viejo derecho romano y también, aunque en forma técnica enteramente diversa, en el inglés, la pretensión jurídica sustancial y el derecho a la acción procesal (la *actio* romana

y el *writ* inglés) suelen ser considerados como idénticos. De aquí que la primitiva sistemática jurídica romana no distinga los derechos procesal y privado en la misma forma en que nosotros lo hacemos. Una confusión análoga entre cuestiones jurídicas de carácter material y procesal puede existir también, desde otro punto de vista, y por razones de índole formal radicalmente diversas, en los sistemas en que la actividad judicial descansa sobre medios irracionales de prueba: juramentos y otros medios auxiliares a los que se atribuye significación mágica, o bien sobre ordalías. El derecho o la obligación relativos a estos actos de significación mágica, aparecen como partes integrantes de la pretensión jurídica material o también, lo que es muy explicable, como idénticos a ella. De todos modos, la distinción entre normas procesales y normas materiales existe en forma distinta de la vieja sistemática jurídica romana, pero casi con la misma claridad, en la diferenciación entre reglas judiciales (*Richtsteige*) y los libros jurídicos (*Rechtsbücher*).

Lo anterior revela que el proceso de diferenciación de las concepciones fundamentales acerca de las esferas jurídicas corrientes en la actualidad, depende en gran medida de razones de orden técnico-jurídico y, en parte también, de la estructura de la asociación política. De aquí que sólo en forma indirecta podamos considerarlo como económicamente determinado. En ese proceso influyen factores económicos sólo en cuanto la racionalización de la economía, sobre la base de la comunidad de mercado y la libre contratación y, concomitantemente, la complejidad siempre creciente de los conflictos de intereses cuya solución incumbía a la creación del derecho y a su aplicación, reclamaron imperiosamente el desenvolvimiento de la especialización del derecho y el desarrollo del carácter de instituto de la asociación política. Todas las demás influencias puramente económicas se hallan concretamente condicionadas, razón por la cual no es posible referirlas a reglas de carácter general. Como en reiteradas ocasiones habremos de corroborarlo, las cualidades del derecho, determinadas por factores de técnica jurídica interna y por factores políticos, reaccionaron intensamente sobre la estructuración de la economía. En los renglones siguientes examinaremos tan sólo las circunstancias que ejercieron mayor influjo sobre las cualidades generales de orden formal del derecho, de la creación del derecho y de la aplicación del mismo. Es claro que entre todas esas cualidades las que fundamentalmente nos interesan son las que se refieren al grado y manera de *racionalización* del derecho y, sobre todo, como es natural, del derecho económicamente relevante (el derecho "privado" actual).

Un derecho puede ser "racional" en muy diversos sentidos, de acuerdo con las diferentes direcciones de racionalización seguidas por el desenvolvimiento del pensamiento jurídico. Primeramente, en el sentido del proceso mental más simple en apariencia: la *generalización*, que en este caso significa reducción de las razones determinantes de la solución del caso especial a uno o varios "principios", los "preceptos jurídicos". Tal reducción se encuentra normalmente condicionada por un análisis previo o concomitante de los elementos que integran la situación de hecho, en cuanto interesan a su enjuiciamiento jurídico. A la inversa, al destacar "preceptos jurídicos" cada vez más amplios se influye a su vez en la determinación de las notas singulares, even-

tualmente relevantes, de las situaciones de hecho. Ese proceso descansa, por consiguiente, en el *casuismo* y, al propio tiempo, lo fomenta. Ello no quiere decir, por supuesto, que toda casuística avanzada se desenvuelve en la dirección o paralelamente a los "preceptos jurídicos" que han alcanzado un alto grado de sublimación lógica. Sobre la base de las asociaciones simplemente externas de la "analogía" se desarrolla más bien un rico casuismo jurídico. Con el establecimiento analítico de "preceptos jurídicos" y el examen del caso concreto, marcha paralelamente entre nosotros la labor sintética o "construcción jurídica" de "relaciones" e "instituciones". Por construcción entendemos la determinación de los elementos *jurídicamente* relevantes de una acción comunitaria o consensual que se desarrolla en forma típica, y de la lógica (es decir, exenta de contradicción) que permite coordinar tales elementos o, lo que es igual: pensarlos en una "relación jurídica". Aunque la manipulación constructiva requiera elementos analíticos, sin embargo, un análisis altamente sublimado puede coincidir con una deficiente captación constructiva de las relaciones vitales jurídicamente relevantes y, a la inversa: la síntesis de una "relación jurídica" resulta relativamente satisfactoria desde el punto de vista práctico, a pesar de la insuficiencia del análisis o precisamente por las limitaciones del mismo. Esta última contradicción se debe a que del análisis surge una tarea lógica más amplia que, en principio, es compatible con el trabajo sintético de "construcción", pero que, de hecho, no pocas veces entra en conflicto con él; nos referimos a la *sistematización*. Ésta representa, en todas sus formas, un fruto tardío. El "derecho" primitivo la desconoce. De acuerdo con nuestra manera actual de pensar, la tarea de la sistematización jurídica consiste en relacionar de tal suerte los preceptos obtenidos mediante el análisis que formen un conjunto de reglas claro, coherente y, sobre todo, desprovisto, en principio, de lagunas, exigencia que necesariamente implica la de que todos los hechos posibles puedan ser subsumidos bajo alguna de las normas del mismo sistema, pues, de lo contrario, éste carecería de su garantía esencial. Tal pretensión sistemática no existe en todos los derechos actuales (verbigracia el inglés), ni mucho menos la tuvieron, por regla general, los del pasado. Y cuando esa pretensión existió, la sublimación lógica del sistema fue casi siempre muy imperfecta. El sistema era, comúnmente, un simple esquema externo destinado a la ordenación de las materias jurídicas, y su influencia sobre la estructuración analítica de los preceptos y la construcción de las relaciones jurídicas resultaba muy escasa. La sistemática moderna (cuyo desarrollo comienza con el derecho romano), parte de la interpretación del "sentido lógico" de los preceptos jurídicos y de la conducta jurídicamente relevante; pero las relaciones jurídicas y el casuismo suelen escapar a tal manipulación, ya que en principio derivan de procesos esencialmente "intuitivos".

Coincidiendo en parte con estas oposiciones y en parte también cruzándose con las mismas, encontramos la gran diversidad de medios técnico-jurídicos que emplea la práctica del derecho. He aquí los casos más sencillos que a nuestra consideración se ofrecen:

La creación del derecho y su aplicación pueden ser racionales o irracionales. Desde el punto de vista formal son lo segundo, cuando para la regulación

de la creación de normas o de la actividad judicial se recurre a procedimientos no controlados racionalmente, como, por ejemplo, los oráculos y sus sucedáneos. Aquellas actividades son irracionales desde el punto de vista material, cuando la decisión de los diversos casos depende esencialmente de apreciaciones valorativas concretas de índole ética, sentimental o política y no de normas generales. La creación y la aplicación del derecho pueden también ser *racionales*, en sentido formal, o en sentido material. Todo derecho formal es, cuando menos, relativamente racional. Un derecho es "formal" cuando lo jurídico material y lo jurídico procesal no tienen en cuenta más que características generales, "unívocas", de los hechos. Este formalismo ofrece dos aspectos. Puede suceder, en primer lugar, que las características jurídicamente relevantes sean de orden sensible. La sujeción a estas características externas representa el caso extremo de formalismo jurídico. Por ejemplo, cuando se exige que una determinada palabra sea pronunciada, que se estampe una firma, o que se ejecute una acción cuyo significado simbólico ha sido establecido definitivamente de antemano. Puede ocurrir también que las características jurídicamente relevantes hayan sido obtenidas por medio de una interpretación lógica, para construir con ellas una serie de conceptos jurídicos claramente definidos, a fin de aplicarlos en forma de reglas rigurosamente abstractas. El rigor del formalismo de orden externo resulta atemperado por esta racionalidad formal, pues desaparece el aspecto unívoco de las características externas. Pero de este modo se agudiza la oposición frente a la racionalización *material*. Pues la última significa, precisamente, que en la decisión de los problemas jurídicos deben influir ciertas normas cuya dignidad cualitativa es diversa de la que corresponde a las generalizaciones lógicas que se basan en una interpretación abstracta: imperativos éticos, reglas utilitarias y de conveniencia, o postulados políticos que rompen tanto con el formalismo de las características externas como con el de la abstracción lógica. Una sublimación jurídica específicamente técnica en el sentido actual sólo es posible, sin embargo, en cuanto el derecho posee este carácter *formal*. El formalismo absoluto de la característica externa implica necesariamente el casuismo. Únicamente la abstracción interpretativa hace posible la tarea sistemática que consiste en ordenar y racionalizar, con ayuda de la lógica, las reglas jurídicas cuya validez se acepta, formando con ellas un sistema coherente de preceptos abstractos.

Examinemos ahora de qué modo influyen sobre el desarrollo de los caracteres formales del derecho los poderes que intervienen en la creación del mismo. La actual investigación jurídica tiene como punto de partida —al menos en aquella de sus ramas que ha alcanzado el grado más alto de racionalidad metódica (nos referimos al derecho privado)— los postulados siguientes: *1)* toda decisión jurídica concreta representa la "aplicación" de un precepto abstracto a un "hecho" concreto; *2)* que sea posible encontrar, en relación con cada caso concreto, gracias al empleo de la lógica jurídica, una solución que se apoye en los preceptos abstractos en vigor; *3)* el derecho objetivo vigente es un sistema "sin lagunas" de preceptos jurídicos o encierra tal sistema en estado latente o, por lo menos, tiene que ser tratado como tal para los fines de la aplicación del mismo a casos singulares; *4)* todo aquello

que no es posible "construir" de un modo racional carece de relevancia para el derecho; 5) la conducta de los hombres que forman una comunidad tiene que ser necesariamente concebida como "aplicación" o "ejecución" o, por el contrario, como "infracción" de preceptos jurídicos. (Aun cuando no *expressis verbis*, esta es la conclusión de Stammler; pues consecuencia de la "ausencia de lagunas del sistema jurídico" es la ordenación jurídica efectiva del acontecer social.)

Por el momento no nos interesa este postulado del pensamiento jurídico, pues queremos examinar algunas de las cualidades formales del derecho en general y, especialmente, las que revisten mayor importancia desde el punto de vista de su funcionamiento.

§ 2. *El carácter formal del derecho objetivo*

Problema de la creación de normas jurídicas. El "derecho consuetudinario". Los ingredientes reales del desenvolvimiento del derecho. Conducta de los interesados y coacción jurídica. Carácter irracional de la decisión de las contiendas en la época primitiva. Creación y aplicación carismáticas del derecho. Creación y aplicación "popular" del derecho. Las "personalidades jurídicas" y los sujetos de la creación jurídica.

¿Cómo surgen *nuevas* reglas jurídicas? En la actualidad, normalmente, por medio de la ley, es decir, a través de las formas legítimas y válidas establecidas por la constitución, consentida o impuesta —otorgada—, de la asociación de que se trate. Se sobrentiende que estas reglas no representan algo primitivo u originario. Tratándose de condiciones económicas y sociales muy desarrolladas el proceso que hemos señalado no es siquiera lo normal. El *Common Law* inglés suele contraponerse, como es sabido, al derecho derivado de la legislación o *Statute Law*. Al derecho no estatuido se le llama, entre nosotros, "consuetudinario". El concepto es relativamente muy moderno, ya que apareció tarde en el derecho romano. En Alemania constituye un producto de la jurisprudencia elaborada en torno al derecho común. Los requisitos: *1)* práctica o uso comunes; *2)* convicción general de su juricidad; *3)* racionalidad, exigidos para su validez por la ciencia jurídica son un resultado del pensamiento teórico. Y todas las definiciones hoy corrientes representan otras tantas construcciones jurídicas. La noción del derecho consuetudinario, en la forma sublimada que le han dado Zitelmann y Gierke, por ejemplo, no resulta inútil al propósito de la construcción, aun cuando no sea sino por la limitación de todo derecho no estatutario a una serie de precedentes judiciales obligatorios. Los violentos ataques de que esa noción ha sido blanco de parte de los sociólogos del derecho (Lambert, Ehrlich), son en mi opinión totalmente infundados, ya que constituye una mezcla de puntos de vista jurídicos y sociológicos. Otra cosa sucede si se aborda la cuestión que ahora nos preocupa y se pregunta: ¿hasta qué punto la construcción jurídica que hemos recibido acerca de las condiciones de vigencia del "derecho consuetudinario" revela la verdad sobre el origen *real* de la "validez" empírica del derecho no establecido estatutariamente? La construcción jurídica nos muestra rara vez la verdadera realidad. Como enunciaciones sobre el desenvolvimiento real del

derecho en el pasado y, especialmente, en las épocas en que falta total o casi totalmente la "legislación", aquellos conceptos son inutilizables e históricamente irreales. Es cierto que se basan en una serie de aforismos sobre la significación y requisitos de la *consuetudo* como fuente de derecho, y que tales aforismos —continentales o ingleses— provienen tanto de la última época romana como de la Edad Media; pero en todos estos casos se trata del típico problema de la coordinación de un derecho racional que pretende ser universalmente válido con los derechos locales ("nacionales") ya existentes. En el derecho romano tardío tratábase de la oposición entre el derecho imperial y los derechos nacionales de los provinciales. En Inglaterra, de la oposición entre el derecho del reino (*lex terrae, Common Law*) y los derechos locales. En el continente, por último, de las relaciones entre el derecho romano recibido y los derechos nacionales. Estos derechos particulares, opuestos al derecho universal, fueron subsumidos bajo la definición del consuetudinario y ligados a los supuestos de validez del mismo, lo que no podía ser de otro modo, ya que el derecho universal era visto como el único legítimo. En cambio, nadie ha tenido la ocurrencia de incluir el *Common Law* inglés —que indiscutiblemente no es un "derecho estatuido"— en la definición corriente de la "costumbre jurídica". La definición del *idschma* islámico como *tacitus consensus omnium* tampoco tiene nada que ver con el "derecho consuetudinario", porque, entre otras razones, pretende ser "derecho sagrado".

Vimos anteriormente * cómo la concepción primitiva de las normas jurídicas podía explicarse sencillamente de este modo: a consecuencia de una "actitud psicológica" especial, determinados hábitos de conducta, que en un principio revistieron el carácter de simples hechos: *1)* son considerados como "obligatorios" y, a causa del conocimiento de su extensión supraindividual; *2)* incluidos como "acuerdos tácitos", "consensuales" en la "expectativa" consciente o semiconsciente de una conducta conforme a ellos. Por último; *3)* se les provee, frente a las "convenciones", de determinados aparatos coactivos.** Desde un punto de vista teórico ocurre, sin embargo, preguntar: ¿cómo puede penetrar el movimiento en una masa inerte de "hábitos" en tal forma canonizados que, precisamente por valer como "reglas obligatorias", parecen impotentes para dar de sí mismos algo nuevo? La escuela histórica se inclinaba a admitir la evolución de un "espíritu del pueblo" al que se consideraba, mediante una hipótesis, como portador de una unidad orgánica supraindividual. Ésta era también la opinión de Karl Knies. Tal concepción carece por completo de valor científico. Es cierto que en todas las épocas ha habido y sigue habiendo una creación inconsciente, es decir, no considerada como verdadera creación por quienes participan en ella, de reglas dotadas de validez empírica, tanto jurídicas como no jurídicas. Ocurre esto principalmente debido a una serie de cambios de significación que pasan desapercibidos, o sea, a través de la creencia de que ciertos hechos realmente nuevos no ofrecen a la consideración jurídica novedad alguna. Puede también acontecer que a hechos viejos o nuevos se aplique en realidad nuevo derecho, en la creencia de que siempre estuvo en vigor y fue aplicado en la misma forma.

* Véanse pp. 258 ss.
** Recuérdense los conceptos de consensus y "convención". [E.]

Pero existe, además, el vasto grupo formado por aquellos casos en los cuales tanto el hecho como el derecho aplicado son apreciados en forma "nueva" ¿De dónde proviene la novedad? Se dirá: de la transformación de las condiciones externas de la existencia, en cuanto tal transformación determina la modificación de los *consensus* vigentes. Pero la simple transformación de las condiciones externas no es ni suficiente ni necesaria. Necesaria es más bien, desde este punto de vista, una *conducta* de nuevo tipo, que conduce a una alteración del sentido del derecho vigente, o a la creación de nuevo derecho. En esta conducta cuyo resultado se traduce en transformaciones jurídicas, intervienen personas de diferentes categorías. En primer lugar, los interesados en una *acción comunitaria* * *concreta*. En parte para proteger sus intereses bajo "nuevas" condiciones externas, y en parte también para lograr tal finalidad en mejor forma bajo las antiguas condiciones, el interesado modifica su acción, especialmente su acción comunitaria. Surgen de este modo nuevos *consensus* —acuerdos tácitos— o también socializaciones racionales que encierran un nuevo contenido significativo y permiten, a su vez, la formación de nuevos hábitos puramente fácticos. Pueden también surgir cambios en el estado total de la acción comunitaria a consecuencia de una transformación de las condiciones externas de vida, sin que en la conducta se produzca aquella nueva orientación. En efecto, puede acontecer que de varias clases de conducta existentes sobrevivan las que representan mejores probabilidades para los intereses económicos y sociales de los individuos, y desaparezcan otras que hasta entonces fueron convenientes, pero que resultan postergadas a consecuencia de una "selección", acabando por convertirse las primeras en un bien común, sin que ningún particular —para colocarnos en el caso teórico extremo— modifique en alguna forma su conducta. Tal cosa sucede de manera aproximada en el proceso selectivo entre grupos étnicos y religiosos, sobre todo cuando tienden a la conservación de sus antiguas costumbres. Lo más frecuente, sin embargo, es que, por "invención" individual, se dé a la acción comunitaria y a la acción societaria un nuevo contenido, y que éste se propague después por imitación y selección. Como fuente especial de nuevas orientaciones económicas, el último caso es de la mayor importancia en todos los grados del desenvolvimiento de la vida colectiva, incluso en los escasamente racionalizados, no sólo en la época moderna, sino en todas las precedentes. Pero estos acuerdos tácitos, convencionales, no toman en consideración, en un principio, las probabilidades de una garantía de orden jurídico o, al menos, jurídico-político. Los interesados consideran frecuentemente que tal garantía es innecasaria y, con mayor frecuencia aún, cada una de las partes estima que el interés propio, o más bien la lealtad de los otros, o ambas cosas, así como la presión de las convenciones sociales, representan una garantía suficiente. Antes de la aparición de los aparatos coactivos e incluso con anterioridad a la garantía regulada de la venganza del clan, la garantía "jurídica" de una norma encuentra su equivalente en la probabilidad que la convención otorga al "titular de un derecho", de encontrar ayuda en contra del infractor. Pero cuando se creyó que eran necesarias garantías de orden especial,

* Véanse los diversos tipos de acción en la Parte I, cap. I, § 4, y especialmente en la Parte II, cap. I, § 3. [E].

las de orden mágico, especialmente el juramento del obligado, fueron preferidas, aun en situaciones muy diferenciadas, a cualesquiera otras, incluso las jurídicas ya existentes. En casi todas las épocas, el orden consensual, aun en lo económico, se desenvolvió en su mayor parte sobre esta base, sin que se tomaran en consideración las probabilidades de una coacción jurídico-estatal, y en gran parte también, sin consideración a ninguna probabilidad de coacción. Instituciones como la *Zadruga* yugoslava (comunión doméstica), que se cita como ejemplo para demostrar que la coacción jurídica es innecesaria, carecían solamente de la protección jurídica estatal, pero en las épocas de su mayor extensión tenían la protección coactiva, en alto grado eficaz, de la autoridad de la aldea. Cuando estas formas de conducta consensual echan raíces, perduran durante siglos, sin que se tome en cuenta la coacción jurídica del estado. El derecho austriaco reconocido judicialmente no sólo era ignorado por la *Zadruga*, sino que algunas de sus normas se oponían a ella, no obstante lo cual dominaba ésta de hecho la conducta campesina. Pero estos ejemplos no deben ser generalizados hasta el punto de que se vea en ellos el caso normal. Tratándose de sistemas jurídicos concurrentes con igual legitimación religiosa, reconocidos y aceptados en forma igual, la circunstancia de que alguno de ellos pudiera contar, abstracción hecha de su vinculación religiosa, con la garantía de la coacción jurídica, constituía un factor de decisiva importancia en su lucha recíproca, inclusive cuando en el estado y la economía prevalecían determinadas condiciones rigurosamente tradicionalistas. Así, por ejemplo, las cuatro escuelas ortodoxas de derecho del Islam eran oficialmente aceptadas en la misma forma, y valía para ellas el principio fundamental de la personalidad del derecho, como ocurría en el reino de los francos con los derechos nacionales; debiendo advertirse que las cuatro escuelas se encuentran todavía representadas en la Universidad de El Cairo. Pero el hecho de que la secta jurídica de los sultanes otomanos o *hanifita* gozara de garantías de orden coactivo ante las autoridades y tribunales, condenó a la secta *malaquí*, que carecía de tal protección, lo mismo que a las dos restantes, a una lenta agonía, a pesar de que su existencia nunca fue obstaculizada ni combatida en forma alguna. Por otra parte, esa despreocupación de los interesados por la probabilidad de que se aplicara en su favor la coacción política, casi no existió tratándose de la "vida de los negocios" propiamente dicha, es decir, de los contratos relativos al mercado de bienes. La aparición de nuevas formas de socializaciones se realiza generalmente de tal manera que la probabilidad de la coacción jurídica, considerada como manifestación del poder político a través de los tribunales, resulta siempre cuidadosamente calculada, adaptándose a ella "el fin del contrato" y realizándose, en consideración a la misma, la invención de nuevas figuras o esquemas contractuales. El cambio de significación del derecho vigente se produce entonces a través de la actividad de los particulares interesados, o bien, como generalmente sucede, mediante la actividad de los particulares interesados, o bien, como generalmente sucede, mediante la actividad de sus asesores profesionales; pero dicha actividad se ajusta siempre, de manera racional y consciente, a la expectativa de un determinado comportamiento de los tribunales. La más antigua forma de actividad de los "juristas" verdaderamente "profesionales", cuyo tra-

bajo se realiza de un modo racional, consiste en desempeñar la función a que anteriormente nos referimos (el *cavere* romano). El cálculo sobre el funcionamiento probable del aparato coactivo representa un supuesto técnico en las condiciones de la economía de mercado en desarrollo, y es una de las fuerzas propulsoras de la inventiva de los "juristas cautelares" que, como elemento independiente de la formación del nuevo derecho por iniciativa privada, encontramos en todas partes, pero especialmente y en forma más avanzada y controlable, en los derechos romano e inglés.

Además, la probabilidad de la coacción jurídica se halla influida, a su vez, por el incremento de consensos y convenios racionales de cierto tipo. En condiciones normales, únicamente lo que es singular suele no encontrar una garantía en los aparatos coactivos. Los usos y consensos universalmente difundidos sólo son permanentemente ignorados por los aparatos de coacción cuando lo exigen determinadas razones de carácter formal o una prohibición absoluta de los poderes autoritarios. Lo mismo acontece cuando los órganos de la coacción jurídica imponen por la fuerza la voluntad de un poder étnica y políticamente extraño; o cuando, a consecuencia de una especialización profesional y técnica, se hallan alejados de la vida de los negocios, lo que puede ocurrir si la diferenciación social es muy amplia. La significación atribuida a los convenios pude ser discutible o constituir su extensión una novedad muy precaria. El "juez" como *a potiori* queremos llamar al aparato coactivo, es entonces una segunda instancia independiente. Pero aun prescindiendo de esto, tampoco podemos decir que se limite a autorizar las regulaciones válidas por consenso o por convenio. Pues en todo caso influye a menudo fuertemente en la selección de lo que perdura como derecho, a través del influjo que sobre los casos concretos ejercen las consecuencias de un fallo ya dictado. Pronto veremos cómo, en un principio, la fuente de las decisiones "judiciales" no está constituida en absoluto, o sólo para determinados planteamientos formales, por normas generales —"normas de decisión"— que hubiera que "aplicar" al caso individual. Lo que ocurre es precisamente lo contrario: cuando el juez pone en movimiento la garantía de la coacción relativamente a un caso concreto, por razones igualmente concretas, inicia casi siempre la vigencia empírica de una norma general como "derecho objetivo", porque la significación de sus máximas trasciende del caso singular a los futuros. Pero tampoco este fenómeno es algo universal u originario. Este fenómeno no existe tratándose, por ejemplo, de las primitivas decisiones que se obtienen por medios mágicos de revelación jurídica. La irracionalidad del caso concreto influye grandemente en la aplicación del derecho no racionalizado en un sentido jurídico-formal, incluso cuando ha superado la etapa de los juicios de Dios. Ni siquiera en materias sagradas se aplica al caso concreto una "norma jurídica" general, ni la máxima de la decisión concreta —caso de que exista y se tenga conciencia de ella— aparece como un principio que habiendo sido una vez "reconocido" posee validez de norma. Mahoma rechaza muchas veces en las *suras* las indicaciones dadas en otras ocasiones, aunque eran de presunto origen divino, y Jehová "se arrepiente" de sus decisiones. También sucede esto tratándose de decisiones de índole jurídica. Un oráculo de Jehová ordena que se instituya herederas a las hijas (*Nm.*, 27). Pero debido a las protestas

de los interesados el oráculo es corregido (*Nm.*, 36). También ocurre que las formulaciones consuetudinarias de normas jurídicas generales son algunas veces oscilantes. Cuando el caso singular debe ser exclusivamente resuelto por la suerte (*Urim* y *Thummim* entre los judíos) o por duelo, o por otros juicios de Dios, o por recurso a un determinado oráculo, no puede hablarse de "regulación" del conflicto, ni en el sentido de aplicación, ni en el de creación de reglas. Pero, por su parte, los fallos de los jueces laicos sólo con dificultad y muy tarde llegan a la idea de que la sentencia significa una "norma" que excede al caso concreto, según lo han demostrado, por ejemplo, las investigaciones de Wladimirzki-Budanow. Pues tratándose de asunto de "laicos", el fallo se dicta teniendo más en cuenta la "acepción de personas" y las características especiales de la cuestión por resolver. No obstante, cuando la decisión se convierte en objeto de discusiones o se suponen o buscan, relativamente a ella, determinados fundamentos racionales, esto es, cuando su primitivo carácter puramente irracional u oracular se debilita, inevitablemente se produce una cierta tipificación normativa. El carácter mágico del derecho probatorio primitivo sigue, sin embargo, ejerciendo alguna influencia, al menos en cuanto reclama una formulación "correcta" de la cuestión sujeta al conocimiento del juez. Pero, por otra parte, también influye la naturaleza misma de la tarea del juez. Al juez que en una ocasión ha logrado aplicar en forma consciente y pública como norma de decisión tal o cual máxima, le resulta difícil y a menudo casi imposible, si quiere escapar a toda sospecha de parcialidad, negar la garantía de la coacción en otro caso de la misma índole. La máxima vale también para los jueces que le suceden en el cargo y ello con intensidad tanto mayor cuanto más grande sea el dominio de las "tradiciones" en la vida colectiva. Precisamente es en estos casos cuando, independientemente de la forma en que haya sido obtenida, cada decisión aparece como emanación, es decir, como expresión y parte integrante de la tradición verdadera, convirtiéndose en un esquema que pretende una vigencia permanente. La *creencia* subjetiva de que sólo deben ser aplicadas las normas que están en vigor es realmente, en este sentido, un fenómeno originario de toda aplicación del derecho derivada de la época profética y no un fenómeno "moderno". La tipificación de ciertos *consensus* y, sobre todo, de ciertos convenios que la conducta de los particulares va creando en forma consciente, al separar las respectivas esferas de intereses con ayuda de "asesores" debidamente preparados, así como los "precedentes" judiciales, son, por consiguiente, fuentes primarias de la creación de normas jurídicas. De este modo ha surgido, en realidad, la mayor parte del *Common Law* inglés. La amplia influencia de los expertos, prácticos y teóricos, que con el carácter de abogados y jueces persiguen el mismo fin en forma "profesional" cada vez más acusada, imprime a casi todo el derecho que así surge el carácter de un "derecho de los juristas". No por esto se niega la circunstancia de que en la formación del derecho concurran algunas determinantes de orden puramente "afectivo", el sentimiento de "equidad", por ejemplo. Pero la observación revela hasta qué punto es fluctuante el funcionamiento del "sentimiento del derecho" cuando no le traza el camino la estructura firme de una situación interna o externa de determinados intereses. La experiencia demuestra con facilidad

que ese sentimiento está expuesto a cambios bruscos y que privativamente sólo le pertenecen unas cuantas máximas generales, desprovistas de contenido. Por otra parte, precisamente las peculiaridades del desarrollo de los diferentes derechos "nacionales" no pueden inferirse, de acuerdo al menos con lo que hasta ahora sabemos, de las diversidades que ofrece el funcionamiento de las fuentes de "orden sentimental". Por su índole intensamente emotiva, el "sentimiento" es poco adecuado para provocar la aparición de normas estables. En realidad, debemos considerarlo más bien como una de las varias fuentes de la aplicación irracional del derecho. Quizá el problema sólo pueda plantearse de este modo: ¿hasta qué punto son las concepciones "populares", difundidas entre los jurídicamente interesados, capaces de *imponerse* al "derecho de los juristas" creado por los prácticos (abogados y jueces) que por su oficio se dedican constantemente a la invención de contratos y a la aplicación del derecho? Como después veremos, la solución de este problema varía de acuerdo con la marcha diferente de esa función de aplicación del derecho.

Además de la influencia aislada y a veces concurrente de los citados factores en la formación de nuevas reglas jurídicas, hay que tomar en cuenta el caso en que éstas son el resultado espontáneo de un "otorgamiento" (creación directa). Además de la creación jurídica directa hay que considerar, como dijimos arriba, los siguientes factores: La nueva orientación de la acción comunitaria, en un principio no interesada en las probabilidades de la coacción jurídica, que coloca a los jueces ante situaciones nuevas; la actividad de los asesores profesionales (abogados de las partes) en cuanto dicha actividad se orienta por las probabilidades de una determinada actitud de los jueces y órganos coactivos; las consecuencias de los precedentes judiciales. En un principio, todo ello ocurre en formas muy diversas de aquellas a que actualmente estamos acostumbrados. Pues originariamente no existe, en absoluto, la idea de que sea posible crear, de manera intencional, determinadas reglas de conducta que tengan el carácter de "*normas* de derecho", es decir, de preceptos garantizados por una "coacción jurídica". Las primitivas decisiones judiciales eran dictadas, como antes dijimos, sin que sus autores tuvieran el concepto de "norma". En tales decisiones no se veía una "aplicación" de reglas preestablecidas, como sucede actualmente. Y cuando existe la representación de ciertas normas que "valen" para la conducta y que son *obligatorias* para decidir la contienda, no son consideradas en un principio como resultado u objeto posible de estatutos humanos. Su existencia "legítima" descansa en la absoluta santidad de ciertas prácticas como tales, cuyo desconocimiento acarrea maleficios o produce la intranquilidad de los espíritus o la ira de los dioses. Como elementos de la "tradición", pasan por ser, en principio al menos, inmodificables. Es obligatorio conocerlas e interpretarlas correctamente de acuerdo con los usos, mas no es posible crearlas. Su interpretación corresponde a aquellos que primero las conocieron, es decir, a los ancianos, o a menudo también a los hechiceros y sacerdotes quienes, por su comercio profesional con los poderes mágicos, no pueden ignorar ciertas reglas técnicas de comunicación entre los hombres y las fuerzas suprasensibles. Las normas jurídicas pueden surgir, sin embargo, como reglas "otorgadas", derivadas de una creación directa y consciente. Pero esto sólo puede ocurrir a través de una nueva

revelación carismática. Puede tratarse de la revelación de una decisión individual sobre lo que en determinado caso concreto es justo. Esto es lo que primitivamente ocurre. O bien de la revelación de una norma general que indica cómo deben juzgarse los casos futuros. Frente a la estabilidad de la tradición, la "revelación" jurídica es, en las dos formas señaladas, un elemento revolucionario y, en este sentido, podemos llamarla madre de todo "estatuto" o establecimiento de reglas. La inspiración de nuevas normas puede venir al personaje carismáticamente calificado con independencia, real o aparente, de una determinada ocasión concreta, es decir, sin que en las condiciones exteriores se dé modificación alguna. De hecho esto último ha acontecido con gran frecuencia. La regla es que cuando los cambios de las condiciones económicas o de cualquiera otra índole exigen nuevas normas para problemas *no* previstos, hay previstos, hay que obtener éstas artificiosamente recurriendo a medios mágicos de todas las clases imaginables. Los portadores normales de esta primitiva forma de adaptación del derecho a situaciones nuevas son el mago, el sacerdote de un oráculo divino, o el profeta. Naturalmente que el tránsito de la interpretación de la vieja tradición a la revelación de regulaciones nuevas es muy gradual. Pues también la tradición, cuando la sabiduría de los ancianos y sacerdotes fracasa, tiene que acudir a esa vía. Ello es también necesario cuando en el curso del procedimiento hay discusión acerca de la comprobación de los *hechos*.

Lo que a nosotros nos interesa son las consecuencias que estos métodos de invención, aplicación y creación de reglas jurídicas producen relativamente a las cualidades formales del derecho. El resultado de la intervención de la magia en la solución de las contiendas y en la creación de normas nuevas es el carácter estrictamente *formal* de todo procedimiento jurídico primitivo. Pues los medios mágicos sólo sirven para resolver como es debido la cuestión correctamente planteada. Por otra parte, no es posible sujetar un problema jurídico a cualquier clase de procedimientos mágicos, porque para cada categoría de cuestiones hay medios específicos. El principio fundamental en que descansa esta actividad judicial primitiva, rigurosamente regulada, es el de que la más pequeña equivocación de las partes al pronunciar las fórmulas solemnes constitutivas de un acto procesal cualquiera, implica la pérdida del recurso jurídico correspondiente y, algunas veces, la de la causa. Ese principio vale tanto para la *legis actiones* romanas, como para el primitivo derecho medieval. Pero el proceso es, según vimos antes, el más antiguo "negocio jurídico", ya que se basa en un contrato (contrato de expiación). De aquí que el mismo principio sea aplicable a los negocios jurídicos privados cuya celebración, tanto en el derecho romano estricto, como en los albores de la Edad Media, exigía formas solemnes. Tales negocios son nulos si se incurre en la más pequeña alteración de la fórmula dotada de eficacia mágica. El derecho *probatorio* tiene una importancia preponderante en los comienzos del formalismo jurídico. Las "pruebas" procesales, en el sentido actual, no se refieren a lo mismo. Primitivamente no se ofrecen medios probatorios para acreditar la "verdad" o "falsedad" de un "hecho". De lo que se trata en un principio es de investigar qué partes y en qué formas pueden o tienen que plantear ante los poderes mágicos las cuestiones que "jurídicamente" les conciernen.

El carácter *formal* del procedimiento coexiste con el absolutamente *irracional* de los medios de decisión. Cuando no hay normas tradicionales o generalmente reconocidas, el "derecho objetivo" que se condensa en los fallos resulta también sumamente elástico y dúctil. Se desconocen por completo las fundamentaciones rigurosamente racionales de la decisión concreta. Lo propio ocurre cuando la decisión no emana de una divinidad o un medio mágico de prueba, sino de un sabio carismáticamente calificado o, como en fecha posterior, de un anciano conocedor de la tradición; del más anciano del clan, del árbitro elegido por las partes, de un juzgador permanente nombrado para la discusión de todas las contiendas (locutor del derecho, *Gesetzessprecher*) o, por último, de un juez impuesto por el gobernante. En tales casos, la sentencia sólo puede estar concebida en cualquiera de estos términos: "siempre se ha resuelto que..." o bien: "la divinidad ha ordenado esta vez que..." o, "para esta vez y en lo futuro". Algo muy parecido acontece con la conocida innovación del rey Enrique II de Inglaterra, que constituye la fuente del jurado en el proceso civil. La *assisa novae disciplinae*, que se concede por medio de un *writ* regio a petición de las partes, representa la sustitución de las decisiones obtenidas en el ejercicio de una acción real con el auxilio de los viejos medios mágicos e irracionales de prueba —juramento decisorio, duelo—, por la declaración jurada (cojuradores) que rinden doce vecinos acerca del hecho de la posesión. El "jurado" —*jury*— nació cuando las partes se acostumbraron a someterse espontáneamente (y muy pronto, obligados de hecho) para toda clase de cuestiones al fallo de los doce jurados, en vez de pedir la aplicación de la vieja *assisa* y de los viejos procedimientos irracionales. El jurado vino en cierto modo a ocupar el lugar de la invocación a los oráculos y tampoco ofrece los fundamentos racionales de sus decisiones. El procedimiento se halla dividido entre el "juez" presidente y el jurado. Se ha puesto en claro de una manera indiscutible la falsedad de esa idea popular según la cual al jurado correspondía resolver las cuestiones de "hecho" y al juez las de "derecho". Los prácticos del derecho aprecian la institución de que hablamos (precisamente en asuntos civiles) sobre todo porque hace posible la decisión de cuestiones *jurídicas* concretas, *sin* que las decisiones respectivas creen un "precedente" obligatorio para los casos futuros, es decir, la aprecian por el carácter irracional de sus resoluciones. El paulatino desarrollo de ciertas reglas con vigencia práctica muy antigua hasta llegar a cobrar la dignidad de normas jurídicas "válidas", descansa, en el derecho inglés, sobre la importancia atribuida al jurado en lo civil. Diversos elementos del veredicto, que por encontrarse ligados a la cuestión de hecho, solían pasar desapercibidos, fueron destacados por el juez, quien al convertirlos en principios de la sentencia, hizo de ellos partes constitutivas del derecho vigente. Una gran parte del derecho mercantil en vigor nació de este modo, gracias a la actividad judicial de Lord Mansfield, pues lo formuló jurisprudencialmente dándole la categoría de precepto jurídico. Anteriormente, en cambio, confiábase en el "sentimiento del derecho" concreto del jurado quien, al propio tiempo, resolvía los problemas de derecho y la cuestión de hecho y en ocasiones se hallaba —cuando de él formaban parte comerciantes experimentados— en condiciones de realizar adecuadamente tal tarea. La actividad creadora de los juristas romanos in-

vestidos con el *jus respondendi*, fundábase asimismo en la opinión de los jurados civiles. Con la diferencia de que en Roma el análisis de las cuestiones de derecho correspondía a una instancia independiente, versada en asuntos jurídicos y cuya actividad se desenvolvía extramuros del tribunal. Esto tuvo como resultado la tendencia a descargar el trabajo del jurado sobre los juristas investidos con el *jus respondendi*, así como de transformar una serie de máximas de origen "sentimental" en proposiciones jurídicas racionales; mientras que en el procedimiento inglés, la tendencia del juez presidente a descargar su trabajo sobre el jurado, produjo muchas veces el efecto contrario. La primitiva irracionalidad de los medios de decisión y, por ende, del "derecho vigente", llega de este modo en el procedimiento anglosajón hasta la época actual. Y cuando ciertas "situaciones" jurídicas típicas que son juzgadas de acuerdo con reglas igualmente "típicas", se desenvuelven sobre la base de la práctica de los negocios y los "precedentes" del "juez", tampoco tienen esas reglas el carácter racional de los "preceptos jurídicos" directamente elaborados por el pensamiento jurídico moderno.

Los elementos de hecho jurídicamente relevantes son separados unos de otros de acuerdo con características de orden sensible externo, no en función de su contenido lógico significativo, y esa separación se hace siempre desde este punto de vista: qué cuestiones deben llevarse ante los dioses o las instancias carismáticamente dotadas, en qué forma hay que plantearlas y a qué partes corresponden el derecho y la obligación de aplicar los medios de prueba indicados. Por esta razón la coacción jurídica primitiva desemboca, cuando se ha desenvuelto de manera estrictamente formal y consecuente, en un "fallo condicionado sobre la prueba", lo que corresponde, casi siempre, al caso actual en que se da valor decisorio al juramento. A uno de los contendientes se impone obligatoriamente (al propio tiempo que como derecho se le concede) una determinada prueba a la que se enlaza como consecuencia jurídica —de modo expreso o tácito— el éxito feliz o la pérdida del asunto. El procedimiento formulario del pretor romano y el proceso inglés con jurados, establecido por medio de un *writ*, se apoyan ambos, con el carácter dual de su procedimiento, en ese fundamento (aun cuando desde el punto de vista técnico sean diferentes). La *cuestión* de qué debe plantearse a las instancias mágicas, abre un primer camino para la formación de los "conceptos jurídicos" técnicos; pero todavía no se distingue con claridad entre la cuestión de hecho y la de derecho, entre norma objetiva y pretensión subjetiva, entre "exigencia" dirigida al cumplimiento de una obligación y la que reclama una venganza en relación con un delito, pues todo aquello que puede dar origen a una acción tiene en un principio carácter delictivo. Tampoco se distingue el derecho público del privado, ni se establece una distinción clara entre la creación y la aplicación de normas, ni tampoco —a pesar de lo que arriba dijimos— entre "derecho" en el sentido de una norma que otorga "pretensiones" jurídicas a los particulares y la "administración" en el sentido de reglamentos puramente técnicos, de los cuales derivarían, en forma "refleja", ciertas probabilidades en favor de los individuos. Todas estas distinciones se encuentran, sin embargo —lo que no podría ser de otro modo—, en estado "latente" o embrionario. Pero ello ocurre en tal forma que las diversas clases

de medios coactivos y, eventualmente, las diferentes instancias coactivas, coinciden hasta cierto grado, y a veces en gran medida, desde nuestro punto de vista, unas con otras. Así, por ejemplo, el linchamiento de orden religioso, provocado por un acto individual que expone a la colectividad al peligro de un maleficio, y el procedimiento expiatorio de los clanes, guardan entre sí, en cierto aspecto, una relación semejante a la que actualmente media entre la persecución criminal "de oficio" y "a instancia de parte". En el arbitrio con que el señor de la casa, que no está ligado a principios ni a requisitos formales, resuelve las contiendas, podemos ver la sede primitiva de toda "administración", mientras que en el procedimiento original estrictamente formalista que tiende a resolver las dificultades surgidas entre clanes diferentes encontramos el preludio de la "actividad judicial" regulada, que no hace sino pronunciar sentencias dentro de lo vigente, adaptándolo al caso. Y cuando surge un poder especificado en sus funciones, es decir, diverso del absolutamente ilimitado que se ejerce en el interior de la comunidad doméstica, el *imperium*, como podríamos decir, parece delinearse ya, al menos en forma incipiente, la distinción entre el mandato "legítimo" y las normas "legitimadoras" de éste. Pues la tradición santificada, o la calificación carismática concreta, determinan, *ya* sea la legitimidad objetiva, *ya* la personal de los diferentes mandatos especiales y, consecuentemente, los límites de su "justificación". Pero no se tiene conciencia de la distinción. El *imperium* es visto como una "cualidad" jurídica concreta de su portador, no como una "competencia objetiva". No se distingue, pues, claramente, entre mandato legítimo, pretensión jurídica legítima y norma que legitima a ambos. La circunscripción de las esferas respectivas de la tradición inmodificable y del *imperium* es totalmente incierta, pues no se concibe que el titular de éste —cualquiera que sea la forma "legítima" en que pretenda imperar— pueda emitir una decisión de importancia sin acudir en lo posible a una revelación especial.

El derecho que realmente se aplica tampoco permanece inmutable en el seno de la "tradición". Puede ser, por el contrario, relativamente oscilante, al menos mientras el cuidado de las tradiciones no se halle encomendado a un grupo de individuos (primeramente y por regla general los magos y sacerdotes) específicamente preparados para aplicar reglas empíricas fijas. Vale como "derecho" lo que con tal carácter se "aplica". Las decisiones del *palaver* africano son trasmitidas de generación en generación y tratadas como "derecho vigente", y Munzinger nos dice lo propio de los fallos del oriente africano *(buthas)*. El derecho de los precedentes judiciales es la más antigua forma de creación de derecho "consuetudinario". El contenido de esta formación del derecho es primitivamente, como ya vimos, un conjunto de reglas, ya corroboradas, sobre las invocaciones mágicas. Al disminuir la importancia de los magos, la tradición adquiere el carácter que, en muchos aspectos, tuvo, por ejemplo, durante la Edad Media. La existencia de una práctica jurídica podía ser objeto de una "prueba" a cargo de las partes, del mismo modo que un "hecho". El camino más corto hacia la creación jurídica por medio de unos "estatutos" pactados u otorgados parte de la revelación carismática de nuevos mandamientos, pasando por el *imperium*. Pues los autores de tales estatutos son en un principio los jefes del clan o los cabecillas locales. Cuando, debido

a razones políticas o económicas de cualquiera índole, existen *asociaciones políticas* o *comunidades tácitas* —consensuales— al lado de la aldea y el clan, y esas asociaciones políticas o comunidades dominan en territorios más extensos, se suele reglamentar los asuntos de las mismas por medio de reuniones ocasionales o periódicas de aquellas autoridades. Los acuerdos tomados por ellas suelen ser de índole puramente técnica y económica, lo cual significa que, desde nuestro punto de vista, constituyen actos de simple "administración" o bien se refieren a arreglos puramente privados. Esas decisiones pueden después extenderse, sin embargo, a toda clase de asuntos. Los jefes que intervienen en dichas reuniones pueden propender a atribuir a sus declaraciones comunes una gran autoridad relativamente a la interpretación de la sagrada tradición y, en ocasiones, se atreven incluso a intervenir, por vía interpretativa, en el examen de normas garantizadas mágicamente de un modo estricto, como cuando se trata verbigracia de la exogamia del clan. Tal cosa ocurre primeramente, por regla general, en la siguiente forma: algunos hechiceros y sabios carismáticamente dotados ponen en conocimiento de la asamblea nuevos principios que les han sido revelados en momentos de trance o durante el sueño. Estos principios son aceptados por los asistentes, quenes reconocen la calificación carismática y retornan a sus asociaciones llevando los mismos principios para que sus compañeros los reconozcan y observen. Pero como los límites entre reglamentación técnica, interpretación judicial de la tradición y revelación de nuevas reglas son difusos, y el prestigio de los magos es variable, puede ocurrir, como ha sucedido, por ejemplo, en Australia, que la secularización de los procesos de creación del derecho aumente y la revelación sea de hecho prácticamente eliminada, o solamente se aplique para legalizar, *a posteriori*, determinados acuerdos. Amplios campos que en un principio sólo podían ser reglamentados por la vía de la revelación, acaban por convertirse, de este modo, en objeto de simples convenios celebrados entre las autoridades que dirigen la asamblea. Incluso entre las tribus africanas no es raro encontrar, desarrollada ya de un modo completo, la idea del derecho "estatuido". Pero los más ancianos y los *honoratiores* no logran imponer en todos los casos a sus compañeros el nuevo derecho por ellos convenido. Menrad observó en la costa de Guinea que los acuerdos de los *honoratiores* únicamente podían ser impuestos a los económicamente débiles mediante la amenaza de castigos de orden pecuniario, en tanto que los ricos y notables se sustraían completamente a ellos, excepto cuando los aceptaban libremente. Cosa parecida ocurrió a menudo en el seno de las organizaciones estamentales en el curso de la Edad Media. Por otra parte, los ahentas y los negros de Dahomey acostumbraban, en parte periódicamente, en parte de manera ocasional, revisar los viejos acuerdos o establecer otros nuevos. De todos modos, esta situación ya no es algo primitivo. El derecho estatuido falta de ordinario por completo y, cuando de hecho existe, la indiscriminación entre aplicación y creación del derecho da origen a que se desconozca totalmente la idea de la "ley", en el sentido de regla que el juez debe aplicar. La sentencia tiene sólo la autoridad de un precedente. Esta forma intermedia entre la interpretación de un derecho ya vigente y la creación de otro nuevo, la encontramos verbigracia en la *Weistum* germánica, es decir, las decisiones sobre problemas jurídicos

concretos o abstractos, emitidas por autoridades cuya legitimación descansa en aptitudes carismáticas de orden personal, o circunstancias como la edad, el saber, la calidad de *honoratiores* o, por último, en el desempeño de determinados cargos. En aquella institución (como en el caso del *Gesetzessprecher* germánico septentrional) no se distingue todavía entre derecho objetivo y subjetivo, establecimiento de normas y sentencia, derecho público y derecho privado, ni siquiera entre reglamento administrativo y norma jurídica. Pero de hecho se trata unas veces más de una cosa que de otra. Las decisiones del parlamento inglés han conservado también, hasta fecha muy cercana, un carácter semejante. En la época de los Plantagenets y, fundamentalmente hasta el siglo XVII, tuvieron, como el nombre *assisa* lo indica, la misma índole que cualquier fallo jurídico. Ni siquiera el rey se hallaba ligado incondicionalmente a sus propias *assisae*. El parlamento procuró controlar esto por todos los medios que estaban a su alcance. La institución y protocolización de las distintas actas *(rolls)* tenían como fin que las decisiones parlamentarias confirmadas por el rey fueran respetadas y se les otorgase el carácter de precedentes judiciales. De acuerdo con esto, conservaron el carácter de simples *amendments* del derecho ya existente, en contraste con las modernas codificaciones continentales, las cuales pretenden indudablemente regular de un modo totalmente nuevo las relaciones a que se refieren, haciendo a un lado el derecho anterior. El principio fundamental según el cual el derecho de nueva creación es derogatorio del que le precedió, no ha penetrado todavía de un modo cabal en el derecho inglés.

El concepto material de la ley amparado por el racionalismo de los puritanos y los *whigs* proviene del derecho romano. Sus primeras raíces, en este último, se encontraban en el derecho por razón del cargo y, por lo tanto, en el *imperium* de los magistrados, en un principio militarmente condicionado. *Lex rogata* era aquel edicto del magistrado al que la aprobación del ejército ciudadano otorgaba carácter inviolable, haciéndolo obligatorio para sólo los ciudadanos y, en su virtud, para el mismo sucesor del magistrado. La fuente originaria del concepto actual de la ley debe, pues, buscarse en la disciplina y en las peculiaridades del ejército romano. En la Europa continental de la Edad Media los primeros que manejaron el concepto romano de la ley fueron (si prescindimos de algunos antecedentes carolingios) los Hohenstaufen (Federico I). Pero tampoco se llegó rápidamente a ese estadio de la Edad Media temprana en que la ley, sobre todo en Inglaterra, era concebida como una enmienda jurídica estatuida. La etapa carismática de la creación y aplicación del derecho deja sentir su influencia, como ya hemos dicho, en numerosas instituciones del periodo de establecimiento y aplicación puramente racionales del mismo, y esa influencia no ha desaparecido todavía por completo en ninguna parte. Blackstone ve en el juez inglés una especie de oráculo viviente y, de hecho, al papel que las *decisions* desempeñan como forma imprescindible y específica de la encarnación del *Common Law*, corresponde el mismo sentido del oráculo en el viejo derecho: "lo que en un principio era incierto (la existencia de la máxima jurídica) se convierte después (gracias a la decisión), en una regla permanente". Sólo cuando el fallo es evidentemente "absurdo" o contrario a "los mandamientos" carece de la dignidad carismática

y es posible apartarse de él sin peligro. Lo único que distingue el oráculo auténtico del precedente judicial inglés es la falta de fundamentación racional. Comparte en cambio esta peculiaridad con el veredicto del jurado. Históricamente, los jurados no son, como tales, los descendientes de los profetas jurídicos carismáticamente dotados, sino que representan más bien una sustitución de los medios irracionales de prueba de la justicia impartida en las asambleas primitivas por el testimonio de los vecinos en la justicia real, por lo cual constituyen un producto del racionalismo regio (especialmente tratándose de cuestiones de posesión). La verdadera descendencia de la justicia carismática oracular debe buscarse en la posición de los jurados germánicos frente al juez, así como del *Gesetzesspreclier* (locutor del derecho) en el derecho nórdico. La curiosa circunstancia que, según vimos anteriormente, fomentó de manera tan extraordinaria el desenvolvimiento de la autonomía corporativa y estamental en el occidente medieval, fue la siguiente: por regla general el señor jurisdiccional o su representante se limitan a presidir y guardar el orden, mientras que el fallo es formulado sin su participación por intérpretes calificados carismáticamente o, en fecha posterior, por jurados electos en el círculo de aquellos a quienes el fallo habrá de referirse. Esta situación, en la que se persistió con gran consecuencia, se explica en parte por razones políticas que ya hemos mencionado, y en parte también por la índole peculiar de la aplicación carismática del derecho. El juez, que cita a juicio en virtud de su cargo, no podía intervenir en la interpretación jurídica, porque, de acuerdo con la concepción primitiva, su cargo no le confería el carisma de la sapiencia jurídica. Su misión quedaba cumplida cuando lograba que las partes prefirieran la expiación a la venganza, el pacífico procedimiento judicial a la acción propia y llenaran las formalidades que las obligaban a sostener el "contrato procesal" y eran, al propio tiempo, los necesarios supuestos de un planteamiento correcto y eficaz de la cuestión ante los dioses o los jurisprudentes carismáticamente calificados. Estos sabios versados en el derecho eran originariamente en su totalidad magos a los que se recurría en los casos concretos, atendiendo a su autoridad carismática y, ulteriormente, sacerdotes —como los brehons en Irlanda y los druidas en las Galias— u *honoratiores* a los que por elección se reconocía autoridad —como ocurría en el caso de los *Gesetzessprecher* de la Germania septentrional o en el de los ragimburgos *(ragimburgii)* entre los francos. El locutor carismático del derecho *(Gesetzessprecher)* fue más tarde un funcionario electo en forma periódica y luego designado oficialmente, y en el lugar de los *ragimburgii* aparecieron los escabinos *(Schöffen)* como funcionarios jurídicos honorarios nombrados por el rey. Pero en todos estos casos perduró el principio fundamental de que el hecho de conocer del derecho no deriva de la autoridad como tal, sino de la aptitud carismática. De acuerdo con su dignidad carismática, el *Gesetzessprecher* nórdico era, como los *Schöffen* en Alemania, un defensor muy eficaz de las comunidades judiciales frente al poder de la autoridad política. Asi ocurrió, por ejemplo, en Suecia. Como los escabinos en Alemania, el *Gesetzessprecher* pertenecía siempre a familias distinguidas y, generalmente, como era natural, el oficio de escabino se hallaba ligado carismáticamente —carisma hereditario— a un determinado linaje. Se

ha esclarecido que, al menos desde el siglo x, el *Gesetzessprecher* no desempeñaba el papel de un juez. Nada tenía que ver con la ejecución y en un principio carecía de todo poder coactivo, si bien es cierto que, al menos en Noruega, más tarde se le concedió, pero en forma muy limitada. En la medida en que tratándose de asuntos jurídicos podía existir, la coacción se hallaba más bien en manos de funcionarios políticos. Después de ser un aplicador del derecho llamado en el caso concreto, el *Gesetzessprecher* se convierte en un funcionario permanente y la necesidad racional creciente de previsibilidad, es decir, del carácter "regular" del derecho vigente, dio origen a la obligación impuesta a aquél de formular ante la comunidad reunida todas las normas de acuerdo con las cuales se proponía juzgar, tanto para darlas a conocer, como para su propio control. Sin perder de vista las diferencias, se ha subrayado la semejanza que existe entre tal obligación y la publicación anual del edicto del pretor. El sucesor no se hallaba ligado a las decisiones *(Lögsaga)* de su antecesor, pues en virtud de su carisma, cada *Gesetzessprecher* podía crear nuevo derecho. También podía tomar en cuenta las sugestiones y acuerdos de los miembros de la asamblea, mas no estaba ligado a ellos, y esos acuerdos no constituían nuevo derecho mientras no eran admitidos en los *Lögsaga*. Pues el derecho sólo podía ser revelado. Se ven aquí de manera patente el principio característico y el tipo de creación y aplicación del derecho a que da origen. Huellas de instituciones semejantes encuéntranse entre los turingios, en casi todos los derechos germánicos, especialmente en Frisia (la *Asega*); y fundamentalmente se acepta que los redactores citados en el preámbulo de la *Lex Salica* tenían el carácter de juristas profetas, y que la forma de creación de los *capitula legibus addenda* en la época de los reyes francos guarda relación con la estatificación del profetismo jurídico.

En casi todos los derechos hay vestigios de una evolución parecida. Se ha puesto en claro que la decisión de contiendas jurídicas por recurso a un oráculo es también muy frecuente tratándose de situaciones políticas y sociales altamente racionalizadas, por ejemplo, en Egipto (oráculo de Ammón), y en Babilonia. Constituye también seguramente una de las bases del poder de que gozó el oráculo helénico. Los procedimientos jurídicos israelitas desempeñaban funciones análogas. La autoridad de la profetización jurídica es probablemente un fenómeno universal. En todas partes, el poder de los sacerdotes se apoyaba principalmente en su función de dispensadores de oráculos o directores del procedimiento en los juicios de Dios. De aquí que su poder creciera a menudo enormemente al aumentar la pacificación, gracias a la sustitución de la venganza privada por la expiación y, finalmente, por las acciones judiciales. Aun cuando la significación de los medios irracionales de prueba disminuyó en Africa relativamente pronto, gracias al procedimiento judicial de los cabecillas, el poder a veces temible de los sacerdotes fetichistas descansa todavía sobre los vestigios del procedimiento primitivo: el sagrado proceso mágico con juicio de Dios, que ellos dirigen y les permite quitar la vida y los bienes, mediando la correspondiente acusación mágica, al individuo que ha caído en desgracia con ellos o con cualquiera que sepa ganarlos. Pero también algunas administraciones de justicia enteramente laicas han conser-

vado en ciertas circunstancias rasgos importantes de la vieja justicia carismática. Certeramente se ha sostenido que los tesmotetas atenienses representan un producto de la reglamentación y transformación de la primitiva profetización jurídica carismática de un colegio oficial electivo. No se ha podido comprobar hasta qué punto la participación de los pontífices en la aplicación del derecho se hallaba regulada originariamente en alguna forma parecida a las profecías jurídicas. El principio fundamental de la separación entre dirección formal del proceso y señalamiento del derecho, existía también en Roma, si bien en una forma que, desde el punto de vista técnico, difiere grandemente del procedimiento germánico. Por lo que toca al edicto del pretor y al edicto edilicio, su parentesco con las *Lögsaga* se revela en el hecho de que su fuerza obligatoria —aun en relación con los mismos funcionarios— vino a reemplazar la primitiva libertad de que éstos gozaban. Jurídicamente, el principio fundamental de que el pretor debe sujetarse a sus edictos, sólo se observa plenamente en la época imperial, y hay que suponer que, en consecuencia, la función judicial de los pontífices, fundada primitivamente sobre un saber esotérico, lo mismo que la instrucción de los procesos por el pretor, tuvieron en un principio un carácter acentuadamente irracional. La exigencia de la plebe relativa a la codificación y publicidad del derecho, dirigíase contra ambos, según nos muestra la tradición.

La separación entre aplicación del derecho y coacción jurídica, que generalmente se menciona como una peculiaridad de la administración de justicia germánica, y como fuente de la situación de poder de las comunidades de compañeros, no era por sí misma algo típicamente germánico. Pues el colegio de escabinos *(Schöffenkolleg)* vino a ocupar el sitio de la vieja profecía jurídico-carismática. Lo específico en la evolución germánica es más bien la conservación y estructuración técnica de este principio, en relación con otras peculiaridades importantes: en primer lugar, con el papel durante mucho tiempo atribuido a los "circunstantes" *(Umstand)*, es decir, a los miembros de la comunidad jurídica que no tenían el carácter de *honoratiores*, en la función judicial, consistiendo esa participación en la ratificación de los fallos por aclamación, requisito que se consideraba indispensable. Además, a todo miembro de la comunidad jurídica se le reconocía, en principio, el derecho de impugnar las sentencias. La participación de los circunstantes a través de la aclamación podemos encontrarla también en otros sistemas, diferentes del germánico. No sería descabellado admitir que la descripción homérica de los pormenores del proceso en el escudo de Aquiles contiene vestigios del mismo fenómeno, y también hay huellas semejantes en Israel (proceso de Jeremías). Específica es la impugnación del fallo. Esta participación reglamentada de los hombres libres de la comunidad en la emisión de la sentencia no debe ser vista necesariamente como algo originario, pues muy probablemente es producto de una evolución de índole militar.

La *guerra* fue uno de los poderes que fomentaron la secularización del pensamiento sobre el derecho vigente y, especialmente, su emancipación de la tradición mágicamente garantizada. El *imperium* del caudillo guerrero conquistador suele ser muy absorbente, aun cuando en todos los casos importantes su actuación se halle ligada a la aprobación de su ejército. Además, tal

actuación se refiere con frecuencia, de acuerdo con la naturaleza de las cosas, a la regulación de relaciones que en épocas de paz sólo podían haber sido regidas por normas reveladas, pero que después sólo podían ser estatuidas *ex nihilo* por pacto u otorgamiento. El príncipe guerrero y el ejército disponen de los prisioneros, del botín y, sobre todo, de la tierra conquistada, lo que da origen al nacimiento de derechos subjetivos individuales y a la formulación de normas nuevas. Por otra parte, el caudillo ha menester de poderes mucho más amplios que los de un "juez" en tiempos pacíficos, ya que así lo requiere la seguridad común, siendo también indispensable para prevenir la alteración de la disciplina y la provocación de disturbios internos. De este modo, el área del *imperium* crece a costa de la tradición. Y la destrucción de las relaciones económicas y sociales existentes, destrucción que la guerra trae consigo, hace patente a todo el mundo que lo habitual, como tal, no es algo santo y eternamente válido. Los establecimientos sistemáticos del derecho ya vigente o del de nueva creación son frecuentes, en conexión con la expansión guerrera, en todas las etapas de desarrollo. La creación y la aplicación del derecho muestran entonces, bajo el influjo de las apremiantes necesidades de la seguridad, tratándose tanto de enemigos internos como externos, la tendencia a ser estructuradas en forma más racional. Por otra parte, se establece una nueva relación entre los posibles portadores del proceso jurídico. Cuando la asociación política surgida de la guerra y la disposición belicosa conservan por largo tiempo su carácter militar, el ejército adquiere una poderosa influencia sobre la decisión de las contiendas entre sus componentes, e influye también en el desarrollo ulterior del derecho. El prestigio de los ancianos y, en ciertas circunstancias, el de la magia, suelen entonces disminuir. El equilibrio entre el *imperium* de los príncipes guerreros, por una parte, los guardianes laicos o religiosos de la sagrada tradición, por otra y, finalmente, las pretensiones del ejército, que aparece relativamente independiente frente a la tradición y procura participar en el control de las resoluciones, se organiza con resultados diversos. La forma de la constitución militar tiene desde este punto de vista una gran importancia. Las comunidades de distrito, así como la asociación política que las abarca, se integran con los individuos aptos para llevar las armas y, en consecuencia, de individuos que participan de la propiedad de la tierra. De modo análogo, el *populus* romano era originariamente el ejército de los propietarios rústicos tácitamente "organizados". En la época de los grandes cambios provocados por las invasiones de los bárbaros, la asociación política germánica empezó a intervenir en la creación del nuevo derecho. Creemos que es poco verosímil la opinión de Sohm, en el sentido de que todo derecho estatuido fue derecho regio. Todo parece indicar más bien que el titular del *imperium* no participó de manera preponderante en esa actividad. Tratándose de pueblos esencialmente sedentarios, perdura incólume la fuerza de la actividad jurídica carismática; tratándose, en cambio, de aquellos que fueron llevados a situaciones nuevas a consecuencia de las invasiones guerreras (especialmente los francos y los longobardos) el sentimiento de poder crece en el ejército, el cual reclama y ejerce el derecho de participar en el establecimiento de normas y en la decisión de las contiendas.

En los albores de la Edad Media europea, la Iglesia católica fue siempre,

gracias a la situación de poder en que se hallaban sus obispos, un apoyo para las intervenciones de los príncipes en la creación y aplicación del derecho, en relación muchas veces con intereses éticos y eclesiásticos. Las capitulares de los reyes francos aparecen paralelamente al desarrollo de los tribunales subteocráticos delegados. En Rusia, poco después de la introducción del cristianismo, desenvuélvese, en la segunda época de la *Russkaya Pravda*, la ingerencia, no admitida todavía en la primera, del príncipe en la creación y aplicación del derecho, lo que da origen a un vasto derecho material principesco. De todos modos, esta tendencia del *imperium* chocó en Occidente contra la fuerte organización de la justicia carismática y corporativa en el seno de la comunidad guerrera. En cambio, paralelamente al desarrollo de la disciplina del ejército de hoplitas, el *populus* romano no tiene más que aceptar o rechazar lo que el titular del *imperium* le propone, es decir, junto a normas estatuidas, decisiones sobre penas capitales en caso de intercesión. En la asamblea judicial germánica bastaba la aclamación de los "circunstantes" para que la sentencia tuviese validez. En cambio, al *populus* romano solamente llegaban las intercesiones de casación graciosa de las sentencias emitidas por los magistrados sobre penas capitales. El derecho de impugnación de los fallos de que cada individuo gozaba en la asamblea judicial germánica, está de acuerdo con el pequeño desarrollo de la disciplina militar. El poder carismático de la actividad judicial no se halla ligado exclusivamente a sus portadores profesionales, sino que cada miembro de la asamblea judicial (*Dinggenosse*) puede intentar, en el caso concreto, que una proposición contraria a la propuesta por el profesional sirva de base para una solución mejor. Originariamente, la resolución definitiva sólo puede obtenerse mediante un juicio de Dios entre los defensores de los dos puntos de vista, imponiéndose a menudo una sanción a quien resulta vencido; pues una falsa sentencia constituye un grave delito contra los dioses tutelares del derecho. Es claro que en todos estos casos tiene un gran peso la aclamación o murmuración de los circunstantes, cuya voz es, en este sentido, la "voz de Dios". A la rígida disciplina de los romanos corresponde la instrucción del proceso exclusivamente por el magistrado, así como el derecho exclusivo de iniciativa de las diversas categorías de funcionarios que entre sí concurrían (*agere cum populo*). La distinción germánica entre aplicación del derecho y coacción jurdica es una forma de "división de poderes" en la función jurisdiccional, y otra forma está constituida por la concurrencia romana de diferentes funcionarios provistos del derecho de intercesión y por la división del desarrollo del proceso entre los funcionarios y el *judex*. Pero esa división se hallaba principalmente garantizada por la necesidad, reglamentada en cada caso de diferente manera, de la colaboración de los funcionarios con los *honoratiores* y con los miembros de la asamblea militar y judicial. En esto descansa la conservación del carácter *formalista* del derecho y de su aplicación. Cuando, por el contrario, los poderes "oficiales", es decir, el *imperium* del príncipe y de sus funcionarios, o el poder de los sacerdotes como guardianes oficiales del derecho, consiguen eliminar, en favor de su propia omnipotencia, a los portadores carismáticos independientes de la sapiencia jurídica, y suprimir la participación de la asamblea judicial o de sus representantes, la formación del derecho asume muy

pronto ese carácter teocrático-patrimonial cuyas consecuencias en relación con las cualidades formales del derecho examinaremos en breve. Una evolución distinta, pero cuyos resultados formales para la estructuración del derecho son, como luego veremos, semejantes, es la que se desenvuelve cuando la comunidad deviene políticamente omnipotente y hace a un lado a los portadores oficiales y carismáticos de la función judicial, para desempeñar por sí misma el papel de portadora soberana y única de la creación y aplicación del derecho (como ocurrió, verbigracia, en el caso de la democracia helénica). Damos el nombre de aplicación "popular" del derecho (*dinggenossenschaftliche Rechtsfindung*) a esa situación —realizada en la comunidad guerrera germánica y también, en un sentido racional muy diferente, en la romana— que consiste en que la comunidad jurídica de compañeros participa en la aplicación del derecho, si bien no de un modo soberano, ya que sólo puede influir en la propuesta de sentencia presentada por los depositarios carismáticos u oficiales de la sabiduría jurídica, aceptándola o rechazándola o, por último, recurriendo a medios especiales, como la impugnación. No es decisivo para la existencia de este tipo de justicia que la asamblea asista en la aplicación del derecho. La encontramos también, por ejemplo, entre los negros de Togo y entre los rusos en la época de la primera redacción precristiana de la *Russkaya Pravda*. En ambos casos hay un reducido número de sentenciadores (doce entre los rusos) que corresponde al "colegio de escabinos". Entre los negros de Togo, el jurado está formado por los más ancianos del clan o de la localidad, y éste parece haber sido el antecedente de un gremio de juzgadores. En la *Russkaya Pravda* no hay, según dijimos antes, una participación del príncipe; entre los negros de Togo el príncipe preside y la sentencia es obtenida en consulta secreta de éste con los más ancianos. Pero lo que falta en uno y otro caso es la cooperación, en principio con igual derecho, de los "circunstantes", en la aplicación del derecho, manteniendo el carácter carismático de ésta. Sin embargo, parece que, tanto en Africa como en otras partes, tal cosa ocurre de manera ocasional. Donde existe la comunidad jurídica, el carácter formal del derecho y de la aplicación del mismo es ampliamente cuidado, pues la aplicación no depende del arbitrio o de los sentimientos y emociones de aquellos para quienes vale, ya que no pretende "servirlos", sino dominarlos, por lo que aparece como un producto de la revelación de los poseedores de la sabiduría jurídica. Pero esta sabiduría, como todo auténtico poder carismático, tiene que "corroborarse" por su fuerza convincente, lo que da origen a que el sentimiento de "equidad" y la experiencia cotidiana de los miembros de la comunidad jurídica ejerzan indirectamente una influencia bastante eficaz. Pero el derecho en su totalidad es también, en ese caso, formalmente un "derecho de los juristas", pues sin un conocimiento especializado del mismo no es posible darle la forma de la regla racional. Pero en sentido material es, al propio tiempo, "derecho del pueblo". Es muy probable que la aparición de los "apotegmas jurídicos" deba buscarse en la época de la justicia "popular" (*dinggenossenschaftliche Justiz*) que, por lo demás, no ha tenido, en el sentido preciso que damos aquí al vocablo, una difusión universal (es decir, en el sentido de una división de poderes, que puede ser de distinta clase, entre la autoridad carismática y la ratificación de los fallos por la comunidad judicial

y guerrera). Lo regularmente específico de tales proverbios radica en que contienen, al propio tiempo, las normas jurídicas formales y una fundamentación popular e intuitiva de las mismas, como ocurre, por ejemplo, en la frase: "Debes buscar tu fe donde la has puesto" o, más concisamente: "Una mano debe guardar a la otra." Estos proverbios derivan de la popularidad del derecho, motivada por la participación de la comunidad en su aplicación, así como de los conocimientos relativamente grandes que acerca del mismo tienen los profanos, y su formulación es producto de cabezas aisladas, versadas o *dilettanti*, que meditan sobre las máximas en que descansan las decisiones que con más frecuencia se repiten. Esas cabezas son a menudo las de los profetas jurídicos. Los apotegmas en cuestión constituyen preceptos jurídicos fragmentarios, en forma de "lemas".

Nunca ha existido un "derecho" más o menos desarrollado desde el punto de vista formal, es decir, un complejo de máximas conscientes de decisión, sin la colaboración preponderante de los jurisperitos. Conocemos ya las diversas categorías de éstos. Junto a los funcionarios encargados de la función judicial, los *honoratiores* —*Gesetzessprecher*, ragimburgos, escabinos, en algunos casos sacerdotes— forman la capa de "juristas prácticos" que se ocupan de la aplicación del derecho. Al aumentar las exigencias de la vida jurídica en lo que respecta a experiencia y conocimiento especializado del derecho, aparecen, al lado de aquéllos, los consejeros privados y procuradores (prolocutores, abogados) de las partes, formando una nueva categoría de prácticos que a menudo ejercen una honda influencia en la "invención del derecho" y de cuyas condiciones de desenvolvimiento tendremos que hablar todavía. La necesidad, siempre creciente, de conocimientos jurídicos especializados, determina la formación del abogado profesional, del letrado. Estas crecientes pretensiones de experiencia y conocimiento técnico y, con ello, del impulso hacia la racionalización del derecho, derivan casi siempre de la importancia progresiva del tráfico comercial y de los individuos que en el mismo intervienen. Pues de aquí surgen los problemas siempre nuevos cuya solución requiere ineludiblemente una educación técnica especializada, es decir, racional. En esta obra nos interesan especialmente los derroteros y destinos de la *racionalización* del derecho, o sea el desarrollo de sus actuales caracteres "jurídicos" específicos. Según veremos, un derecho puede ser racionalizado en diversas formas, y no necesariamente en la dirección que implica el desplegamiento de sus cualidades propiamente "jurídicas". Pero la dirección en que estas cualidades formales se desenvuelven encuéntrase condicionada directamente por circunstancias que podríamos llamar "intrajurídicas", a saber, la peculiaridad del círculo de personas que pueden influir *profesionalmente* en la formación del derecho y sólo indirectamente por las condiciones económicas y racionales de índole general. En primer término figura el tipo de la "doctrina jurídica", expresión que aquí significa educación o formación escolar de los juristas prácticos.

§ 3. *Las formas de creación de los derechos subjetivos*

Categorías lógicas de las "normas jurídicas". "Derechos de libertad" y "preceptos que otorgan un poder". La "libertad de contratación". El desarrollo de la libertad de contratación. "Contratos relativos al status" y "contratos determinados por el fin". El origen histórico de estos últimos. Diversas significaciones prácticas y límites de la libertad contractual. Libertad de contratación, autonomía y personalidad jurídica de las asociaciones. Libertad y coacción.

La fusión de todas las demás asociaciones que encarnan la "formación del derecho" en un instituto coactivo estatal que pretende ser la fuente "legítima" del mismo, manifiéstase de modo característico en el aspecto formal que el derecho asume al servicio de los intereses de las partes, incluso desde el punto de vista económico. Anteriormente hemos considerado *a priori* que existe un derecho concreto cuando se concede un "complemento" de probabilidad de que no resultarán defraudadas ciertas expectativas en favor de los individuos investidos con "derechos subjetivos" por el "derecho objetivo". En lo que sigue consideraremos *a potiori* la creación de derechos subjetivos como el caso normal que, desde el punto de vista sociológico, se halla enlazado, a través de formas de transición, con aquel otro en que se asegura jurídicamente al individuo una simple probabilidad, como "reflejo" de un "reglamento", por lo cual no tiene, hablando estrictamente, un "derecho subjetivo". Quien se encuentra de hecho en posesión de un poder de disposición sobre una persona o una cosa, obtiene, mediante la garantía jurídica, una nueva y específica seguridad acerca de la subsistencia de ese poder, del mismo modo que aquel a quien se ha prometido algo confía en que la promesa será cumplida. Éstas son en realidad las relaciones más elementales entre el derecho y la economía. Pero no las únicas posibles. Pues el derecho puede funcionar más bien en tal forma o, expresado sociológicamente, la actuación del aparato coactivo puede hallarse estructurada de tal modo por los ordenamientos dotados de vigencia empírica, que el nacimiento de ciertas relaciones económicas: regulación de los poderes económicos de disposición o de las expectativas económicas basadas en convenio, sólo sea posible a través de procedimientos coactivos, creándose al efecto un derecho objetivo racional. Ello supone naturalmente una situación muy peculiar del "derecho", sobre la cual tenemos que decir lo que sigue.

Desde el punto de vista jurídico, el derecho moderno se compone de *preceptos jurídicos*, es decir, de normas abstractas de acuerdo con cuyo contenido una determinada situación de hecho debe producir tales o cuales consecuencias jurídicas. La división más corriente de las normas jurídicas es, como en toda clase de ordenamientos, la que consiste en agruparlas en "imperativas", "prohibitivas" y "permisivas". De estas tres clases de normas surgen los derechos subjetivos en ejercicio de los cuales un individuo puede ordenar, prohibir o permitir a otro un determinado comportamiento. A este poder, jurídicamente limitado y garantizado, respecto a una acción, corresponden, sociológicamente hablando, las siguientes expectativas: 1ª La de que otros observen una determinada conducta. 2ª La de que omitan un determinado proceder; ambas, formas de "exigencia". 3ª La de que no estorben una acción o una

omisión del derechohabiente ("facultades"). Cada derecho subjetivo es una fuente de poder que, de acuerdo con la norma jurídica correspondiente, pertenece, en el caso concreto, a una persona, la cual, en ausencia de tal norma, acaso sería impotente. De aquí que constituya en la vida de la comunidad un manantial de situaciones siempre nuevas. Pero no es esto lo que aquí nos interesa, sino las repercusiones cualitativas en la esfera de disposición del individuo, a través de normas jurídicas de un determinado tipo. En el desarrollo del orden económico son particularmente importantes, tanto en lo que concierne a su forma, como en lo que a su extensión respecta, las expectativas señaladas en tercer lugar, es decir, las "facultades". Tales expectativas comprenden dos tipos de derechos. Por una parte, los llamados "derechos de libertad", o sea el simple aseguramiento (dentro del ámbito de la conducta jurídicamente permitida) contra ciertas clases de molestias provenientes de terceros y también, especialmente, del aparato estatal (libertad de tránsito, de conciencia, de disposición de una cosa que se posee como propietario, etc.). Otros preceptos creadores de "facultades" conceden a los individuos la facultad de regular automáticamente, dentro de ciertos límites y por medio de negocios jurídicos, sus relaciones recíprocas. La amplitud de la "libertad de contratación" depende de la extensión que cada ordenamiento jurídico conceda a ese arbitrio. El volumen de la libertad contractual, es decir, del contenido de los negocios jurídicos garantizado como "válido" por el poder coactivo y, por tanto, la relativa importancia de las normas que autorizan esos "poderes" de disposición dentro de la totalidad de un ordenamiento cualquiera son, naturalmente, en primer término, una función del desarrollo del mercado. Cuando prevalece una economía cerrada, sin cambio, el derecho desempeña, en un grado más alto, la función de limitar exteriormente, por medio de preceptos imperativos o prohibitivos, las situaciones en que los individuos han nacido, se han educado, o se encuentran colocados a consecuencia de acontecimientos que no son puramente económicos, estructurándolos en un complejo de relaciones jurídicas y asignando de este modo a las personas una esfera de libertad "congénita" o determinada por factores de índole extraeconómica. "Libertad", en sentido jurídico, significa tener derechos, actuales y potenciales. Ahora bien, en una comunidad sin mercado, esos derechos no derivan, de manera principal, de los "negocios jurídicos" que los individuos celebran, sino directamente de los preceptos imperativos o prohibitivos del derecho objetivo. Bajo el dominio de un sistema de derecho, el cambio es, por el contrario, un "negocio jurídico": adquisición, cesión, renuncia, cumplimiento de pretensiones jurídicas. Estas posibilidades se diversifican y aumentan cada vez que el mercado se ensancha. Pero la libertad de contratar no es ilimitada en ningún sistema jurídico, en el sentido de que el derecho conceda la garantía de la coacción a cualquier convenio. Lo característico de cada orden jurídico depende más bien de la amplitud que tenga esa concesión. En tal respecto es decisiva, de acuerdo con la estructura económica, la influencia de muy diversos interesados. Cuando el mercado gana en amplitud, tal influjo proviene, principalmente, de los que en él intervienen. Su influencia determina, sobre todo, la índole de los negocios regulados por el derecho a través de normas creadoras de facultades jurídicas.

La situación, normal en la actualidad, de una amplia "libertad de contratación", no siempre ha existido. Y cuando ha existido, no se ha desenvuelto en el ámbito en que ahora predomina, sino más bien en aquellos campos en que ya no subsiste o sólo perdura en forma limitada. Bosquejaremos brevemente las etapas de esta evolución. La esencial peculiaridad material de la vida jurídica moderna, especialmente la privada, es, a diferencia de la antigua, la enorme importancia adquirida por el *negocio* jurídico y, sobre todo, por el *contrato*, como fuente de pretensiones coactivamente garantizadas. Lo anterior es tan característico en la esfera privada, que la forma actual de "socialización" puede designarse precisamente, hasta donde esa esfera alcanza, con el nombre de "contrato". La situación económica legítima del individuo, es decir, la suma de sus derechos legítimamente adquiridos y de sus obligaciones legales, se determina esencialmente, desde el punto de vista jurídico, en parte por adquisiciones hereditarias derivadas de relaciones de derecho familiar y en parte también —directa o indirectamente— a través de los negocios jurídicos que aquél celebra o que son concluidos en su nombre. La adquisición de derechos derivada del derecho sucesorio constituye en la sociedad contemporánea la supervivencia más importante de esa forma de justificación de derechos legítimos que prevalecía absoluta o casi absolutamente en otras épocas —precisamente en la esfera económica. Pues en el ámbito del derecho hereditario tenían y siguen teniendo decisiva importancia un conjunto de situaciones de hecho sobre las cuales la actividad jurídica del individuo no ejerce, al menos en principio, ninguna influencia, sino que más bien representan, en gran parte, el fundamento y supuesto de esa actividad. Podemos mencionar al respecto su pertenencia a un círculo de personas, como miembro de una familia, pertenencia que por regla general se halla condicionada por el "nacimiento", es decir, basada en relaciones naturales reconocidas por el derecho, por lo cual, dentro del orden social y económico, esas relaciones aparecen como una "cualidad" inherente al individuo, es decir, como algo originario de éste, que le corresponde por derecho privado, independientemente de su propia actividad y en virtud de una regulación de tipo consensual u otorgada; no, en cambio, como algo creado intencionalmente por el sujeto a través de actos de socializaciones societarias.*

La oposición es naturalmente relativa, porque las pretensiones hereditarias pueden también ser creadas por medio de un contrato. Además, en el caso de la sucesión testamentaria, el título jurídico de la adquisición no es la pertenencia a un círculo de personas, condicionada por el parentesco, sino una disposición unilateral del testador. Pero los contratos *mortis causa* no son frecuentes en la actualidad y su caso normal de aplicación (único de acuerdo con diversas legislaciones, entre ellas la austriaca) es el del que se celebra entre marido y mujer, por regla general al contraer matrimonio y concomitantemente a la regulación de las relaciones de los contrayentes frente a los bienes, es decir, paralelamente a la entrada en una relación familiar. La mayoría de los testamentos persigue actualmente como fin —además de las liberalidades que el testador considera como deberes sociales— el equilibrio

* Recuérdense los conceptos de acción comunitaria y de acción societaria, paralelos a los de comunidad y sociedad (comunización y socialización). [E.]

entre los intereses de los miembros de la familia frente a ciertas necesidades económicas, condicionadas bien por la forma de composición del patrimonio, bien por relaciones de índole personal. Exceptuando el territorio jurídico anglosajón, la posibilidad de perseguir ese fin se encuentra sumamente restringida todavía por los derechos hereditarios de los parientes próximos. En otro lugar se estudia la amplísima libertad de testar de ciertas legislaciones antiguas y modernas, la gran importancia que por regla general tuvieron antaño los acuerdos contractuales en el ámbito de las relaciones de familia y las causas que motivaron su desaparición. La significación del negocio jurídico —cuyo contenido puede establecerse libremente por las partes— es, en la actualidad, relativamente limitada dentro del derecho familiar y sucesorio. En el sector de las relaciones de derecho público, el volumen de los acuerdos contractuales tiene todavía en la actualidad cierta importancia, al menos desde el punto de vista puramente cuantitativo. El nombramiento de los funcionarios públicos se realiza por medio de contrato, y muchos de los actos importantes de la administración constitucional, por ejemplo, en primer término, la fijación del presupuesto, suponen, si no en la forma, tanto más en cuanto al fondo, un previo acuerdo entre varios órganos independientes del instituto estatal, ninguno de los cuales puede ejercer coacción sobre los otros. Pero los contratos celebrados con los funcionarios públicos no suelen ser vistos como "causa" de las obligaciones legales a que dan nacimiento, a la manera de cualquier contrato de derecho privado, sino como un acto de sumisión al poder administrativo del servicio. Y el acuerdo, libre en realidad, acerca del presupuesto, no suele considerarse como "contrato", ni tampoco como un hecho jurídicamente relevante. La razón jurídica de ello es que la "soberanía" constituye en la actualidad el atributo esencial del instituto estatal, que se considera como una "unidad", mientras que los actos de sus órganos valen como realizados en cumplimiento de un deber. El sector jurídico público en que encontramos una serie de contratos libremente concluidos está representado atualmente por el derecho internacional.

Esta concepción no siempre ha existido y, de hecho, no se aplicaría a las relaciones de las asociaciones políticas del pasado. Es cierto —para emplear el mismo ejemplo— que la designación de los funcionarios públicos, en épocas pretéritas, tampoco, ni con mucho, tenía como "causa" una libre relación contractual, ya que en lo esencial descansaba más bien —como después veremos— en la sumisión del individuo a una autoridad de tipo familiar, enteramente personal. Pero otros actos políticos, como, verbigracia, la obtención de medios destinados al logro de fines públicos, y muchas otras actividades administrativas, no eran, en las circunstancias de asociaciones políticas estamentales, otra cosa sino contratos entre los poderes (príncipes y estamentos) que en virtud de sus derechos subjetivos: privilegios y prerrogativas, aparecían como miembros de la asociación política. Así se les consideraba, además, desde el punto de vista jurídico. El nexo feudal descansa esencialmente en un contrato. Y cuando las recopilaciones del derecho entonces vigentes, como las que contienen las *leges barbarorum* —"codificaciones de leyes", según nuestra terminología—, se dan a sí mismas el nombre de *pactus*, lo hacen de verdad, es decir, que quieren expresar que todo derecho verdaderamente

"nuevo" sólo puede ser creado mediante convenios concluidos entre el poder oficial y la asamblea de los compañeros de la asociación política. A menudo, algunas asociaciones políticas primitivas descansan precisamente, desde el punto de vista de su forma jurídica, en convenios libres celebrados entre varios grupos independientes en lo interior (los llamados "casas" entre los iroqueses). También las "casas de varones" representan primariamente "sociedades" libres pero con intenciones duraderas, a diferencia de las sociedades que se forman ocasionalmente, para una partida de caza o saqueo, y que descansan en convenios libremente concluidos. El convenio libre es igualmente algo originario en el ámbito de la actividad judicial y representa en dicho ámbito el antecedente de todo lo demás. El pacto arbitral derivado de los pactos expiatorios entre los clanes, es decir, la sumisión voluntaria a un fallo o al juicio de Dios, no sólo es la fuente de todo derecho procesal, sino que, como pronto lo veremos, los tipos más antiguos de contratos de derecho privado derivan también en amplia medida de contratos procesales. Además, casi todos los más importantes progresos técnicos del proceso son producto, al menos desde el punto de vista formal, de acuerdos libremente concluidos entre las partes; y la intervención oficial en el procedimiento (a través del *Lord Major* o del pretor) se realiza generalmente en la forma muy peculiar de una coacción tendiente a obligar a las partes a la celebración de ciertos convenios que hacen posible la continuación del proceso. Esta "coacción jurídica para celebrar contratos" era la forma del "préstamo obligatorio" (*Leihezwang*) y ha desempeñado un importantísimo papel en el ámbito del derecho político (feudal).

La significación del "contrato" en el sentido de un convenio libre como fundamento jurídico de ciertas pretensiones y deberes, se halla, pues, muy extendida en las épocas y estadios más lejanos del desarrollo del derecho. Y esto ocurre precisamente en los sectores en que la significación de los convenios libres ha desaparecido o pasado a ocupar un plano secundario: los derechos públicos, procesal, familiar y sucesorio. En cambio, la significación del contrato en la adquisición de bienes económicos, tratándose de fuentes diversas de las familiares y hereditarias, es tanto menor en el pasado cuanto más alejado del presente. La importancia actual del contrato en estos sectores constituye esencialmente un producto del acrecentamiento e intensificación de la socialización del mercado y el uso del dinero. No sólo el aumento de la importancia del contrato de derecho privado representa la faceta jurídica de la "comunidad de mercado", pues el contrato proyectado a través de ésta es radicalmente diverso del contrato originario que en otras épocas desempeñara un papel tan importante en el ámbito del derecho público y en la esfera del derecho familiar. Atendiendo a esta honda transformación general de la libre convención, daremos a los tipos primitivos de contratación el nombre de contratos relativos al *status*, para distinguirlos de los que se refieren al tráfico de bienes, es decir, a la comunidad de mercado, reservando para estos últimos el nombre de "contratos determinados por su fin". La diferencia entre unos y otros se manifiesta de este modo: los contratos primitivos, a través de los cuales se da nacimiento, verbigracia, a las asociaciones, políticas o de otro tipo, permanentes o temporales, o a relaciones de familia, implican

una transformación de la calificación jurídica total, la posición universal y del *habitus* social de las personas. Para producir tales efectos, estos contratos tienen originariamente y sin excepción un cariz mágico directo, o implican la realización de ciertos actos de significación mágica, conservando durante largo tiempo en su simbolismo las huellas de ese carácter. La mayoría de dichos contratos (citados y a manera de ejemplo), son contratos de "confraternidad". Alguien debe convertirse en hijo, padre, mujer, hermano, señor, esclavo, compañero de clan, compañero de lucha, patrono, cliente, miembro del séquito, vasallo, súbdito, amigo, bajo la amplísima denominación general de compañero (*Genosse*). "Fraternizar" de este modo con otro no significa hacerse recíprocamente útiles para fines concretos o prestaciones determinadas, ni tampoco establecer la expectativa mutua de un comportamiento total cualificado por un determinado sentido, sino "volverse" cualitativamente otra cosa ya que de lo contrario ese nuevo comportamiento no sería posible. Los que participan del contrato confraternal tienen que permitir que en ellos entre un "nuevo espíritu". La sangre o la saliva deben mezclarse y ser bebidas —símbolo relativamente tardío— o bien, hay que realizar, gracias al empleo de medios mágicos equivalentes, el proceso animista de la creación de un nuevo espíritu. El pensamiento mágicamente orientado no puede admitir otra garantía de que las partes ajusten realmente su conducta recíproca al sentido de la hermandad. O, al menos —lo que ocurre al fortalecerse la representación de las divinidades en perjuicio de la creencia animista— cada participante debe colocarse bajo la protección de un poder "sobrenatural", capaz de castigar cualquier acto contrario a los fines confraternales. El primitivo abandono a los espíritus malignos, como consecuencia del perjurio, asume más tarde el carácter de una invocación a la ira divina. Por esto el juramento se convierte en una de las formas más universales de los contratos de hermandad. Pero no sólo de éstos. Pues, técnicamente, resulta también adecuado —en oposición a las genuinas formas mágicas de la fraternización— para servir como garantía de los contratos no referente al *status*, es decir, de aquellos convenios que tienen solamente como fin la producción de prestaciones o resultados concretos, generalmente económicos, pero que no modifican en modo alguno el *status* de los contratantes. El trueque, por ejemplo, no da origen a una nueva cualidad "fraternal" de compañerismo. Originariamente, sin embargo, su carácter es diverso. Entre los miembros de comunidades económicas o políticas, el cambio, arquetipo de todos los contratos que no se refiere al *status*, constituye en un principio un fenómeno reiterativo típicamente regulado, que se manifiesta únicamente en un terreno no económico, como trueque de mujeres entre clanes exogámicos, por lo cual los miembros de éstos aparecen en una doble situación peculiarísima, en parte como compañeros y en parte como extraños. En el caso de la exogamia, este trueque aparece, al propio tiempo, como un acto de "hermandad"; pues aun cuando la mujer suele ser vista como objeto, por regla general existe también la idea de que se requiere mágicamente una cierta modificación de su *status*. Esta peculiar situación doble que la regulación de la exogamia crea en las relaciones recíprocas de los clanes a que abarca, podría explicar el tan discutido hecho de que la celebración del matrimonio con la mujer principal carezca muchas

veces de forma, en tanto que el que se celebra con las secundarias se encuentra sujeto a formalidades rigurosas. La situación de la primera mujer, situación principal y preexogámica, pudo nacer sin necesidad de formas, porque antes de la exogamia el trueque no tenía nada que ver con los procesos de confraternidad. Ello no obstante, nos parece plausible la tesis de que lo que determinó las formas rígidas de contratación fue la necesidad de asegurar económicamente a las otras mujeres, frente a la sólida situación de la mujer principal. El trueque económico no sólo se realiza con los individuos que no pertenecen a la misma casa, sino fundamentalmente con los extraños, es decir, con los que no forman parte del mismo clan ni se encuentran ligados al que cambia por vínculos de confraternidad. Se trata, pues, de un trueque "hacia afuera", es decir, de un trueque celebrado con extraños. Por esto la forma ya discutida del trueque "mudo" carece de todo formalismo mágico, y sólo paulatinamente va siendo colocado bajo la protección sagrada en forma de un derecho del mercado, lo que sólo puede ocurrir de acuerdo con formas reglamentadas cuando al lado de la magia aparece la representación de los dioses, pues con aquélla sólo era posible garantizar directamente los contratos relativos al *status*. Pero también ocurrió que el trueque se colocó bajo la garantía de estos últimos, lo que se lograba mediante actos especiales de fraternización u otros equivalentes. En general, esto solamente ocurría tratándose de bienes raíces de cuya peculiar situación pronto hablaremos. Lo normal era, sin embargo, la falta de garantía, relativa al menos en el caso del trueque y, sobre todo, la ausencia de cualquier representación sobre la posibilidad de adquirir una "obligación", si ésta no derivaba de una confraternización universal, artificial o establecida por la naturaleza. Esto determinaba que en un principio el trueque produjera exclusivamente sus efectos por la entrega de la posesión de los bienes cambiados. Frente al ladrón, la posesión se halla protegida por medio de las pretensiones de expiación y venganza. Por lo tanto, la protección jurídica de que goza el trueque no es, pues, protección de "obligaciones", sino protección de la posesión. Pues la obligación posterior de constituir una garantía sólo es protegida originariamente de un modo indirecto (en forma de una acción *ex delicto* contra el vendedor no propietario).

Una auténtica construcción jurídica de carácter formalista sólo aparece, en el caso del trueque, al desarrollarse la función monetaria de ciertos bienes, especialmente metales, lo que da origen a la compraventa. Esto no sólo ocurre al aparecer el dinero cartal o el estatal, sino también, como lo revela especialmente el derecho romano, sobre la base de los medios ponderales de pago. Los negocios *per aes et libram* son una de las dos formas originarias del negocio jurídico en el viejo derecho civil romano. Esta forma de la compra al contado desempeñó en la evolución de las ciudades romanas funciones universales relativamente a las diversas especies de negocios jurídicos privados, ya tuvieran un contenido familiar, sucesorio o simplemente de cambio. Frente a los contratos de confraternización y otros pactos orientados hacia cualidades universales del *status* social de la persona, o hacia la inclusión de ésta en una asociación capaz de abarcar su personalidad total, contratos que suponen estados de ánimo específicos y producen derechos y obligaciones de carácter

universal, aparece el contrato pecuniario, arquetipo de la contratación coactiva, como un acuerdo abstracto, limitado y determinado cuantitativamente, sin significación cualitativa alguna y, por regla general, condicionado en forma puramente económica. Como contrato coactivo, desprovisto de significación ética, el pecuniario es un medio eficaz de eliminación del carácter mágico o sacramental de los actos jurídicos, es decir, un medio de secularización jurídica. Así ocurrió con el matrimonio civil romano bajo la forma de la *coemptio*, frente a la *confarreatio* sacramental. El contrato no era el único medio idóneo para ese fin, pero sí el más eficaz. Como negocio específicamente al contado y que, originariamente al menos, no encierra ningún elemento promisorio que trascienda del acto y se proyecte sobre el futuro, es de índole netamente conservadora. Pues daba origen a una posesión segura y garantizaba el bien adquirido, aun cuando en un principio no ofreciera ninguna garantía en relación con el cumplimiento de simples promesas. El pensamiento de una obligación nacida de contrato es ajeno a los derechos primitivos. Las obligaciones referidas a prestaciones y pretensiones jurídicas existían en una sola forma, a saber, como exigencias *ex delicto*. La pretensión del agraviado se hallaba claramente determinada por la práctica del procedimiento expiatorio y la tradición anexa a éste. La deuda expiatoria establecida por el juez es la deuda auténtica más antigua y de ella provienen todas las demás relaciones de deuda. A la inversa, todas las pretensiones que se podrían hacer valer en juicio eran también de índole debitoria. En los casos de disputas entre miembros de diferentes clanes no existió en un principio un proceso formal referido a la restitución de cosas. Toda acción se basaba necesariamente en la afirmación de que el acusado había cometido personalmente un acto expiable en contra del actor. Por esta razón no podían existir en aquel entonces acciones de índole contractual ni reivindicatoria, ni tampoco las surgidas del *status*. Determinar si un individuo tenía derecho para considerarse como miembro de una comunidad doméstica, de un clan o de una asociación política, era asunto interno de la misma agrupación. Pero precisamente en este respecto cambiaron las circunstancias. Pues entre las normas fundamentales de toda clase de hermandad o comunidad piadosa, estaba la de que el hermano no podía llevar al hermano ante el juez o declarar en su contra, estableciéndose el mismo principio en relación con el miembro del clan frente a los demás miembros del mismo, el agremiado frente al agremiado, el patrono frente al cliente y éste frente a aquél. Del mismo modo, tampoco la venganza de la sangre era posible entre ellos. Vengar los delitos cometidos por unos contra otros era misión de los espíritus y dioses, del poder sacerdotal de execración, del poder dominical, o de la asociación misma (por medio del linchamiento). Pero cuando la asociación política se constituye en comunidad militar y la aptitud para las armas y el derecho político se hicieron depender del nacimiento o de matrimonios reconocidos por la misma asociación como plenamente válidos, por lo cual los no libres y los de condición inferior carecen del derecho militar y del de participar del botín de guerra, se hizo necesario establecer un recurso jurídico que permitiese definir el *status* de una persona en aquellos casos en que era discutido. En conexión con esto encontramos la aparición de las acciones referidas a la propiedad territorial. La

facultad de disposición sobre ciertas áreas de terreno aprovechable empezó a constituir uno de los fundamentos más importantes de toda agrupación, conforme aumentaba la escasez de medios de vida. Lo anterior puede decirse tanto de la asociación política como de la comunidad doméstica. La participación en la asociación, con plena capacidad jurídica, confería el derecho de participar también de la propiedad de la tierra y, a la inversa, únicamente el propietario de tierra era miembro de la asociación en plenitud de sus derechos. Las disputas entre las asociaciones, relativas a la propiedad del suelo, tenían que producir, de acuerdo con esto, efectos reivindicatorios: la asociación vencedora recibe la tierra disputada. Al intensificarse la apropiación individual del suelo la asociación no es ya la acusadora, sino que aparece como acusador un miembro de ésta que dirige su acusación contra otro. En tal hipótesis, cada uno de ellos afirmaba tener la propiedad en su carácter de miembro de la asociación. El bien disputado debía atribuirse, mediante un proceso, a uno de los contendientes, como base de su existencia político-social. Pues sólo uno de ellos podía tener tal derecho, así como cada individuo había de ser necesariamente miembro de la asociación o extraño a ella, libre o no libre. En las asociaciones militares, como en la antigua *polis*, la contienda sobre el *fundus* o *kleros* tenía que asumir esta forma de un proceso doble, en el cual no se perseguía a una de las partes como autora de la *injuria*, procurando demostrar su culpabilidad, sino que ambos contendientes, eludiendo esa cuestión, estaban obligados a ostentarse como titulares del derecho discutido, so pena de perder la causa. Y en cuanto se trató de determinar el derecho de pertenencia a la comunidad, el esquema de la acción penal —*ex delicto*— resultó inaplicable. Un fundo no podía ser robado y ello no sólo por razones de orden natural, sino porque no era posible robar a nadie su calidad de miembro de la asociación. De aquí que, tratándose de cuestiones sobre el *status* o la propiedad raíz, apareciera, al lado de la acción unilateral *ex delicto*, la acción bilateral, la *diadikasia* helénica o la *vindicatio* romana, que imponían al demandado el deber de contrademandar al actor. En cuestiones concernientes al *status*, entre las que quedaba comprendida la relativa al derecho sobre la "pertenencia", tiene su origen la distinción entre pretensiones jurídicas reales y personales. Esta distinción fue producto de una larga evolución y sólo quedó establecida al desintegrarse la vieja asociación personal y, sobre todo, el dominio riguroso del clan sobre la propiedad raíz. Tal cosa ocurrió aproximadamente en el estadio del desarrollo de la comunidad de mercado y del derecho sobre la pertenencia, o al iniciarse la etapa de la organización de la propiedad. El pensamiento jurídico primitivo conocía dos situaciones fundamentales de hecho, en vez de esa oposición: *1)* por nacimiento o crianza en la casa de X, por matrimonio o adopción, hermandad, habilitación para las armas, iniciación, soy miembro de la asociación y, en tal virtud, tengo derecho a utilizar el bien Z; *2)* X, miembro de la asociación Y, ha cometido en contra mía (*A*), o en contra de un miembro de mi asociación (*B*), la ofensa *C* (en lenguaje árabe no se dice: la sangre de A ha sido derramada, sino nuestra sangre, la sangre de nuestro clan ha sido derramada); en consecuencia, *X* y los miembros de su asociación se han hecho acreedores a una expiación que deben imponerle los compañeros de A. De la primera situación

surgieron, al intensificarse la apropiación individual, las acciones reales (especialmente sucesorias y reinvindicatorias) contra terceros. De la segunda surgió la acción personal contra el sujeto que había prometido, en favor y sólo en favor del derechohabiente, una prestación determinada. La claridad del hecho originario y la uniformidad del desarrollo que del mismo arranca, resultan alterados a consecuencia del dualismo de las relaciones jurídicas de los clanes y en el interior de éstos. Vimos ya cómo entre los miembros de un mismo clan no existe la venganza y, por ende, no hay contiendas jurídicas, sino simple solución de las dificultades por los más ancianos y boicot contra los que resisten. En este caso faltan todas las formalidades mágico-jurídicas del procedimiento; el arreglo interno de los conflictos era en el clan una cuestión de orden administrativo. El proceso jurídico y la pretensión amparada por él, sólo existía entre clanes diversos y sus miembros, cuando pertenecían a una misma asociación política. Al desintegrarse el clan en favor de la coexistencia de comunidades domésticas, comunidades locales y asociación política, se planteó la cuestión de determinar hasta qué punto debía el proceso jurídico de la asociación política extenderse a las relaciones entre los miembros de un mismo clan o de una misma casa. En este caso las pretensiones individuales sobre el suelo, entre miembros de un mismo grupo, empezaron a ser objeto de contiendas ante el "juez". Esto ocurrió primeramente en la forma, ya mencionada, de la *vindicatio*. Pero, por otra parte, el poder político podía asumir también carácter patriarcal, y los métodos de solución de los conflictos eran entonces, en forma más o menos general, del mismo tipo que los puramente administrativos, reservados en un principio a la resolución de dificultades internas de cada grupo. Este tipo podía determinar así el procedimiento jurídico de la misma asociación política. De esta suerte podía volverse incierta con frecuencia la clara tipificación primitiva de las dos categorías de pretensiones jurídicas, tanto en la antigua como en la nueva forma. En este lugar no nos ocuparemos en la estructuración técnica de la diferencia entre esas dos categorías. En vez de ello, volveremos sobre la cuestión concerniente a la forma en que, partiendo de la responsabilidad personal en caso de delito, se desarrollan las obligaciones contractuales, y aparece el concepto de deuda contractual, como una de las consecuencias de la noción de culpa delictuosa que servía de base a la acción. El *trait d'union* fue la responsabilidad por la deuda expiatoria establecida o reconocida en el proceso.

Uno de los primeros casos típicos en que llegó a convertirse en una necesidad económica el reconocimiento de una obligación contractual sujeta a la posibilidad de la coacción fue el de la deuda por mutuo. Precisamente en este caso revélase la lentitud con que fue superada la primitiva situación de la exclusiva responsabilidad personal. Originariamente, el préstamo existía sólo entre "hermanos", concebido como forma de ayuda en caso de necesidad, y no daba lugar al pago de intereses. De aquí que, lo mismo que ocurría entre hermanos, es decir, entre miembros del clan y de la hermandad, no hubiese ninguna acción que pudiese ser ejercitada por los miembros de una relación de clientela entre sí o cualesquiera otros individuos ligados por relaciones de piedad. El préstamo hecho a persona extraña a la asociación confraternal no debía ser necesariamente gratuito. Pero originariamente, bajo el dominio de

la responsabilidad personal, no se hallaba garantizado por ninguna acción. El acreedor defraudado no tenía a su disposición sino procedimientos de orden mágico, que en parte aparecen ante nosotros como algo grotesco, cuyos vestigios perduraron largo tiempo. En China, el prestamista amenazaba con suicidarse y, eventualmente, cumplía su amenaza, alentado por la esperanza de que ya muerto perseguiría a su deudor. En la India colocábase el acreedor frente a la casa del deudor y dejaba de comer o se ahorcaba allí mismo, ya que de este modo engendraba a cargo de su clan la obligación de la venganza. Y si el acreedor era brahmán, el deudor debía ser juzgado como asesino de éste. La falta de probidad a que aluden las Doce Tablas y, posteriormente, la infamia, tratándose de faltas graves contra la *fides*, eran en Roma un vestigio del boicot social que, a falta de una coacción jurídica, se dejaba sentir sobre aquellos que no procedían con lealtad y buena fe. El desarrollo de un derecho de obligaciones unitario tiene indudablemente conexiones con la acción *ex delicto*. Así, por ejemplo, la responsabilidad solidaria de los miembros del clan o de la comunidad doméstica, relativamente a los contratos concluidos por algunos de ellos, deriva en un principio de la responsabilidad común *ex delicto* del grupo. Pero el desenvolvimiento de las obligaciones contractuales cuya observancia se podía reclamar por medio de una acción, siguió posteriormente, al menos en lo general, un camino propio. La aparición del dinero en la vida económica desempeñó con frecuencia el papel decisivo de *nexum*. El contrato debitorio *per aes et libram* y la *stipulatio*, contrato debitorio realizado mediante la entrega simbólica de la prenda, formas contractuales primitivas del *jus civile* romano, eran, al propio tiempo, contratos en que intervenía el dinero. En mi concepto, lo anterior vale cuando menos para la *stipulatio*. Ninguna de las dos formas oculta su conexión con el estadio precontractual del derecho. Ambos eran actos estrictamente formales, de carácter verbal, y sólo podían ser ejecutados personalmente. Por lo demás, su origen es el mismo. Por lo que toca a la *stipulatio*, cabe admitir con Mitteis, atendiendo a la conocida analogía que existe en el desarrollo del derecho germánico, que tal contrato deriva del proceso, fuera de cuyo ámbito sólo desempeñaba en un principio un papel subordinado, ya que esencialmente era aplicado como medio al servicio de convenios accesorios (intercses, etc.). Al lado de la permuta, el contrato de expiación, sobre el que se apoya el proceso, se halla orientado también hacia el contrato coactivo, ya que es un pacto entre enemigos y no un pacto de fraternidad, y exige una precisa formulación del punto controvertido y, sobre todo, de la cuestión sujeta a prueba. Mientras más rigurosas eran las formas que asumía el proceso, mayores resultaban las oportunidades para el desenvolvimiento de negocios jurídicos productores de obligaciones contractuales. En este respecto hay que mencionar, en primer término, la garantía constituida por una de las partes frente al adversario. El proceso, cuya finalidad consistía en evitar la autodefensa, comenzaba en muchos sistemas jurídicos precisamente con actos de autoayuda. El acusador arrastra al acusado hasta el tribunal y no lo suelta hasta que garantiza que no pretenderá sustraerse al castigo, si el juez le declara culpable. La autodefensa dirigíase siempre contra la persona del adversario, pues la acusación se basaba primitivamente no sólo en la afirmación de una conducta objetiva-

mente antijurídica, sino, lo que se consideraba equivalente, en la de un delito del acusado contra el acusador, delito por el cual tenía aquél que responder con su persona. La seguridad que el acusado debía ofrecer para que no se le molestara hasta la emisión del fallo, consistía en la presentación de un fiador (*sponsor*) o en la entrega de una prenda. Ambas instituciones jurídicas aparecen primeramente en el proceso como negocios jurídicos de tipo coercible. Posteriormente se permitió que el mismo demandado respondiera del cumplimiento de la sentencia, en vez de ofrecer como fiador a un tercero. Esto se entendía jurídicamente del siguiente modo: el demandado era visto como fiador de sí mismo, así como la más antigua forma del contrato libre de trabajo consistía en una autoventa o esclavitud sujeta a término, en vez de la venta normal realizada por el señor o el padre de familia. Las más antiguas obligaciones debitorias representan el traslado de actos procesales a la vida jurídica extraprocesal. La constitución de la prenda y de rehén eran asimismo, en el derecho germánico, los medios más antiguos de contraer deudas, no sólo desde el punto de vista económico, sino incluso desde el ángulo visual del formalismo jurídico. La fianza, de la cual derivó la autofianza, tuvo sin duda su antecedente, tanto en el derecho germánico como en el romano, en la idea de la responsabilidad personal solidaria de los clanes y los miembros de la comunidad doméstica. La prenda, segunda forma de garantía de obligaciones a término, era en un principio, en ambos derechos, prenda cogida (prenda de ejecución) o prenda constituida para evitar la acción personal y la ejecución. Consecuentemente, no representa, como en la actualidad, una seguridad en favor de una pretensión especial existente al lado de ella. La constitución de la prenda implica más bien la facultad de usar aquellos bienes cuya posesión es jurídica mientras la deuda principal no ha sido cumplida, pero deja de serlo después del cumplimiento oportuno, constituyendo, en la última hipótesis, un delito contra el primitivo deudor. Por esto se inserta con relativa facilidad en el esquema de los más antiguos motivos de acción, tan familiar al pensamiento jurídico, a saber, el ataque real a la persona o a sus posesiones. El tan universalmente difundido negocio jurídico de la condicionada autoventa en la servidumbre por deudas se apoya también parcialmente y de un modo directo en la forma de una posible ejecución, y en parte sobre la situación de rehén derivada del proceso. El cuerpo del deudor era en este caso prenda del acreedor y se convertía en objeto de posesión jurídica si la deuda no era pagada. Como la responsabilidad expiatoria derivada de actos que reclamaban venganza, la responsabilidad debitoria nacida de contrato no era en un principio referida al patrimonio, en el sentido actual, sino responsabilidad del deudor con su persona física, y sólo con ésta. Originariamente no existía ninguna intervención en los bienes del deudor. En caso de falta de pago, el acreedor sólo contaba con la persona del deudor. Matábale o le retenía en calidad de rehén, le convertía en siervo o lo vendía como esclavo. Las Doce Tablas dejaban a ciertos acreedores en libertad para despedazar al deudor y, algunas veces, aquél se instalaba en la casa del moroso y éste tenía que servirlo, en lo cual encontramos el tránsito de la responsabilidad personal a la patrimonial. Esta última se impuso muy lentamente, y la responsabilidad personal por insolvencia no desapareció en Roma sino durante la lucha de

estamentos y entre nosotros hasta el siglo XIX. Los más antiguos contratos puramente obligatorios, el *nexum* y la *stipulatio*, *wadiatio* de los germanos, implicaban la espontánea sumisión a una prestación patrimonial prometida para el futuro, a fin de escapar a la inmediata responsabilidad personal. Si la prestación no era realizada, ello traía como consecuencia, en un principio, un nuevo secuestro de la persona del deudor.

Todos los contratos primitivos tenían por objeto un cambio de posesiones. Por esta razón los negocios jurídicos que representaban realmente viejas formas de la responsabilidad por deudas, es decir, de la responsabilidad personal pecuniaria, estrictamente formalista, enlazábanse siempre, de manera simbólica, a una trasmisión formal de la posesión. Varios de estos símbolos fundábanse indudablemente en representaciones mágicas. Pero durante largo tiempo no hubo para el pensamiento jurídico hechos invisibles productores de obligaciones, como la mera promesa de deuda, sino únicamente delitos que podían consistir en un ataque a los dioses, al cuerpo, a la vida, o al hecho tangible de la posesión. Para ser jurídicamente relevante, el contrato había de contener, normalmente, una disposición sobre la posesión de bienes corpóreos o, al menos, debía ser susceptible de semejante interpretación. Cuando sucedía esto último, podía tener, en el curso de su desarrollo, los más diversos contenidos. Sólo las operaciones al contado, a las que no era posible revestir con aquella forma, tuvieron al principio eficacia jurídica o por lo menos en la medida que se adelantaba una parte de la prestación total, lo que excluía la posibilidad de un cambio de intención del promitente. De aquí resultó para muchos sistemas de derecho el principio primitivo de que sólo los contratos onerosos pueden ligar permanentemente. La influencia de esta representación fue tan profunda, que todavía a fines de la Edad Media (siglo XV, oficialmente hasta Enrique VIII), la doctrina inglesa de la *consideration* se basa en esta necesidad: cuando era afectado un pago (*consideration*), incluso aparente, el contrato podía tener casi cualquier contenido no contrario al derecho. Y era válido aun cuando no hubiera, fuera de ese supuesto, un esquema jurídico al que pudiese corresponder. Los tan discutidos principios de las Doce Tablas sobre los negocios mancipatorios representaban una sanción, mucho más primitiva, de la libertad material de disposición, y con menos posibilidad de desarrollo, pero en el fondo inspirada por el mismo supuesto formal.

Además de los esquemas derivados del desarrollo de los negocios pecuniarios formales y de las fianzas procesales, las necesidades de la vida jurídica utilizaron una tercera posibilidad: el contrato coactivo. La coacción como garantía jurídica representó el desarrollo artificial de nuevas acciones contractuales, partiendo de acciones *ex delicto*. Tal cosa ocurría aún en plena Edad Media, incluso en un derecho tan evolucionado como el inglés. La racionalización económica del derecho fomentó la idea de que la responsabilidad expiatoria no era tanto apaciguamiento de la sed de venganza como compensación del daño. El incumplimiento de un contrato podía ser calificado también como daño que debe ser expiado. Desde el siglo XIII, la práctica y la jurisprudencia calificaron como *trespass* en Inglaterra el incumplimiento de un número cada vez mayor de contratos, y crearon una protección jurídica

en favor de aquéllos (por medio del *writ of assumpsit*) de modo semejante a como, en una forma por cierto completamente distinta desde el punto de vista técnico, la práctica jurídica de los pretores romanos, primeramente por interpretación de ciertas acciones dilatorias y gracias más tarde al concepto del *dolus*, extendió la protección jurídica a un campo más amplio que el primitivo.

Con la creación del crédito de origen contractual provisto de acción, de contenido diverso y más o menos libre, no es posible satisfacer todavía las exigencias de un tráfico de los negocios muy desarrollado. Toda explotación racionalizada exige especialmente la posibilidad de adquirir, por medio de representantes —permanentes o nombrados para un caso especial— derechos de origen contractual y obligaciones de igual procedencia. Y un tráfico desarrollado reclama, además, la trasmisibilidad de las pretensiones jurídicas con suficientes seguridades para el adquirente, de tal manera que pueda ahorrarse la necesidad de comprobar que los derechos del cedente son legítimos. La discusión acerca de la forma en que se han desarrollado las instituciones jurídicas indispensables a los capitalistas modernos aparece en otro lugar de la colección (A. Leist, sección IV). Aquí nos referimos solamente a las prácticas del más remoto pasado. El derecho romano, en oposición al griego, que admitía la representación directa en los negocios jurídicos, hizo casi imposible tal institución en los casos de trasmisión de obligaciones. Es cierto que esta situación jurídica que correspondía al formalismo de la acción del derecho civil, era posible por empleo de esclavos en las explotaciones propiamente capitalistas, ya que, relativamente a éstas, en la práctica, se admitía en gran medida la representación. Debido al carácter estrictamente político de la relación debitoria, los derechos romanos antiguo y germánico no conocieron la cesión de créditos. El derecho romano creó posteriormente, por medio de la representación indirecta, un sucedáneo y llegó, por fin, a la creación de un derecho de cesión, cuya idoneidad para la vida de los negocios propiamente dicha resultó nuevamente destruida por tendencias ético-materiales de la ulterior legislación imperial. Una necesidad práctica suficientemente grande en relación con la cesión de créditos, no existió de hecho hasta últimas fechas, y eso tratándose de los créditos que eran objeto de operaciones mercantiles regulares o servían directamente a la finalidad de trasmitir ciertos créditos a terceros. Para satisfacer estas necesidades se creó la comercialización por medio de los documentos a la orden y al portador, que funcionan tanto para la cesión de créditos, especialmente pecuniarios, como para la de poderes de disposición sobre bienes mercantiles y participación en empresas. Estas instituciones eran totalmente desconocidas para el derecho romano. Es todavía incierto si, como Goldschmidt lo acepta, algunos de los documentos helenísticos, o bien como Köhler cree, los babilonios que se remontan hasta la época de Hammurabi, y en los que se habla del portador, eran auténticos documentos al portador. De todos modos, es indudable que hacían posible el pago a y por terceros en forma que el derecho romano oficial sólo indirectamente permitía. El derecho romano clásico no conoció la facultad dispositiva por medio de documentos, a no ser que se califique como tal contrato literal la contabilización bancaria. En los derechos helenístico y romano tardío, la obligación de registro

impuesta por el estado, que en un principio servía esencialmente para fines fiscales, desarrolló la vieja técnica documental del Oriente en el sentido de la obligación de registro en ciertos negocios y la aparición de algo parecido a los valores. La técnica de los documentos fue aplicada, por intereses de publicidad, en las ciudades helénicas y helenísticas a través de dos instituciones desconocidas para los romanos: secretarios judiciales y notarios. La institución de los notarios pasó de la parte oriental del Imperio a la parte occidental. Pero sólo la práctica documental de la época posterior a la romana provocó desde el siglo VII, en Occidente, un desarrollo ulterior de la práctica documental romana de los últimos tiempos, que probablemente se vio fomentada por la fuerte inmigración de comerciantes orientales, especialmente sirios. En su carácter de portador jurídico, como título a la orden o al portador, el documento se desarrolló entonces con rapidez inusitada, precisamente en una época cuyo tráfico comercial, comparado con el de la Antigüedad clásica, nos parece extraordinariamente limitado. Así, pues, también aquí la técnica jurídica parece haber seguido su propio camino. Lo decisivo en el caso que señalamos fue que, al desaparecer la unidad del derecho, los interesados de los centros del tráfico, y sus notarios, técnicamente preparados, determinaron el desarrollo del procedimiento, debiendo advertirse que el notariado subsistió como el único portador de la tradición jurídica mercantil de la Antigüedad y ejerció como tal su actividad creadora. Pero las formas irracionales del derecho germánico favorecieron, como dijimos antes, el desenvolvimiento de la técnica documental. De acuerdo con la concepción popular, el documento representaba una especie de fetiche, cuya entrega formal, originariamente ante testigos, provocaba efectos jurídicos específicos, lo mismo que otros símbolos semimágicos: la lanza y la *Vestuja* del derecho germánico o el *Barkoun* del babilónico, que corresponde al segundo de aquellos símbolos. El acto simbólico de la tradición no se realizaba primitivamente mediante la entrega del documento escrito, sino entregando el pergamino sobre el cual se redactaba posteriormente el protocolo. Mientras que el derecho italiano fomentó intensamente la prueba documental desde principios de la Edad Media, a consecuencia de la acción concurrente del simbolismo jurídico germánico y de la práctica notarial, el derecho inglés la conoció mucho más tarde, y el sello desempeñó en Inglaterra el papel decisivo, como creador de derechos. Pero el desarrollo de los títulos de crédito del derecho mercantil moderno se realizó esencialmente durante el medievo, bajo la influencia árabe, a consecuencia de necesidades comerciales y administrativas. El antiguo comercio romano tuvo que vivir sin el auxilio de estos importantes medios técnicos que, en la actualidad, nos parecen indispensables.

Por último, la situación fundamental existente en la actualidad, o sea el hecho de que cualquier contenido de un contrato crea derechos entre las partes mientras no choque contra los límites de la libertad de contratación, exigiéndose formas especiales sólo cuando lo demandan razones de conveniencia y, sobre todo, la posibilidad de probar inequívocamente la existencia de los derechos en obsequio de la seguridad jurídica, no se alcanzó sino en una época tardía; en Roma, gracias a la internacionalización paulatina del derecho; en la época moderna por la influencia de la doctrina del derecho común

y las necesidades del comercio. Y si a pesar de esta libertad de contratación casi general en nuestros días, la legislación moderna no se satisface con la determinación de que en principio es posible establecer válidamente limitaciones, sean las que fueren, sino que regula, mediante toda clase de preceptos facultativos (permisión), tipos aislados de convenios, de tal manera que las consecuencias legales se produzcan ahí donde las partes no establezcan algo diverso (derecho dispositivo), ello obedece primordialmente, en lo general, a meras consideraciones de conveniencia: las partes no siempre piensan en regular expresamente todos los puntos que pueden tener relevancia jurídica y, además, es una exigencia de comodidad el hecho de poder acogerse a tipos experimentados y conocidos por todo el mundo. Sin ellos, el comercio moderno apenas sería posible. Pero con esto no se agota la importancia de las normas facultativas (autorizadoras, permisivas), y de la libertad contractual. La última puede desempeñar un papel más importante todavía.

El ordenamiento por medio de normas permisivas —y esto es lo que va a ocuparnos ahora— rebasa necesaria y fundamentalmente, en ciertos casos, la esfera de la simple limitación de los sectores recíprocos de la libertad individual. Pues los negocios jurídicos permitidos por la ley implican, por regla general, la autorización a las partes de ligar también a terceros. Casi todo negocio jurídico entre dos personas influye, por regla general, en cierta medida y sentido sobre las relaciones de éstas con un número indefinido de terceros, en cuanto modifica la forma de distribución de los poderes de disposición jurídicamente garantizados. Pero esto ocurre siempre de distintos modos. Como el negocio jurídico sólo crea derechos y obligaciones entre aquellos que lo celebran, parece de pronto que no ocurre lo que antes decíamos, ya que lo que parece es que únicamente se garantiza jurídicamente la probabilidad de que se cumpla lo prometido. En cuanto se trata de transmitir la posesión de una mano a otra, el interés de los terceros parece poco afectado por el hecho de que cambia de posesión un objeto que también anteriormente debía ser respetado por ellos. En realidad, esta no afectación de los intereses de los terceros es siempre relativa. Así, por ejemplo, los intereses del acreedor de cualquier persona que contrae una deuda resultan afectados por esta nueva carga del deudor, y los de los vecinos de un terreno que se vende se ven afectados también, verbigracia, por las modificaciones que el nuevo propietario, a diferencia del antiguo, se halla o no se halla económicamente en situación de hacer, por lo que toca a la utilización del inmueble. Todos éstos son posibles efectos *reflejos* del derecho subjetivo. Los ordenamientos jurídicos no siempre ignoran estos efectos reflejos, como lo revela, verbigracia, la prohibición establecida en el derecho romano tardío de ceder pretensiones jurídicas a sujetos "más poderosos". Pero también hay casos en los cuales los intereses de los terceros se ven afectados en otra forma específica a consecuencia del ejercicio de la libertad contractual. Cuando, por ejemplo, alguien se vende como "esclavo" o una mujer se coloca, mediante contrato, bajo la "autoridad marital" o se constituye un fideicomiso relativamente a un bien raíz, o un grupo de personas forma "una sociedad por acciones" —los intereses de los terceros resultan en cada caso especial afectados de manera muy distinta y frecuentemente con menor intensidad que en los ejemplos anteriores, pero

siempre en una forma *cualitativamente* diversa de la de aquéllos. Pues en los últimos, en oposición a los primeros, determinadas reglas del comercio jurídico, válidas hasta entonces para ciertos bienes y personas, como, por ejemplo, las que se refieren a la validez de contratos y a la facultad de exigir coactivamente determinados derechos del acreedor sobre tales o cuales objetos patrimoniales, resultan sustituidas, a consecuencia de convenios, por otras normas especiales que obligan jurídicamente, en provecho de los contratantes, incluso a terceros, en cuanto se otorga validez jurídica al libre arbitrio de los contratantes y se concede a éstos determinadas garantías. Todos los negocios futuros —del esclavo, la mujer casada, el poseedor (ahora fiduciario) del bien—, y a veces también los realizados hasta entonces, además de ciertos contratos de las personas que representan a la nueva sociedad, quedan sujetos en lo sucesivo a reglas diversas de las anteriores, o lo que es lo mismo, resultan regulados por un *derecho particular*. La técnica de la expresión jurídica oculta frecuentemente en estos casos la forma de afectación de los intereses de terceros. Que una sociedad por acciones deba tener legalmente, por ejemplo, un cierto capital declarado y bajo ciertas condiciones cautelares pueda "disminuirlo" por acuerdo de la asamblea general, significa prácticamente que un cierto excedente de la posesión común de bienes patrimoniales y derechos, relativamente a las "deudas", tiene que ser declarado de acuerdo con la ley, en favor de los acreedores y de los miembros futuros de la sociedad, como algo existente de manera permanente. Los directores y demás socios que intervienen en el cálculo de las ganancias futuras por repartir se encuentran ligados en tal caso a esa declaración, mediante la amenaza de consecuencias penales, y los beneficios sólo pueden repartirse cuando la suma declarada como "capital" resulta cubierta por aplicación de las reglas sobre valuación o contabilidad (mediante bienes o créditos). Pero los socios que en él intervienen están autorizados (bajo ciertas condiciones cautelares) para revocar esa declaración y, consecuentemente, reducir la garantía de los acreedores y los miembros futuros de la sociedad, o lo que es lo mismo, pueden dividir las ganancias aun cuando el capital inicialmente declarado no esté cubierto. Es claro que gracias a esas normas jurídicas autorizadoras especiales y a otras semejantes, la posibilidad de creación de una "sociedad por acciones" afecta en forma cualitativa muy peculiar los intereses de terceros, es decir, de personas no pertenecientes al grupo de los accionistas, a saber, los acreedores de la sociedad o los posteriores adquirentes de acciones. Ocurre lo mismo tratándose de la limitación de la libertad contractual contra terceros resultante de la esclavitud o, también, de las hipotecas generales que surgen al casarse una mujer y que ésta adquiere, incluso a costa de obligaciones prendarias más antiguas que pesan sobre el patrimonio del marido. Resulta igualmente claro que la forma del influjo sufrido por la situación jurídica de los terceros no se agota en los "efectos reflejos" que en relación con personas distintas de las partes pueden producir casi todos los negocios jurídicos, ya que ese reflejo supone una desviación de las reglas jurídicas en vigor. Aquí no podemos discutir en qué grado esta oposición se halla allanada por formas de transición más o menos elásticas. De todos modos, la "libertad contractual", en el sentido de autorización para celebrar aquellos negocios jurídicos que van más allá de la rela-

ción interna de los contratantes, no sólo de modo reflejo, sino en virtud de un *derecho* —objetivo— *particular* específico, significa algo más que la simple concesión de un "derecho de libertad" en el sentido de un mero permiso para realizar u omitir arbitrariamente tales o cuales actos. Esa libertad sólo se encuentra restringida por un número relativamente corto de disposiciones protectoras de los intereses de terceros.

Por otra parte, el derecho puede negar también validez jurídica a convenios que no parecen afectar directamente los intereses de personas diversas de las partes, o que no encierran reglas particulares frente al derecho normalmente válido, o que, por último, ofrecen aparentemente ventajas a los terceros y no implican ningún prejuicio para ellos. Las causas de semejante restricción de la libertad contractual pueden variar infinitamente. Así, por ejemplo, el derecho romano clásico no sólo desconoció las formas constitutivas de la responsabilidad limitada que afectan directamente los intereses de terceros mediante un derecho particular y anormal (sociedades por acciones y otras instituciones análogas), así como las normas particulares de las sociedades en nombre colectivo (responsabilidad solidaria y patrimonio especial), sino que rechazó también, verbigracia, la posibilidad de la constitución de rentas perpetuas que pudieran ejercer efectos reflejos sobre terceros, como los censos consignativo y enfitéutico (entre particulares al menos, pues la institución del *ager vectigalis* estaba originariamente a disposición de los comunes y sólo posteriormente quedó a disposición de los señores territoriales). Tampoco conoció los documentos a la orden y al portador y, originariamente, no permitía siquiera la cesión de créditos a terceros. Y el derecho específicamente moderno no sólo rechaza, por ejemplo, el reconocimiento de contratos que encierren una sujeción personal en forma de esclavitud, es decir, un derecho particular, sino también, como sucedió hasta hace poco en Alemania, análogamente al derecho romano, todo gravamen perpetuo sobre bienes raíces (permitido actualmente bajo ciertas condiciones). Anatematiza, además, ciertos contratos opuestos a las "buenas costumbres" que no afectan a terceros en forma de derecho particular o de un modo reflejo, y hace de ellos convenios nulos, debiendo advertirse que en la Antigüedad eran considerados como enteramente válidos. Los pactos individuales de carácter sexual relativamente a los cuales existía en el antiguo Egipto una casi completa libertad contractual, son ahora rechazados en beneficio del matrimonio. Lo propio ocurre con la potestad marital y materna, generalmente conocidos en la Antigüedad.

Las causas de estas limitaciones de la libertad de contratación son muy diversas. La falta de ciertas autorizaciones jurídicas puede obedecer al hecho de que el reconocimiento legal de las respectivas instituciones de la técnica del tráfico mercantil no sea una necesidad absoluta en la época de que se trate. Así se explicaría la inexistencia de los documentos a la orden y al portador en la Antigüedad o, para expresarlo con mayor cautela, en el derecho oficial del Imperio romano. Pues en la época antigua no eran totalmente desconocidos ciertos documentos que tenían exteriormente la misma forma, hasta en la vieja Babilonia. Algo análogo puede decirse de la inexistencia de los modernos tipos de sociedades capitalistas, que en la Antigüedad sólo tienen un paralelo en las asociaciones capitalistas estatales, pues, como es bien sabido,

el estado era el centro de gravedad del capitalismo antiguo. Pero el hecho de que una determinada necesidad económica no exista en el pasado no siempre explica la inexistencia de una institución jurídica. Los esquemas racionales de la técnica del tráfico, que el derecho garantizaría, tienen que ser "inventados", en la misma forma en que lo son los instrumentos de la técnica industrial, para poderse poner al servicio de los intereses económicos actuales. De aquí que la específica peculiaridad técnico-jurídica de un sistema de derecho, la índole de las formas mentales con que trabaja, tengan una importancia mucho mayor de la que suele atribuírseles para las probabilidades de que en el ámbito de tal sistema se invente una determinada institución jurídica. Por sí mismas, las situaciones económicas no engendran automáticamente nuevas formas jurídicas, sino que encierran simplemente la probabilidad de que una nueva invención técnico-jurídica se difunda. El hecho de que tantas de nuestras instituciones jurídicas específicamente capitalistas sean de oriundez medieval y no romana —a pesar que desde el punto de vista lógico el derecho romano se hallaba mucho más racionalizado que el de la Edad Media— tiene algunas causas económicas, pero también otras de índole puramente jurídico-técnica. A pesar de su atraso, las formas mentales del derecho medieval occidental procuraron a la vida de los negocios el desarrollo de una gran cantidad de esquemas jurídico-técnicos de enorme utilidad práctica, que el derecho romano desconocía, no obstante la mayor racionalización lógica e "institucional" del mismo. Nos referimos, por ejemplo, a la idea de que el decumento no representa un medio racional de prueba, sino que es (de acuerdo con una concepción puramente intuitiva, originariamente mágica), un "portador" material de derechos. (Se trata, pues, de una especie de animismo jurídico.) Otros hechos de gran importancia desde el mismo punto de vista, son, verbigracia, la costumbre, debida al particularismo jurídico, de admitir la responsabilidad solidaria hacia fuera de casi todos los círculos de una comunidad, o el hábito —cosas ambas que se explican por condiciones políticas determinadas— de formar en casi todos los órdenes masas patrimoniales especiales (patrimonios de afectación). Y, de una manera general, esas creaciones especiales como son las instituciones jurídicas mercantiles del medievo que llenan tan bien las exigencias del capitalismo moderno, pudieron desarrollarse, por lo general, más fácilmente en el seno de una sociedad que, por razones políticas, creaba numerosos derechos particulares, correspondientes a círculos de intereses enteramente concretos. Pero de todos modos, en ello influyó, asimismo, al lado de otras, la circunstancia de que ese derecho aún no lógicamente racionalizado desconocía el principio del tratamiento específicamente "científico" de los problemas jurídicos, según el cual lo que el jurista no puede "construir", es decir, "pensar" con su acervo conceptual, no tiene existencia jurídica. De hecho, el racionalismo jurídico significa algunas veces un "empobrecimiento" o disminución de la riqueza de formas, aun cuando en la actualidad suele fácilmente exagerarse este fenómeno. Otras barreras de la libertad contractual, como, por ejemplo, la exclusión o limitación de la misma en cuestiones de familia, que encontramos en casi todos los derechos modernos, lo mismo que la repudiación de la esclavitud, se hallan condicionadas por intereses y concepciones predominantemente, éticos o políticos.

La libertad de contratación en materia sexual no es algo primitivo. Las tribus más desprovistas de útiles y menos diferenciadas desde el punto de vista social y económico, viven de hecho en una poligamia patriarcal vitalicia. La repudiación de la endogamia principió indudablemente en un círculo muy estrecho dentro de la comunidad doméstica, paralelamente a la relativa disminución del instinto sexual a consecuencia de la crianza común. El trueque de las propias hermanas por las de la otra parte debe de haber sido el más antiguo contrato sexual. Este contrato dio origen posteriormente al cambio de las mujeres del clan por productos naturales y condujo a la postre a la forma normal de matrimonio: la compra de la mujer, que en la India y en Roma, por ejemplo, tomó carta de naturalización como la forma específicamente plebeya, al lado del matrimonio noble: rapto o matrimonio religioso. El rapto y el matrimonio religioso de la mujer son sendos productos de un proceso de formación de asociaciones, y el primero es consecuencia de la asociación militar masculina que arrancó al hombre joven de la comunidad familiar y unió la mujer a los hijos en el grupo materno. Entre la casa de varones —androceo— el rapto era la forma heroica de conquistar a la mujer. Al lado de éste existía la compra de mujeres de otros grupos para los hombres que vivían en común, hecho que enlazado al rapto de doncellas de grupos diversos, dio ocasión a que se formaran asociaciones para el trueque de mujeres y probablemente también a la aparición de la exogamia. Ésta fue reglamentada totémicamente en aquellos casos en que había de por medio ciertas concepciones animistas, primeramente entre pueblos cuya fratrías eran al propio tiempo grupos de cazadores y llegaban a convertirse en comunidades de culto con ritos sacramentales. Mientras menos rígido era el desarrollo de las fratrías o mayor su decadencia, el matrimonio patriarcal ganaba en importancia, como poliginia de los jefes a menudo con un poder de disposición enteramente libre del jefe de la comunidad doméstica sobre los moradores de la casa, a quienes podía utilizar libremente en su propio provecho o, cuando los clanes eran todavía fuertes, a cambio de entregar una parte del producto a los compañeros de clan. El clan de la mujer opuso a ello ciertas limitaciones: las estirpes nobles no vendían a sus hijas como animales de trabajo ni las dejaban al arbitrio del comprador, sino que se separaban únicamente de ellas cuando recibían seguridades acerca de su persona y de la situación privilegiada de los hijos frente a los de otras mujeres y a los de las esclavas. Por ello las dotaban al casarse. Así nació el concepto de la mujer legítima y de los hijos legítimos, es decir, las características jurídicas del matrimonio legítimo: la dote y el contrato escrito sobre el cuidado permanente de la mujer, su pensión de viudez y su garantía de repudiación, así como los convenios sobre la situación jurídica de sus hijos, constituyeron los rasgos distintivos del matrimonio pleno, en oposición a los demás enlaces de tipo sexual. La libertad sexual de contratación se desenvolvió al lado de éste en las formas y grados más diversos. Aparecieron los matrimonios de servicio, de prueba y sexual a plazo, y precisamente las doncellas de familias distinguidas trataron de evitar la sujeción al poder patriarcal del hombre y conservarse al margen de él. Paralelamente existan todas las formas de prostitución propiamente dicha, es decir, la prestación de servicios eróticos a cambio de remu-

neración, a diferencia de la protección económica permanente característica del matrimonio. La prostitución, heterosexual y homosexual, es tan vieja como la posibilidad de obtener por ella una retribución económica. Pero apenas ha habido comunidades que no hayan considerado infamante ese comercio. La estimación específicamente ética y política del matrimonio legítimo, en relación con la concepción legítima de hijos para importantes fines militares y culturales, intensificó esa infamación, pero no fue causa de la misma. El concubinato o relación sexual permanente con esclavas, segundas mujeres, hetairas, bayaderas y otras mujeres del mismo tipo, es decir, el enlace "libre", grosero o sublimado, existía entre los nobles como forma intermedia entre el matrimonio y la prostitución. La situación de los hijos de estas uniones quedaba generalmente al arbitrio del padre, al menos mientras dicho arbitrio no tropezara con el derecho de monopolio de los hijos de la mujer principal. Las uniones libres encontraron barreras más estrechas en las tendencias monopolizadoras de la asociación ciudadana, que quería reservar los privilegios ciudadanos de orden económico y político a los hijos de sus familias. En las democracias antiguas ocurrió esto en gran escala y con gran intensidad. Otras limitaciones derivaron de la religión profética, por razones que más tarde examinaremos. En contraste con la libertad sexual de contratación del antiguo Egipto, condicionada por la carencia de derechos políticos de los súbditos, el derecho romano antiguo repudió todos los contratos sexuales, excepción hecha del matrimonio, y también, en ciertas situaciones, del concubinato, y consideró todos los otros contratos como *causae turpes*. Como enlace permitido y de menores derechos, el concubinato fue proscrito definitivamente en Occidente en el último Concilio de Letrán, y luego por la Reforma. El poder de libre disposición sobre los hijos restringióse progresivamente y a la postre quedó eliminado de manera absoluta, primero por razones esencialmente religiosas, después por motivos militares y políticos y, finalmente, por razones éticas.

Un retorno a la libertad contractual en materia sexual es ahora más difícil que nunca. La gran masa de las mujeres protestaría contra la libertad de competencia sexual en torno al hombre, libertad que, de acuerdo con las fuentes egipcias, aumenta enormemente las probabilidades económicas de las mujeres más atractivas desde el punto de vista erótico. Los poderes éticos tradicionales, especialmente la Iglesia, se opondrían también a ello. A través de una libertad completa o gracias a una fuerte facilitación del divorcio, puede, sin duda, realizarse, en el ámbito del matrimonio legítimo, una situación semejante, en conexión con una situación muy libre y segura en el régimen matrimonial de bienes, como ocurría en grados diversos en los derechos romano tardío, islámico y judío, y ocurre en el moderno derecho norteamericano. Lo propio aconteció durante una época en las legislaciones del siglo XVIII, influidas por la teoría del contrato del derecho natural racionalista y por una serie de consideraciones acerca de la población. Los resultados fueron muy diversos. Sólo en Roma y en Norteamérica ha correspondido realmente a la libertad jurídica del divorcio un fuerte movimiento orientado hacia la separación legal de los cónyuges. La situación de las mujeres es muy diversa en estos casos. Como las romanas, también las mujeres norteameri-

canas, estas últimas a consecuencia de su firme situación de poder en el hogar y en la sociedad, han buscado directamente la libertad económica y la libertad de divorcio. A la inversa, el apego a la tradición de la mayoría de las mujeres italianas hizo que hasta hace pocos años repudiaran la libertad de divorcio, considerándola como amenaza de su porvenir económico, especialmente en relación con la vejez —más o menos en el mismo sentido en que se habla del viejo trabajador que se queda sin pan—, así como también por temor a una agudización de la concurrencia erótica en torno al hombre. Por lo demás, la predilección de hombres y mujeres por la sujeción formal autoritaria y la indisolubilidad formal del matrimonio puede ser paralela a una inclinación libertina de la práctica sexual o, precisamente a la inversa —sobre todo entre los hombres—, a cierta laxitud periódica sufrida por debilidad u oportunismo. Para la repudiación de la libertad de divorcio es decisivo, de acuerdo con la opinión pública de la clase media, el peligro real o supuesto que éste implica relativamente a las posibilidades de educación de los hijos. Otras veces obedece, especialmente entre hombres de instintos autoritarios y, también, en cuanto plantea la cuestión de la libertad económica de la mujer, a simple vanidad sexual o preocupación por la posición adoptada en el seno de la familia. A ello se unen los intereses autoritarios de los poderes políticos y hierocráticos, robustecidos por la idea, exacerbada a consecuencia de la racionalización de la vida en la sociedad, de que la unión formal indisoluble de la familia es fuente de ciertos valores irracionales, oscuramente instituidos por regla general, o bien por la idea de que puede ser un apoyo para el individuo débil que aspira a una sujeción supraindividual. Todos estos motivos tan heterogéneos provocaron en la última generación (antes de la guerra de 1914) un examen y revisión retrospectivos de la libertad de divorcio y también, parcialmente, de la libertad económica intramatrimonial.

En la actualidad ha existido, asimismo, la tendencia a eliminar o limitar relativamente al testamento la libertad de disposición en el ámbito económico de la familia. Aquí no haremos la historia jurídico-formal de la aparición de las últimas disposiciones de voluntad. La libertad material de testar sólo ha sido completa o casi completa en dos ocasiones: en la Roma republicana y en el derecho inglés. Es decir, tratándose de pueblos fuertemente expansionistas, gobernados por una capa de personalidades propietarias de grandes extensiones territoriales. En la actualidad, su principal campo de aplicación es el país de óptimas posibilidades económicas: Norteamérica. Con la política de expansión guerrera, que ofrecía a la descendencia desheredada la probabilidad de ganarse la vida en los países conquistados, aumentó en Roma la libertad de testar y desapareció al terminar la época de colonización, con la práctica de la inoficiosidad derivada del derecho helénico. En el derecho inglés perseguía el aseguramiento del patrimonio de las grandes familias, fin al cual podían servir también, aun cuando de otro modo, ciertas instituciones diametralmente opuestas desde el punto de vista formal: inclusión dentro de la propiedad inmobiliaria, derecho de mayorazgo, fideicomisos. La eliminación o la limitación de la libertad de testar por medio de cuotas obligatorias, así como la supresión del mayorazgo, que en el código francés llegó hasta la imposición coactiva de la división, se encontraron y encuéntranse todavía

condicionadas en las modernas legislaciones democráticas por motivos primordialmente políticos. Además del propósito de arruinar a la vieja aristocracia mediante la división coactiva de sus propiedades, tenía Napoleón el de establecer nuevos feudos en beneficio de la aristocracia creada por él. A esa última institución alude su conocida frase de que la redacción del código ponía en manos del gobierno la forma de distribución social del poder.

La persecución de la esclavitud por eliminación de la sujeción espontánea a relaciones de tipo formal esclavista, fue principalmente un producto del desplazamiento del centro de gravedad del dominio económico del mundo a territorios en los cuales, a consecuencia del alto costo de la alimentación, el trabajo de los esclavos resulta incosteable, así como el desarrollo de la coacción indirecta sobre el trabajo, constituida por el sistema de salario y su amenazadora probabilidad de la desocupación, coacción que pasa por ser, desde el punto de vista del rendimiento del trabajo y de la evitación del gran riesgo que el uso de los esclavos implica, un medio más eficaz que la coacción directa. Las comunidades religiosas, especialmente el cristianismo, tuvieron en la Antigüedad una participación muy pequeña en la lucha contra la esclavitud, más pequeña aún que la de los estoicos. En la Edad Media y en la época moderna fue un poco mayor, pero en modo alguno decisiva. El esclavismo capitalista de la Antigüedad desapareció más bien a consecuencia de la pacificación del imperio en el exterior, que sólo dejó abierta la venta de niños como fuente de importación de esclavos para el resto. El esclavismo capitalista de los estados norteamericanos del sur quedó condenado a morir al desaparecer el terreno libre y subir monopólicamente el precio de los esclavos, una vez que la importación terminó. La anticipación de su desaparición, debida a la guerra civil, fue acelerada por las rivalidades puramente políticas y sociales de la democracia de los hacendados y de la burguesía plutocrática de los estados del norte, por una parte, y la aristocracia de los plantadores del sur, por la otra. En Europa, evoluciones exclusivamente económicas de las organizaciones de trabajadores, especialmente los gremios, impidieron que la esclavitud, que no desapareció en el sur de Europa durante toda la Edad Media, penetrara en la industria. En el curso de la época moderna el desarrollo de la producción de exportación provocó, en el ámbito de la economía rural, una agudización de la carencia de libertad personal de las fuerzas productoras del señor territorial, hasta que el desarrollo de la moderna técnica de producción hizo también definitivamente incosteable el trabajo de los siervos. En la total eliminación de la falta de libertad personal tuvieron, por último, influencia decisiva, determinadas concepciones ideológicas de índole iusnaturalista, en todas partes muy intensas. El esclavismo patriarcal del Oriente, sede la más antigua y específica de éste, que en el Asia oriental y en la India se hallaba menos difundido, se encuentra en agonía a consecuencia de la prohibición del comercio africano de esclavos. Como resultado de la técnica guerrera de los ejércitos mercenarios, desapareció ya en el antiguo Egipto y a fines de la Edad Media la gran importancia militar que ese comercio tuvo, y empezó a decaer también su importancia económica, que por otra parte nunca fue muy grande. En realidad, jamás tuvo en Oriente una importancia tan intensa como la del esclavismo de las plantacio-

nes de Cartago o la de las propiedades territoriales romanas en la última época de la república. En Oriente, lo mismo que en los territorios griegos y helenísticos, la esclavitud patriarcal fue, en parte, esclavitud doméstica y, en parte, como ocurría en Babilonia y Persia, y análogamente en Atenas, una forma de inversión de capital por medio de trabajadores industriales, a fin de obtener una renta. Del mismo modo que en la actualidad en el África interior, el esclavismo patriarcal se asemeja en Oriente a la forma libre de contratación del trabajo, en grado aún mayor del que la forma jurídica del mismo hace sospechar. El hecho de que la compra de un esclavo en el mercado, sin la aceptación del señor por el mismo esclavo, fuese una excepción, y la circunstancia de que el descontento del esclavo con su amo provocara por regla general la reventa de aquél, eran, como lo observó en la Meca Snouck-Hurgronje, consecuencias de la fuerte dependencia del señor de la buena voluntad de los esclavos de la casa; pero estos hechos tampoco tienen en Oriente una significación universal. En el África interior, el esclavo que no está contento con su amo puede obligarlo a la *noxae datio*, en relación con otro amo por él preferido. Pero tampoco esto vale universalmente. La naturaleza de la autoridad oriental, patrimonial o teocrática, y su tendencia a la estructuración ética del aspecto patriarcal de toda relación de dependencia, aseguraron al esclavo, en Oriente al menos, una protección convencional tan fuerte frente al señor, que la libre explotación, en la forma que asumía en la última época romana, resultó de hecho totalmente eliminada. En el derecho judío de la Antigüedad encontramos ya los orígenes de esto, y precisamente la circunstancia de que la vieja ejecución personal y la servidumbre por deudas hicieran caer las probabilidades de la esclavitud incluso sobre los mismos coterráneos, constituyó el impulso decisivo relativamente a esa actitud.

Por último, ciertos límites de la libertad de contratación tienen su fundamento en intereses sociales y económicos de determinadas capas importantes, precisamente "burguesas". Así, por ejemplo, la eliminación de todas las instituciones feudales y las del derecho romano republicano que establecen un gravamen permanente sobre un fundo en provecho de un particular, así como las del derecho prusiano, a partir de las leyes de desamortización: en ambos casos obraron intereses de la clase burguesa junto con las ideas de orden económico asociadas a ellas. Pues la legislación romana, que en la época de la república sólo admite la enfiteusis como *ager vectigalis* sobre bienes de corporaciones públicas, era también, como en Alemania la limitación actual de los "bienes rentísticos" al caso de la colonización estatal o estatalmente privilegiada, un producto del interés de los burgueses en la movilización jurídica del suelo y la supresión de vinculaciones de tipo señorial-territorial.

Como el romano, el actual derecho racionalizado no alcanza la forma de reglamentación de la libertad de contratación derivada de la acción conjunta de todos estos motivos oponiéndose, a través de ciertas leyes prohibitivas, a los convenios de la clase por él repudiada, sino simplemente en cuanto no coloca a disposición de éstos ningún esquema jurídico (en Roma: ningún esquema de acción) y en cuanto estructura de tal suerte las consecuencias de los hechos jurídicos regulados por él que las normas respectivas resultan lógicamente incompatibles con los acuerdos contractuales del tipo reprobado por

la ley. Por otra parte, la forma técnica en que se conceden las autorizaciones para esas disposiciones jurídicas que afectan los intereses de terceros a través de un derecho —objetivo— particular (como sucede, por ejemplo, al constituirse una sociedad por acciones), consiste en el establecimiento de esquemas contractuales adecuados cuyas normas deben servir necesariamente de base a todo convenio de los particulares interesados para que el mismo produzca efectos jurídicos, o lo que es lo mismo, para que resulte garantizado con la coacción jurídica, incluso frente a cualquier tercero; pues relativamente a las partes puede producir consecuencias de derecho, si no hay otras razones que destruyan su validez, aun cuando no ligue a terceros. Esta forma moderna por la cual se coloca a los interesados en la posibilidad de asegurarse, utilizando ciertos esquemas de convenios y de realización de las condiciones de hecho exigidas por el derecho, las ventajas de una institución jurídica de privilegio que produce efectos contra terceros, difiere notablemente de la forma en que la Antigüedad admitía el derecho particularista frente a los preceptos jurídicos generales, y es producto de la unificación y racionalización del derecho, en conexión con el monopolio oficial de la creación de normas jurídicas por las asociaciones políticas "institucionalmente" organizadas —el instituto estatal. En épocas pretéritas, los derechos particulares aparecían normalmente bajo la forma de derechos "privilegiados", es decir, en ordenamientos estatuidos autónomamente por la tradición o el acuerdo de comunidades consensuales de tipo estamental o de uniones socializadas.* El principio de que el "privilegio" (derecho particular "privilegiado" en el sentido indicado) prevalece sobre el derecho general del país (derecho común, vigente en ausencia de aquéllos) era un postulado al que se reconocía validez casi universal. Tal postulado tiene vigencia todavía en la mayoría de los ordenamientos jurídicos no occidentales y en parte en la misma Europa, por ejemplo, entre los campesinos rusos. Pero el instituto estatal casi siempre ha hecho valer y conseguido imponer el principio de que esos derechos particulares sólo tienen vigencia en virtud del reconocimiento de los mismos por la autoridad política, y únicamente existen en cuanto ésta lo permite. Del mismo modo, ha considerado a los "ayuntamientos" (*Gemeinde*)** como asociaciones heterónomas dotadas de ciertos poderes. Pero ésta no era en ninguno de los dos casos, la situación original. La suma de todos los derechos vigentes dentro de un cierto territorio o en un círculo de personas, resultaba más bien, en su mayor parte, de una serie de usurpaciones autónomas de diversas comunidades consensuales independientes entre sí o de uniones derivadas de un proceso de socialización, entre las cuales la nivelación siempre reclamada lográbase por medio de compromisos recíprocos, o por concesión —otorgamiento— de prominentes autoridades políticas o eclesiásticas. Volvemos de este modo a referirnos a ciertos fenómenos a los que en otro respecto tuvimos ocasión de aludir, cuando principiamos este párrafo.

Toda comunidad consensual o toda asociación, portadoras de ordenamientos particulares y a las que de aquí en adelante podríamos llamar, atendiendo a su calidad específica, "comunidades jurídicas", se hallaban, en la

* Recuérdense los conceptos de consensus y de socialización. [E.]
** Véase este concepto en Parte II, cap. III, § 2. [E.]

época anterior al apogeo del contrato con arreglo a fines (*Zweckkontrakt*), a la libertad de contratación en el sentido actual, y al carácter de instituto de la asociación política, determinadas por situaciones de hecho u objetivas: nacimiento, raza, religión, credo político, formas de vida o modos de adquisición; o por grupos personales surgidos de una confraternización expresa. Vimos ya cómo el procedimiento jurídico primitivo, correspondiente a nuestro "proceso", era esencialmente un procedimiento expiatorio entre diversos clanes y sus miembros. En el seno de los clanes, entre los miembros de los mismos, las contiendas eran solucionadas patriarcalmente. El dualismo entre el derecho de las asociaciones —considerado desde el punto de vista del poder político que se va fortaleciendo—, su derecho "autónomamente" creado, y las normas vigentes para decidir los litigios entre los miembros de la asociación, existe desde los albores de la historia del derecho. Cosa semejante podemos declarar del hecho que aparentemente oscurecía esa sencilla situación: frecuentemente el individuo pertenece, desde las etapas más antiguas del desenvolvimiento histórico por nosotros conocidas, no sólo a una, sino a *varias* asociaciones personales. Sólo que la sujeción a un derecho particular era en un principio una cualidad estrictamente personal, un "privilegio" adquirido por usurpación o por concesión graciosa, es decir, un monopolio de quienes lo disfrutaban, quienes, al exigir su reconocimiento y aplicación, se convertían en miembros de una comunidad jurídica. De aquí que, en las asociaciones constituidas políticamente por la dominación de un poder señorial común, como los imperios persa, romano, franco o islámico, el derecho aplicable por las instancias judiciales del poder político unitario difiera de acuerdo con las asociaciones parciales, étnicas, religiosas o políticamente subordinadas (ciudad o tribu dotadas de autonomía jurídica o política). El mismo derecho romano era en la Época Imperial un derecho de los ciudadanos romanos y en las relaciones con los no ciudadanos, súbditos del Imperio, no siempre se aplicaba. Los súbditos no musulmanes del Imperio islámico, así como los miembros de las cuatro escuelas jurídicas ortodoxas, viven de acuerdo con sus propias reglas jurídicas, si bien no poseen instancias jurídicas propias, sino que recurren todos al juez islámico, el cual juzga de acuerdo con el derecho del Islam, pues no está obligado a conocer ningún otro, ya que los musulmanes son siempre "súbditos". En la solución de los conflictos entre individuos pertenecientes a estatutos jurídicos personales diferentes, surgieron graves inconvenientes, por lo cual fue necesario establecer ciertos principios jurídicos fundamentales comunes, creciendo esta necesidad paralelamente a la intensidad del tráfico. En situaciones semejantes aparece, como sucedió en Roma, un *jus gentium* bajo el *jus civile*, del cual participaban solamente los ciudadanos romanos, o bien, como ocurrió en Inglaterra, el señor político o "hierocrático" es el único facultado para formular, en virtud de su imperio, un "derecho oficial" que liga solamente a sus tribunales. Otras veces, por último, una nueva asociación política, generalmente local, funde unos con otros, desde el punto de vista del contenido, los diversos derechos personales. Los más antiguos derechos de las ciudades italianas conocían bien la circunstancia de que los ciudadanos habían declarado su sujeción al derecho longobardo, pero, en característica oposición al antiguo pensamiento jurídico, es la *civitas*, es decir, la

totalidad de los ciudadanos, la que acepta ese derecho, lo mismo que el romano, como supletorio del primero o bien, por el contrario, al que se sometía (*profiteri*). Los sujetos pertenecientes al *imperium* medieval, pretendían, en cambio, ser juzgados siempre de acuerdo con el derecho de la nación a la cual habían querido y declarado someterse, "profesar" (*profiteri*). El individuo lleva consigo esta profesión jurídica. El derecho no es una *lex terrae* —como llegó a serlo el derecho inglés de los tribunales reales inmediatamente después de la conquista normanda— sino privilegio de una asociación personal. Este postulalo capital del personalismo jurídico no fue aplicado entonces con absoluta consecuencia, como tampoco lo es ahora el principio opuesto. Por otra parte, todas las uniones privilegiadas trataban siempre de conseguir, con más o menos éxito, la aplicación del principio del personalismo sostenido por ellas. De aquí resultaba en todo caso la existencia de numerosas "comunidades jurídicas" cuyas autonomías se cruzaban y de las cuales la asociación política —en cuanto se presentaba a sí misma como unidad— era una de tantas. Cuando los participantes de un derecho particular monopolizaban, en virtud de esa cualidad, determinados bienes, como, por ejemplo, ciertas tierras (censo, feudos, etc.) podía ocurrir, al desaparecer el hermetismo personal de la comunidad bajo el influjo de intereses que ya conocemos, y multiplicarse las asociaciones a las que concomitantemente pertenecía el individuo, que el derecho particular se ligara de tal suerte a la posesión de esos objetos, que el mero hecho de poseerlos fuese decisivo para la participación en el derecho particular.

Ésta fue sin duda una etapa de transición respecto a la actual accesibilidad formal de todas las relaciones sujetas a un derecho particular. Pero sólo una etapa de transición. Pues todo derecho particular de ese antiguo cuño valía como una cualidad permanente de privilegio jurídico, bien directamente de ciertas personas que pertenecían a determinada asociación como tales, bien de ciertos objetos cuya posesión condicionaba tal pertenencia. También en el derecho actual ciertas cualidades puramente técnicas o económicas de cosas o personas dan ocasión a determinaciones particulares: como, por ejemplo, tratándose de "fábricas" o "terrenos de labranza" o "abogados", "boticario" o "industriales" de tal o cual especie. Naturalmente que en los derechos de todas las épocas también es posible encontrar estas normas particulares, referidas a supuestos técnicos o económicos. Pero los derechos particulares a que aquí aludimos tenían otro carácter. Las cualidades que fundamentaban esta especie de derechos particulares no eran económicas o técnicas, sino personales de carácter "estamental", es decir, derivadas del nacimiento, de cierta forma de vida o de la pertenencia a una asociación ("nobles", "caballeros" o "cofrades"); o bien de ciertas relaciones sociales de cosas ("feudos de servicio", "tierras de abolengo"), que indirectamente se hallaban condicionadas, a su vez, por relaciones estamentales. En esta situación jurídica particular encontrábanse siempre las cualidades individuales de ciertas personas o las relaciones de cosas individuales. En casos extremos el "privilegio" podía ser y a menudo era privilegio de una sola persona o de una cosa específicamente determinada. En este caso los derechos "subjetivos" y las normas "objetivas" constituían prácticamente una unidad: el individuo

privilegiado podía exigir, haciendo valer un "derecho subjetivo", que se le tratase de acuerdo con las determinaciones objetivas que le correspondían. Pero también cuando el titular de un derecho particular era un círculo estamental determinado o un conjunto de cosas estamentalmente significativas, solía naturalmente considerarse que la aplicación de las normas jurídicas particulares constituía para los interesados un derecho subjetivo. No es que se desconozca la idea de normas dotadas de vigencia "general"; lo que ocurre es que esa idea no ha podido ser desarrollada. Por eso todo "derecho" aparece como "privilegio" de personas o cosas determinadas individualmente, o de complejos individuales de otras. El concepto jurídico del "instituto" estatal vino a oponerse radicalmente a esa concepción. En la época de la aparición de las capas burguesas en la antigua Roma y en el mundo moderno, la oposición fue tan enérgica, que se negó de manera absoluta la posibilidad de un derecho "privilegiado". Establecer privilegios a través de decisiones del pueblo era considerado en Roma como jurídicamente imposible, y en la época revolucionaria del siglo XVIII se vio nacer una legislación cuyo fin primordial consistía en el aniquilamiento de la autonomía de las corporaciones y de los privilegios de orden jurídico. Esto no se logró de modo cabal, y más tarde veremos cómo el derecho moderno creó nuevamente un cúmulo de situaciones jurídicas de privilegio. Pero en lo esencial ello se efectuó indudablemente sobre bases completamente distintas de las que determinaron los viejos privilegios estamentales.

La creciente sujeción de todas las personas y situaciones de hecho individuales a un instituto que, al menos actualmente, descansa en principio sobre una "igualdad jurídica" de carácter formal, obedece a dos grandes fuerzas de racionalización: el ensanchamiento del mercado, por una parte, y la burocratización de la actividad orgánica de las comunidades consensuales, por la otra. Sustituyeron la formación totalmente *individual* del derecho privilegiado, ya por el propio poder o por privilegios concedidos a asociaciones personales limitadas por un sistema de monopolio, es decir, la autonomía de las uniones condicionadas primordialmente por consideraciones estamentales, por otras dos formas de autonomía. En primer lugar, por una "autonomía" de "sociedades" limitada estrictamente por normas jurídicas, sociedades que, al menos desde el punto de vista formal, podían ser creadas por cualesquiera personas. En segundo término, mediante el establecimiento de facultades esquemáticamente concedidas a todo el mundo, para la creación de derecho privilegiado a través de negocios jurídicos privados de cierto tipo. Las fuerzas impulsoras determinantes de esta transformación de las normas técnicas de creación autónoma del derecho, fueron, en lo político, las exigencias de poder del soberano y los funcionarios en el fortalecimiento creciente del instituto estatal y, en lo económico —no exclusivamente, pero sí en gran medida— los intereses de los económicamente poderosos, es decir, de los privilegiados económicamente en el mercado, en virtud de su riqueza ("situación de clase"), a pesar de la (formalmente al menos) "libre concurrencia". Pues, por ejemplo, la "autorización" general, correspondiente a una igualdad jurídica formal, concedida a todo el mundo, "sin acepción de personas", para formar una sociedad por acciones o constituir un fideicomiso implica, en realidad, la

creación de una "autonomía" *de facto* de las clases *poseedoras, como tales,* ya que sólo ellas pueden ejercitar esos derechos.

Esta autonomía amorfa sólo en un sentido figurado merece el nombre que le hemos dado. Pues el concepto de autonomía se halla ligado, para hablar con alguna precisión, a la existencia de un círculo de personas determinable en algún modo en función de ciertas notas, aun cuando éstas sean cambiantes, círculo personal que, ya sea por consenso o en virtud de estatuto, se halla sujeto a un derecho particular que puede, en principio, modificar libremente. El concepto no se altera, sea cual fuere el aspecto de este círculo personal, ya se trate, por ejemplo, de una sociedad anónima, de un ayuntamiento o de un estamento, de un gremio, de un sindicato o de un estado feudal. Este concepto es siempre una resultante de la monopolización incipiente de la función del establecimiento del derecho por la asociación política. Pues implica siempre el pensamiento de que esta asociación tolera o garantiza directamente la creación de derecho objetivo por órganos diversos de los propios. Pero la autonomía de un círculo personal, surgida por consenso o estatutariamente, es cualitativamente algo más que simple libertad contractual. El límite entre ambos aparece en el mismo lugar que el del concepto de norma, es decir, allí donde el ordenamiento que rige autónomamente, derivado del consenso o de manifestaciones de voluntad de los partícipes, deja de ser concebido como la regla objetiva vigente, impuesta a un círculo de personas, y es considerado como creación de pretensiones jurídicas recíprocas, lo que ocurre, verbigracia, en el caso de un acuerdo entre dos firmas sobre división del trabajo, repartición de utilidades y situación jurídica en lo interior y en lo externo. La elasticidad del concepto de derecho objetivo frente a la noción del derecho subjetivo, aparece aquí con la mayor diafanidad posible. Nuestros hábitos mentales, orientados hacia el derecho estatuido, sólo pueden encontrar un límite teórico entre ambas nociones cuando, en el ámbito del derecho privado, único que aquí nos interesa, se considera que la autonomía se ejerce en aquellos casos en que el origen normal de la regla estatuida es una resolución, mientras que, cuando la norma deriva de un convenio entre personas individualmente determinadas, sólo hay una manifestación de la libertad contractual. Esta distinción tampoco careció de importancia en épocas pretéritas, según veremos más adelante, pero no era por sí sola decisiva. Mientras la distinción entre norma objetiva y pretensión subjetiva no se desarrolló en plenitud y el derecho pasó por ser una cualidad condicionada por la pertenencia a una asociación, sólo era posible distinguir las reglas que regían un círculo de personas o una asociación basada en cualidades inherentes al *status* de sus miembros, de aquellas otras nacidas de un contrato coactivo y aplicables directamente a la conducta de las partes interesadas. Todo derecho particular fue en un principio derecho de un círculo de personas, condicionado por cualidades inherentes al *status* de éstas. Tal situación se transformó, como brevemente lo indicamos antes, en forma paralela a la creciente diferenciación y escasez económica de los bienes liberalmente adquiridos por cada círculo personal, y ello ocurrió con tal intensidad, que como último resultado casi se llegó al establecimiento del principio opuesto: los derechos particulares, especiales, eran considerados como dere-

chos reguladores de una relación social o económica específica. Esta concepción no era ajena a la Edad Media, como se reconoce en la tesis de Heusler, si bien dicha tesis resulta excesiva en la negación de los derechos estatales. El derecho feudal era el aplicable a las relaciones feudales. No era nunca el derecho de un estado de vasallos, pues éste no existía. El derecho curtense regulaba la cooperación entre los señores territoriales; el de vasallaje, los feudos de servicio; el mercantil, los bienes y negocios del comercio; el de los artesanos, los asuntos relativos al desenvolvimiento de los diversos oficios. Al lado de estos derechos particulares y al margen de esa relación puramente objetiva, existía, empero, la sujeción completa del vasallo, comerciante, ministerial, solariego, libre, al derecho común del país. Un individuo podía poseer una tierra libre y otra de señorío y hallábase entonces sometido por un lado al derecho común del país y, por otro, al derecho cortesano. Asimismo, uno que no fuera comerciante que daba dinero en *commenda* o en préstamo marítimo, quedando sujeto exclusivamente, por este concepto, al derecho mercantil. Esta forma puramente objetiva de tratamiento no era, sin embargo, universal. Casi todas las relaciones para las cuales existían derechos particulares, tenían consecuencias personales de tipo estamental, es decir, consecuencias que afectaban la posición jurídica total. Eso ocurría, por ejemplo, tratándose de la posesión de tierras de señorío o de vasallaje. Algunos de esos derechos considerábanse incompatibles dentro de una misma persona, y el impulso hacia la destrucción de esta vinculación estamental provocó, en sentido opuesto, la tendencia, siempre renovada, hacia el hermetismo del círculo de miembros de la comunidad jurídica. Para determinar cuál de las dos tendencias era más fuerte, habría que examinar, en cada caso, la constelación concreta de los intereses en juego. Relativamente a Alemania, y en lo que atañe al derecho de las ciudades, Heusler admite que era un derecho de los burgueses, no un derecho de las propiedades urbanas o de otras situaciones objetivas. En Inglaterra, en cambio, las ciudades llegaron a ser corporaciones casi puramente privadas. En general, es de todos modos verdadero que la tendencia a considerar los derechos particulares como derechos para determinados objetos y situaciones de hecho predominó realmente, y que de esta suerte se facilitó en gran medida la inclusión de aquellos derechos, como normas jurídicas objetivas y especiales, en el derecho común del país, la *lex terrae.* El que tal inclusión se llevara efectivamente a cabo, dependía, sin embargo, de circunstancias políticas. En los casos en que aquélla no se efectuó de un modo completo, el problema de la relación de los diferentes derechos particulares y de sus tribunales especiales con el derecho y los tribunales comunes, fue resuelto en formas muy diversas. De acuerdo con el derecho común, la posesión jurídica de la tierra *(Gewere am Gut)* correspondía al señor y no al siervo.* Pero en el caso de los feudos, la relación no se hallaba regulada de un modo tan sencillo y la forma de tal regulación en el *Espejo de Sajonia,* por ejemplo, muestra discrepancias parciales entre el texto y la glosa. También en el derecho romano el problema ha dejado huellas. El *jus civile* sólo se consideraba como el derecho del ciudadano romano, en cuanto nadie que no fuera tal

* Sobre las múltiples acepciones de la palabra Gewere en el derecho germánico, consultar Brunner Schwerin, *Historia del Derecho Germánico.* [E.]

o se le equiparase contractualmente, podía comparecer como actor o demandado ante los tribunales romanos, concluir los negocios jurídicos específicos del derecho civil, o ser juzgado de acuerdo con las normas del mismo derecho. Ninguna *lex* romana tenía vigencia fuera del círculo de los ciudadanos. El postulado de que no podía en ningún caso aplicarse a los no ciudadanos, tenía una enorme trascendencia política, porque establecía el poder soberano de los funcionarios y el Senado frente a todo el territorio sometido y no incorporado al derecho. Por otra parte, el ciudadano romano no era en modo alguno juzgado solamente de acuerdo con el derecho civil, y los tribunales que aplicaban ese derecho no eran los únicos que tenían jurisdicción sobre él. En relación con la época histórica, el *jus civile* debe más bien definirse como un derecho particular para el que sólo cuentan, jurídicamente hablando, los que tienen la calidad de ciudadanos, es decir, los miembros de esta específica asociación estatuaria. Existen, además, círculos jurídicos de los que participan no únicamente ciudadanos, ni tampoco todos los ciudadanos, y cuyo derecho aparece en parte como derecho de asociaciones estatutarias, en parte como derecho particular regulador de situaciones objetivas. Se encuentran en primer lugar en este caso todas las situaciones de hecho reguladas administrativamente, cuyo número e importancia práctica eran muy grandes. Hasta la época de los Gracos, la propiedad civil del suelo existió únicamente para aquella parte de la tierra a la que legalmente se había asignado este fin. La posesión del *ager publicus* no se hallaba regulada por el derecho civil, ni podía ser objeto de una acción de acuerdo con el mismo derecho, pues en ella participaban no sólo ciudadanos, sino también compañeros de alianza o federación. Cuando en la época de los Gracos intentaron los ciudadanos someter las relaciones de esta índole al estatuto ciudadano *(lex)*, todos los miembros de la federación pretendieron ser admitidos desde luego en la asociación ciudadana. Las cuestiones de posesión hallábanse sometidas al exclusivo conocimiento de los magistrados, quienes procedían de acuerdo con reglas ajenas al derecho civil. Pues éste no conocía, verbigracia, la *enfiteusis*, ni los gravámenes reales, ni tierras de servicio *(Dienstland)* que eran regulados, los dos, por el derecho administrativo del *ager publicus*. Regulaba también el derecho estatal instituciones de derecho privado desconocidas por el derecho civil que, cuando correspondían jurídicamente a las de éste, llevaban, sin embargo, nombres distintos (*praes* para el fiador de licitación; *praedium*, para la hipoteca de carácter administrativo). La competencia de los funcionarios administrativos era en este caso la portadora de ese derecho particular puramente objetivo. No existía una asociación jurídica que fuera la portadora de ese derecho, sino que era constituida por los eventualmente interesados. Tenía también el carácter de un derecho particular el relativo a la competencia del pretor encargado de decidir las contiendas entre ciudadanos y extranjeros. Podía éste aplicar el derecho civil, mas no en virtud del estatuto ciudadano *(lex)*, sino apoyándose en el poder del cargo. Aplicaba un derecho de oriundez distinta, cuyo fundamento de validez era igualmente diverso: el *jus gentium*.

Este derecho no nació con el establecimiento de tal magistratura. Era el derecho que regulaba el tráfico internacional, de acuerdo con el cual se resolvían los conflictos que surgían en el mercado y los cuales en un principio se

hallaban, según se supone, regulados sólo en forma sacramental, a través del juramento. Tampoco podían ser objeto de procesos de derecho civil las relaciones entre patrono y cliente, que de acuerdo con su naturaleza eran de tipo jurídico-feudal y tuvieron en un principio una gran importancia. Así como ocurría con la posesión jurídica (*Gewere*) en el derecho germánico, en el romano se rozaban, tratándose de la *possessio* (*praecarium*), las esferas del derecho civil y el derecho feudal. Por lo demás, el derecho civil conoce esta relación y hay también prescripciones penales que se refieren a ella. Pero no se hallaba regulada civilmente. En el ámbito del derecho civil constituían verdaderos derechos particulares ciertas instituciones jurídicas relativas únicamente a comerciantes y a determinados industriales: la *actio excercitoria*, el *receptum* y el derecho particular de los *argentarii*.

Tanto al derecho que regula el tráfico como al de clientela, corresponde un concepto que tiene enorme importancia para el desenvolvimiento jurídico ulterior: la noción de *fides*. De manera peculiarísima abarcaba, por una parte, las obligaciones derivadas de relaciones de piedad o respeto y, por otra parte, como *fides bona*, la buena fe y la honradez en la vida de los negocios. En un principio, el derecho civil nada sabía de ella. Sin embargo, esta actitud no fue nunca estrictamente mantenida. Las Doce Tablas sancionan ciertos actos fraudulentos, estableciendo la categoría de *improbus intestabilisque*. De acuerdo con numerosas leyes, esos actos traen consigo la *infamia*. Sus consecuencias jurídicas privadas eran, en general, la incapacidad para atestiguar o para que otro le sirva a uno de testigo, lo que prácticamente casi equivalía a un boicot en relación con la facultad de celebrar negocios jurídicos y adquirir por herencia. La infamia implicaba también el que el pretor negara ciertas acciones. Los principios de la *fides* no representaban, a pesar de su carácter no formal, vagos productos sentimentales, ni en el ámbito de la clientela, ni menos aún en el de la vida de los negocios. Toda la serie de contratos, nítidamente dibujados, sobre cuya firme individualidad descansa esencialmente el derecho romano tradicional que regula el tráfico, se desenvolvió de acuerdo con los principios de la *fides*. Tanto una institución arcaica como la *fiducia*, como en la época imperial el *fideicommissum*, basábanse totalmente en la *fides*. Del hecho de que, tratándose, por ejemplo, de esta última creación, su fundamento radicase en la falta de una acción civil (en el caso de legados a no ciudadanos o a personas prohibidas), o de la circunstancia de que, en un principio, el cumplimiento sólo quedase garantizado por normas convencionales, en modo alguno se infiere que la *fides* fuera solamente un medio supletorio del *jus civile* y, por ende, posterior a éste. La institución jurídica de la clientela era seguramente tan antigua como el mismo concepto de *jus civile*, pero apareció al margen del mismo. El *jus civile* nunca agotó, por consiguiente, el contenido de todo el derecho privado en vigor. La *fides* no era, sin embargo, en modo alguno, un principio unitario para la regulación de las relaciones jurídicas. Lo que sobre la base de la *fides* se debía a otro dependía más bien de la naturaleza objetiva de la relación concreta y, aun en esta especialización, faltaba a la *fides*, en caso de incumplimiento, la justa consecuencia jurídica, homogéneamente regulada, sobre todo dentro del ámbito del derecho civil. La infamia era consecuencia de ciertas acciones específicas, no de todos los ataques

a la *fides*. Las diferentes clases de reacción ante la conducta reprobable, por ejemplo, la amonestación censoria, o la negativa consular sobre admisión de los candidatos a los puestos públicos, tenían cada una sus supuestos especiales, que además de variables, no se identificaban ni con los de la infamia, ni con los principios de la *fides* y nunca eran imputados simplemente a las violaciones de la *fides*, como tales. Las infracciones de las obligaciones de la clientela eran, en un principio, castigadas por el señor en el tribunal doméstico. Más tarde fueron castigadas sacramental o convencionalmente y, por último, también en forma civil tratándose de la clientela liberada de manera puramente comercial. Las relaciones primitivas entre el tráfico y la *fides*, no son conocidas. Ignoramos los medios por los cuales los contratos de buena fe eran garantizados antes de que el pretor, en uso de su poder oficial, los reconociese al través de esquemas de acción, como las demás instituciones del *jus gentium* que tenían una protección pretoria. Probablemente se celebraban juramentos individuales o generales de arbitraje cuya violación traía consigo la infamia, como ocurrió más tarde tratándose del incumplimiento de pactos de arbitraje celebrados bajo juramento. La creación de esquemas de acción para las instituciones del *jus gentium* no significa de ningún modo el que desapareciera la separación entre aquél y el *jus civile*. Este último perduró como simple derecho estamental de los ciudadanos. Ocasionalmente, el pretor hizo recepciones de los no ciudadanos en los esquemas de acción, valiéndose de la fórmula *si civis Romanus essit*. Otras instituciones pasaron, tácitamente, a formar parte del *jus gentium*. La distinción, junto con otros privilegios de los ciudadanos, no desapareció totalmente sino hasta la época imperial.

Ninguno de los círculos de interesados de la *fides* formaba una asociación estamental cerrada. Ni los clientes, a quienes Mommsen indebidamente identifica, como veremos más tarde, con la asociación de la *plebs*, ni menos aún, naturalmente, los interesados en los contratos estamentales, completamente indiferentes, de *bonae fidei*, o en los del *jus gentium*. El derecho pretorio, como tal, se halla, por supuesto, muy lejos de ser idéntico al *jus gentium*. La recepción de éste no se realizó en modo alguno únicamente al través del derecho pretorio, sino en gran medida por introducción de sus principios en el derecho civil, gracias al trabajo de los juristas. Los estamentos propiamente dichos: esclavos, libertos, caballeros, familias senatoriales, tampoco formaban, ni en la república, ni en la época imperial, una asociación orgánica que hubiese podido ser titular de una autonomía propia. Por razones de orden político o de policía, la época republicana había tenido siempre que tomar enérgicas medidas contra las asociaciones privadas. Los periodos de represión alternaron con los de tolerancia. Para las asociaciones privadas en sí mismas, la época de la monarquía fue poco propicia. Políticamente, la democracia tenía temor a las uniones de los social y económicamente poderosos, y la monarquía a cualquier tipo de asociación no controlada. El derecho romano de la época republicana, lo mismo que el de la época imperial, conoce únicamente la autonomía en la forma de un derecho corporativo o de uniones, en el sentido moderno de estos vocablos. La autonomía existió en la medida en que existieron, toleradas o privilegiadas, las uniones y corporaciones. En qué medida pudieron subsistir, es algo que estudiaremos al examinar en sus líneas gene-

rales otro problema, a saber, el de la capacidad jurídica de las asociaciones personales.

La general transformación o mediatización de las asociaciones personales autónomas en la época de la personalidad jurídica en favor del monopolio de la creación jurídica por el instituto estatal, se manifestó en una nueva concepción de dichas asociaciones, a las que empezó a considerarse como titulares de derechos subjetivos. Desde el punto de vista técnico-jurídico, semejante tratamiento es inevitable, pues, por una parte, hay objetos patrimoniales apropiados en forma de monopolio a la disposición exclusiva de los socios, aun cuando sólo para el efecto de una utilización común cualquiera; y, por otra, se hacen económicamente necesarios ciertos actos contractuales sobre esos objetos, por lo cual las asociaciones autónomas resultan sometidas a un derecho común, pacíficamente aplicable por una organización judicial en el ámbito de una entidad política. Cuando no es este el caso, el problema se resuelve fácilmente: los miembros de una asociación hacen a los de otra responsables solidariamente de los actos de cada uno de sus componentes y, por ende, también de los ejecutados por sus órganos. Al lado de la primitiva lucha sangrienta existe, como fenómeno universal, la represalia, el secuestro de la persona y bienes de un miembro de la asociación jurídica por incumplimiento de las obligaciones de otro o de todos los demás. En la Edad Media, las negociaciones sobre represalias, su evitación mediante comparecencia ante los tribunales y defensa jurídica recíproca, fueron tema constante de disputa entre las ciudades. Tan primitiva como la venganza de la sangre es la conciliación. Quien es reconocido como legítimamente autorizado para buscar una conciliación y representar a sus coasociados en lo exterior, se guiaba solamente por las experiencias que otros han tenido y a cuyos arreglos suelen de hecho someterse los miembros de la asociación. La concepción primitiva dominante en el derecho medieval de los orígenes, fue la de que los que no han tomado parte en una decisión de los vecinos de la aldea, de los compañeros del gremio, los miembros de un mercado o los componentes de cualquiera otra colectividad, se encuentran ligados si la actuación de la asociación en lo exterior se realiza, como tiene necesariamente que realizarse, mediante una unificación de las voluntades al través de una decisión colectiva, único caso en que tal actuación puede engendrar consecuencias jurídicas. Hay, pues, que concederle la razón, a Heusler, cuando afirma que uno de los elementos característicos del desarrollo de la asociación fue la necesidad de una decisión colectiva, de un acuerdo, así como la obligatoriedad de la misma. La distinción entre acuerdo y contrato fue indudablemente en muchos casos una distinción en gran medida elástica, comparable a la que existe entre normas objetivas y pretensiones subjetivas. Ciertos estatutos basados en acuerdos son designados a menudo con el nombre de *pactus*. Pero, de todos modos, la simiente de la distinción ya existía. Y existía al través de la concepción primitiva, según la cual una decisión colectiva sólo obliga a quienes han intervenido para formarla, lo que en un principio implica evidentemente la idea de que la decisión colectiva, el acuerdo, sólo puede lograrse mediante un contrato. En realidad, esa concepción estuvo siempre condicionada por el carácter de revelación otorgado al derecho vigente. Atendiendo a semejante supuesto, sólo un derecho podía ser justo. Al desapa-

recer los medios mágicos y carismáticos de formulación del derecho justo, pudo aparecer y de hecho surgió la idea de que el derecho auténtico es creado por la mayoría, por lo cual la minoría tiene el deber de someterse a las decisiones del mayor número. Pero antes de que la minoría aceptase someterse a las decisiones mayoritarias, lo que a menudo se lograba gracias al empleo de medidas drásticas, esas decisiones no eran todavía derecho y a nadie obligaban: ésta era la significación práctica de aquella concepción. En cambio, a nadie se consideraba obligado a celebrar un contrato con otra persona. En estas formas de pensamiento revelábase ya la distinción entre el establecimiento de normas, como creación de derecho objetivo, y el contrato, como creación de derechos subjetivos, a pesar de la vaguedad de las transiciones en épocas primitivas. El acuerdo exigía, como concepto complementario, el de órgano ejecutor. La forma de creación de éste: elección para el caso concreto, elección por cierto lapso o apropiación hereditaria de la función orgánica, podía tener aspectos muy diversos. El proceso de diferenciación y apropiación entre las diferentes asociaciones y en el seno de las mismas se desarrolló hasta tal grado, que el individuo podía pertenecer al mismo tiempo a varias de ellas. Además, la medida del poder de disposición de los órganos y de los individuos, incluso en las relaciones internas entre los miembros, empezó a encontrarse cada vez más supeditada a reglas racionales fijas. Por otra parte, el incremento de los contratos con arreglo a fines de los individuos y de la totalidad de los miembros de la asociación hacia lo exterior —consecuencia de la creciente economía de cambio— exigió una determinación precisa del alcance de la actividad de cada miembro u órgano de la propia asociación. Todo ello tuvo como resultado que se planteara el problema relativo a la posición de la asociación y a la legitimación de sus órganos en el tráfico contractual y en los procedimientos judiciales. Una solución técnico-jurídica a ese problema fue la concepción de la persona jurídica. En rigor, el nombre implica una tautología, pues, en el ámbito del derecho, el concepto de persona siempre es jurídico. El que tanto un feto como un ciudadano con capacidad plena, sean vistos como titulares de obligaciones y derechos subjetivos, lo que no ocurre en el caso del esclavo, son manifestaciones del empleo de medios técnico-jurídicos para el logro de ciertos efectos. En este sentido, la personalidad jurídica es siempre tan artificial como la cuestión acerca de qué sean las "cosas" en sentido jurídico, ya que tal problema sólo puede ser resuelto de acuerdo con características jurídicas seleccionadas con criterio pragmático. Las alternativas excesivamente ricas con que se puede contar para explicar la situación jurídica de las asociaciones y sociedades en general hacen de esto un problema.

El desenvolvimiento más racional del pensamiento de la personalidad jurídica de las asociaciones es la total separación de las esferas jurídicas de los miembros y la esfera jurídica independiente de la misma asociación: ciertas personas, designadas de acuerdo con determinadas reglas, son las únicas a quienes se considera jurídicamente autorizadas para obligar a la asociación, o ligar a otros hacia ella; pero estas relaciones jurídicas no afectan a las personas ni a los patrimonios de los asociados, ni valen como contratos de éstos, sino que se les refiere al patrimonio totalmente independizado de la asociación. Del mismo modo, las exigencias y prestaciones de los asociados, como tales,

son, de acuerdo con los estatutos, derechos y obligaciones de sus patrimonios privados, no del patrimonio social. Los miembros no pueden aisladamente, como tales, facultar ni obligar a la asociación. Esto sólo es jurídicamente posible para los órganos y únicamente a través de una acción realizada en nombre de la asociación. Además, sólo la asamblea integrada por los miembros designados y autorizados para ello, puede, aunque no deba necesariamente, adoptar decisiones obligatorias. El concepto de la personalidad jurídica puede asimismo extenderse para fundar la disposición de bienes económicos cuya utilización ha de atribuirse a una pluralidad de personas determinadas de acuerdo con ciertas reglas, pero que no forman una asociación (fundación, patrimonio afectado a un fin) y cuyos intereses son representados autónomamente en el comercio jurídico por un cierto titular de derechos a quien, de acuerdo con determinadas normas, se reconoce tal carácter.

Una asociación personal puede hallarse construida jurídicamente de tal modo que un círculo fijo de individuos, que en principio sólo puede ampliarse mediante una simple sucesión jurídica de derecho privado o por decisión de ciertas corporaciones, valga como el único que, por sus miembros, puede realizar actos de administración: la corporación. La asociación puede igualmente, en principio, hallarse emparentada en tal modo con la fundación, que jurídicamente sólo los órganos estén facultados para obrar en su nombre, y los miembros se encuentren primordialmente obligados para con la asociación, dependiendo la entrada de nuevos miembros bien del arbitrio de esos órganos, bien de ciertas reglas, no teniendo por lo general los simples miembros, como, por ejemplo, los clientes de una escuela, ninguna influencia en la administración. Es este el caso del instituto en sentido jurídico, que sólo coincide parcialmente con el concepto político-social del instituto.*

El tránsito del instituto a la fundación, por una parte y, por otra, a la corporación, es también vacilante desde el punto de vista jurídico. Lo decisivo no es, como quisiera Gierke, el que la asociación sea autocéfala o heterocéfala. Una iglesia es instituto, pero puede ser autocéfala.

Desde el punto de vista técnico-jurídico el concepto de personalidad es totalmente superfluo cuando no se atribuye a una asociación ningún patrimonio, en nombre del cual sea posible celebrar contratos. El concepto de personalidad jurídica es inadecuado para esas sociedades que, de acuerdo con su esencia, sólo abarcan un número limitado de participantes y se hallan temporalmente limitadas, como ocurre, por ejemplo, con algunas sociedades mercantiles. En estos casos, una separación absoluta de las esferas jurídicas del individuo y de la totalidad sería perjudicial al crédito, pues la dignidad específica de un crédito se basa también en la existencia de un patrimonio independiente pero, en primer término, en la responsabilidad de todos los miembros por las deudas de la sociedad. De igual modo, la creación de órganos especiales para la representación de tales sociedades no siempre sería conveniente. La forma más adecuada a los intereses del crédito capitalista fue, tratándose de las asociaciones y sociedades de esta clase, el principio de la mancomunidad (*Gesamthand*); que, al menos en lo pasado, era conocido

* Véase Parte I, cap. I, § 15. [E.]

por casi todos los derechos en mayor o menor medida, y consiste en la legitimación, sea de todos los partícipes a través de una actividad jurídica común, sea de cada uno, de algunos o de uno solo, para obrar como representantes de la colectividad, y en la responsabilidad de todos con su persona y patrimonio. Ese principio deriva de la responsabilidad solidaria de la comunidad doméstica y adquiere su perfil específico en la subsecuente comunidad hereditaria, tan pronto como se inicia una separación jurídica del patrimonio colectivo y el patrimonio individual, la responsabilidad común y la responsabilidad de cada individuo, según vimos que ocurría a consecuencia de la disolución de la confraternidad. Partiendo de la comunidad hereditaria, el principio de que hablamos se difundió como base de numerosas comunidades privilegiadas, relativamente a las cuales fueron aceptadas, por consideraciones técnico-jurídicas de oportunidad, o bien existieron desde un principio, las relaciones internas y externas derivadas del carácter de confraternidad inherente a la comunidad doméstica. El derecho actual de la moderna sociedad mercantil en nombre colectivo es, como ya vimos, el desarrollo racional directo de la comunidad doméstica, al servicio de los fines de la explotación capitalista. Las diversas formas de las comanditas son combinaciones de este principio con el derecho de la universalmente difundida *commenda* y de la *societas maris*. La sociedad germánica de responsabilidad limitada es una nueva invención racional para sustituir a la sociedad por acciones, que no es jurídicamente adecuada a los fines de pequeñas empresas de responsabilidad familiar, especialmente comunidad hereditaria, y resulta sumamente incómoda por la moderna exigencia de publicidad. La hermandad o confraternidad (*agermanament* en el derecho español) de los comerciantes, armadores y tripulantes, correspondía primitivamente a la naturaleza misma de toda empresa marítima común. Se desenvolvió correspondiendo a la aparición de la industria doméstica de la pesca, para convertirse en una socialización mancomunada de los empresarios y, por otra parte, a través del empeño de barco y carga y los principios fundamentales del derecho de arrojar al mar parte de la carga en una comunidad de riesgos puramente objetiva de los interesados en el viaje. En todos esos casos lo típico fue la sustitución de las hermandades por relaciones contractuales y de los contratos estatutales por los contratos con arreglo a fin, pero subsistiendo el tratamiento, técnicamente conveniente, de la colectividad como sujeto jurídico distinto, al igual que la independización del patrimonio poseído en común. Por otra parte, se evitó la burocratización formal de los aparatos orgánicos que, de haberse adoptado la forma de la corporación, habría resultado técnicamente necesaria. Las relaciones de mancomún, racionalmente estructuradas, no han tenido en ningún sistema jurídico un desarrollo tan peculiar como el que tuvieron desde la Edad Media en los derechos occidentales. La circunstancia de que esas relaciones faltaran en el derecho romano, no obedeció a causas económicas, sino parcialmente, desde el punto de vista jurídico-técnico, a peculiaridades del derecho civil nacional, así como a otras razones que tendremos ocasión de examinar más adelante. El derecho mercantil helénico, del cual derivan, especialmente del de Rodas, algunas instituciones especiales del antiguo derecho comercial internacional, no es conocido debidamente en su evolución. Además, la relativa inutilidad de esta gran riqueza

de formas, corresponde a la índole específica del antiguo capitalismo. Por una parte, era capitalismo esclavista; por otra, capitalismo predominantemente político, anclado en el instituto estatal. El uso de esclavos como instrumentos de adquisición con autorización ilimitada y responsabilidad limitada del señor relativamente a los contratos concluidos por aquéllos, así como el tratamiento del *peculium* como masa patrimonial de afectación, hacían posible alcanzar algunos de los efectos que en la actualidad se consiguen a través de las diferentes formas de la responsabilidad limitada. Al lado de esto subsiste indudablemente el hecho de que tal limitación, ligada a la total exclusión de todos los principios de la mancomunidad del derecho de sociedades y a la autorización de pretensiones y deberes solidarios únicamente sobre la base de estipulaciones correales específicas, constituye uno de los síntomas jurídicos de la falta de empresas industriales capitalistas y de la necesidad permanente del crédito, características de la constitución económica romana. La significación fundamental de las raíces políticas del capitalismo antiguo se pone de relieve en el hecho de que las instituciones jurídicas que faltan en el tráfico privado fueron reconocidas para los arrendamientos estatales (impuestos), minas, salinas: *socii vectigalium publicorum*) por el derecho privado desde los comienzos de la época imperial. La estructura jurídica y económica de estas sociedades era una combinación de la participación consorcial de empresarios en la reunión de capital, iniciada por uno o varios empresarios frente a los emitentes, con simples relaciones de comandita, forma corriente en la actualidad en el caso de la emisión de valores por nuestros bancos. Los *socii*, de los que se habla en el interdicto de *loco publico fruendo* y en otras partes, eran partícipes interconsorciales del gerente del consorcio *(manceps)* y los *affines* simples comanditarios, cuya situación jurídica real, en lo interior y en lo externo, era muy semejante a la actual.

La solución del problema consistente en determinar si también el instituto estatal debe ser considerado como persona jurídica, se vio condicionada en parte por razones técnico-jurídicas y en parte por razones políticas. Desde el punto de vista práctico, esto quería decir en primer término: que la esfera jurídica de los órganos de autoridad estatal quedaba dividida en una esfera jurídica personal con derechos y deberes que les eran imputados personalmente, y otra esfera jurídica oficial, cuyas relaciones patrimoniales eran imputadas a un complejo independiente, a saber, el patrimonio del instituto. Significa, además, que también la esfera de la actividad oficial de los órganos del Estado se divide a su vez en una esfera de relaciones autoritarias y otra de relaciones jurídicas privadas, y que en esta última, que es exclusivamente patrimonial, son decisivos los principios fundamentales del derecho regulador del tráfico privado. Una consecuencia normal de esta personalidad del Estado es la de que legalmente puede intervenir con iguales derechos como contrincante activo o pasivo de un particular en los procedimientos judiciales ordinarios. Considerada por sí misma, la cuestión de la personalidad jurídica nada tiene que ver con este último problema. Pues la capacidad privada del *populus romanus* para adquirir, verbigracia, por testamento, existía incuestionablemente, y el *populus romanus* no tenía capacidad procesal. Las dos cuestiones difieren también desde el punto de vista práctico. En el sentido de

la capacidad adquisitiva independiente, no suele ponerse en tela de juicio la personalidad de los organismos político-estatales, aun cuando se sustraigan a las normas de la legislación común. Del mismo modo pueden hallarse reconocidas la personalidad jurídica y la capacidad procesal; pero los principios válidos para los contratos celebrados por el instituto estatal pueden ser enteramente diversos de los que valen para los contratos privados. Por regla general, esto último suele ocurrir, como en Roma, en conexión con la exclusión de los tribunales ordinarios y la decisión, por funcionarios administrativos, de las contiendas nacidas con motivo de contratos estatales. La capacidad de intervenir como parte en un proceso, puede ser otorgada no sólo a las personas jurídicas, sino a muchas socializaciones mancomunadas (*Gesamthandvergesellschaftungen*). Sin embargo, el problema de la personalidad jurídica suele aparecer en la historia del derecho en estrecha conexión con el de la capacidad procesal. Lo dicho vale especialmente para las asociaciones públicas. Los problemas que hemos mencionado aparecían sobre todo cuando el poder político no podía tratar como soberano con los particulares, sino que se veía constreñido a obtener las prestaciones de éstos mediante la celebración de contratos libres, es decir, en primer término mediante operaciones con los capitalistas, cuya ayuda crediticia o cuya organización como empresarios necesitaba, pero no podía litúrgicamente coaccionar, debido a la libertad del capital para elegir entre varias asociaciones políticas concurrentes. Los mismos problemas se presentaban también cuando el instituto estatal tenía que contratar con trabajadores y artesanos libres, a los que no podía ni quería aplicar medios litúrgicos de coacción. Esos problemas surgían en estos casos todos a la vez. Al ser resueltas en sentido afirmativo las cuestiones concernientes a la personalidad jurídica del Estado y a la jurisdicción de los tribunales ordinarios, se logró, en general, un mayor aseguramiento de los intereses privados. Sólo que la repudiación de cualquiera de estos dos postulados no significaba necesariamente una disminución de tal seguridad. Pues el cumplimiento de las obligaciones contractuales podía aparecer suficientemente garantizado de otro modo. El hecho de que se pudiera desde siempre demandar al rey de Inglaterra, no protegió, sin embargo, a los banqueros florentinos de la repudiación, en el siglo XIV, de una enorme deuda. La carencia de todo medio procesal de coacción contra el Erario romano no perjudicó, en general, a sus acreedores y cuando esto llegó a suceder, en la segunda de las Guerras Púnicas, aquéllos supieron conseguir diversas garantías prendarias, que nunca se pretendió hacer ilusorias. El empleo de la vía procesal contra el Estado francés quedó totalmente eliminado después de la Revolución, pero ello no perjudicó el crédito del mismo. La negación de la vía judicial contra la hacienda pública, como manifestación parcial del principio de la exclusión del Estado del círculo de las asociaciones, surgió al desarrollarse el concepto moderno de soberanía. Así ocurrió en Francia, por ejemplo. También Federico Guillermo I, basándose en la conciencia de su soberanía, procuró, poniendo en juego "toda clase de artimañas", impedir que "los nobles recalcitrantes" acudieran en demanda de justicia a la Cámara imperial (*Reichskammergericht*). El otorgamiento del medio jurídico sólo fue, por otra parte, algo seguro cuando la estructura estamental de la organización política dio a todas

las quejas contra la administración, como conflictos límite entre privilegios y derechos legalmente adquiridos, la forma del procedimiento judicial, apareciendo el príncipe no como soberano, sino como poseedor de una cierta prerrogativa más o menos limitada, es decir, como un privilegiado al lado de otros, dentro de la asociación política. Así ocurrió en Inglaterra y en el Imperio romano.

El no otorgamiento de acciones contra el Estado podía también ser consecuencia de circunstancias esencialmente jurídico-técnicas. Así, por ejemplo, en Roma, era al censor a quien tocaba resolver todas las pretensiones que de acuerdo con nuestra manera de pensar consideramos como de derecho privado, cuando eran esgrimidas por los particulares contra el Erario, o viceversa. Pero el censor era también la instancia que debía resolver las controversias entre los particulares, tratándose de cuestiones jurídicas que guardaban alguna relación con los bienes del Estado. Todas las cuestiones de posesión relativas al *ager publicus*, así como las contiendas entre los capitalistas interesados en el dominio público y los suministros al Estado (publicanos) o entre éstos y los súbditos, se hallaban por ello sustraídas al procedimiento de jurados y debían sujetarse al simple procedimiento administrativo, lo que indiscutiblemente no implicaba una desventaja, sino un privilegio para los enormes intereses de los capitalistas que operaban con el Estado. La ausencia del procedimiento de jurados y la calidad de los funcionarios estatales como jueces y partes al propio tiempo, subsistieron, incluso en relación con el fisco de la administración imperial, cuando éste, después de corta inestabilidad, empezó a asumir, de manera cada vez más acentuada desde la época de Claudio y sobre todo bajo Tiberio, el carácter de patrimonio estatal, en vez de ser considerado como propiedad del emperador. Esto no ocurrió de manera cabal y la distinción perduró tanto terminológicamente (al desaparecer las viejas expresiones de derecho administrativo: *manceps*, *praes*, etc., y ser sustituidas por términos de derecho civil), como a través del principio de que el *Fiscus* puede ser parte en un proceso. Las oscilaciones entre la concepción patrimonialista y la concepción institucional de la posición de la propiedad imperial, así como una serie de consideraciones de técnica jurídico-administrativa y los intereses puramente económicos de la dinastía, determinaron las diversas transformaciones y diferenciaciones de las masas patrimoniales de pertenencia imperial que en teoría podían ser todas afectadas a través de un proceso. La distinción entre el emperador como sujeto privado y como magistrado, únicamente se observó en la práctica bajo el primer emperador. Finalmente, las posesiones imperiales fueron consideradas como bienes de la Corona, por lo cual, al subir al trono, acostumbraban los emperadores ceder a los hijos su patrimonio privado. El tratamiento de las adquisiciones provenientes de confiscación y de las cuestiones relativas a la validez de los testamentos que contenían legados hechos al emperador, no se desarrolló con entera claridad ni desde el punto de vista de una concepción puramente privada, ni desde el ángulo visual del derecho público.

Atendiendo a la estructura estamental de la organización política, sobrentiéndese, relativamente a la situación de los príncipes en la Edad Media, la inexistencia de una separación entre los bienes principescos destinados al ser-

vicio de fines políticos y los que sirven a finalidades privadas, es decir, entre el príncipe como señor y como particular. Como antes vimos, tal indiscriminación tuvo como consecuencia la de que se reconociese la posibilidad de procesos dirigidos contra el rey de Inglaterra y el emperador de Alemania. El efecto diametralmente opuesto se produjo cuando las exigencias de la soberanía impidieron al Estado la subordinación jurisdiccional de sus propios órganos. De todos modos, la técnica jurídica dio origen a contradicciones bastante importantes en relación con los intereses políticos del príncipe. El concepto del fisco, recibido del derecho romano, ha tenido que servir en Alemania como medio jurídico para construir la posibilidad de acciones dirigidas contra el Estado e indudablemente a consecuencia de la tradicional concepción estamental, ha servido también, rebasando el ámbito de las controversias de derecho privado, como base de la práctica jurídica propiamente administrativa. La noción del fisco hubiera podido crear indudablemente en la Antigüedad el concepto de instituto. Los juristas clásicos no desenvolvieron, sin embargo, este concepto, porque era ajeno a las categorías del antiguo derecho privado. El mismo concepto de tributación no podía ser sucedáneo, porque no había sido desenvuelto en el mismo sentido que en el derecho actual. A consecuencia de ello, la noción de fundación fue totalmente ajena, como concepto, al derecho romano. De aquí que, para lograr los mismos fines, sólo quedará el camino, comprobable a través de ciertas inscripciones, de constituir un patrimonio corporativo. La concepción de las fundaciones ha estado casi siempre y en todas partes condicionada, tanto de hecho como técnicamente, por consideraciones de orden religioso. La mayoría de las fundaciones hallábase consagrada, desde entonces, al culto de los muertos o a obras capaces de despertar sentimientos de piedad religiosa. El interés mayor en la construcción jurídica del concepto provenía de los sacerdotes, que conocían mejor y más de cerca las prestaciones con carácter de fundación. Por ello el derecho de las fundaciones sólo pudo nacer cuando el sacerdocio logró independizarse suficientemente del poder laico para desarrollar un derecho sagrado. A esto se debe que en Egipto las fundaciones fueran antiquísimas. Debido ante todo a razones jurídico-políticas, las fundaciones puramente laicas y, sobre todo, familiares, eran desconocidas casi en todas partes por la técnica jurídica, cuando no utilizaban las formas de la tradición de tipo feudal u otras parecidas, creando de este modo una dependencia de las familias privilegiadas relativamente al príncipe. En el ámbito de la *polis*, no podían consecuentemente existir. Esta situación sólo cambió en el derecho bizantino, gracias a la utilización de normas sacramentales, y cuando ya el derecho romano de la última época había establecido, en los *fideicommisa*, algunos antecedentes limitados. Por razones que más tarde discutiremos, el aseguramiento de rentas perpetuas para la propia familia disfrazábase en Bizancio bajo la forma de fundaciones de conventos con reserva de la administración y el derecho a utilidades. Las fundaciones de este tipo pasaron luego a los *wakufs* del derecho islámico, instituciones que, como es bien sabido, desempeñaron en el Islam un papel importantísimo, incluso desde el punto de vista económico. En Occidente, la técnica jurídica empezó por considerar al santo como propietario del patrimonio de la fundación. Y el concepto secular de la Edad Media sobre las

fundaciones no empezó a desenvolverse sino cuando ya el derecho canónico lo había preparado para fines eclesiásticos.

El concepto de instituto, jurídicamente considerado, sólo ha sido desarrollado plenamente por la teoría moderna. En el fondo, su oriundez es eclesiástica, y deriva del derecho eclesiástico romano de la última época. El concepto de instituto tenía que surgir de un modo o de otro, después de que la concepción carismática de los portadores de la autoridad religiosa, por una parte, y la organización voluntarista de las congregaciones,* por la otra, pasaron definitivamente a ocupar un plano secundario, en favor de la burocracia oficial de los obispos, los cuales trataron de conseguir la legitimación jurídico-técnica de los derechos patrimoniales eclesiásticos. El concepto de instituto era completamente ajeno al derecho antiguo, en el cual los bienes de los templos, a partir de la secularización del templo por la *polis*, eran considerados como propiedad de ésta. La antigua técnica jurídica ayudó por ello a la Iglesia católica con su concepto de corporación, y en los albores de la Edad Media, antes de que los bienes de la Iglesia fueran considerados como propiedad eclesiástica, se utilizó la concepción del santo como propietario y de los funcionarios de la Iglesia como representantes del mismo. El derecho canónico desarrolló, después de la declaración de guerra al derecho eclesiástico autónomo en la lucha de las investiduras, un derecho cerrado de las corporaciones eclesiásticas que, a causa de la (sociológicamente necesaria) estructura autoritaria e institucional —de instituto— de la Iglesia, apartábase inevitablemente tanto del derecho corporativo de las uniones** como del de las asociaciones estamentales, aun cuando influyó grandemente en la formación del concepto secular de corporación en la Edad Media. Exigencias de técnica esencialmente administrativa de la moderna administración institucional del Estado llevaron a una elaboración *(Privikation)* jurídico-técnica de una enorme cantidad de entidades públicas: escuelas, asilos, bancos estatales, instituciones de seguros, cajas de ahorro, etc., que era imposible construir como corporaciones, ya que no tenían miembros ni derechos de asociación, sino sólo órganos heterónomos y heterocéfalos, lo que dio origen al concepto jurídico independiente de instituto.

El concepto racional de corporación del derecho romano ya desarrollado fue un producto de la época imperial, y deriva del derecho político municipal. En oposición al estado, hubo comunidades políticas, como fenómenos de masa, sólo después de la guerra de la Confederación, aceptándose a las hasta entonces ciudades soberanas en la asociación ciudadana, pero respetando su independencia corporativa. Las leyes de los primeros emperadores reglamentaron definitivamente estas relaciones. Los municipios perdieron, a consecuencia de ello, la calidad de institutos políticos: *civitates privatorum loco habentur*, se dice ya en el siglo II, y Mitteis subrayó con razón el hecho de que se emplea el término *commune* en vez del adjetivo *publicum*, relativamente al patrimonio de los municipios. Sus controversias eran en parte administrativas (como, por ejemplo, la *controversia de territorio)*, en parte privadas, derivadas de contratos; y a estas últimas se aplicaba indudablemente

* Véase este concepto en la Parte II, cap. V, § 5. [E.]
** Véase este concepto en la Parte I, cap. I, § 15. [E.]

el procedimiento judicial ordinario. La típica forma de la burocracia municipal se extendió por todo el imperio. En las corporaciones privadas de la época imperial resurgen con toda exactitud los títulos de los funcionarios municipales. La burocratización del concepto de corporación de acuerdo con el modelo del originario instituto político municipal, relativamente al cual se consideraban indiscutibles la separación absoluta entre patrimonio comunal y patrimonio individual y el postulado: *quod universitati debetur, singulis non debetur,* seguramente obedece a lo que hemos dicho. Concomitantemente, todas las fundaciones de uniones quedaron sujetas, en la época de los Julios, a la exigencia de concesión, lo que obedeció indudablemente a razones políticas. Es discutible que en esa época la concesión implicase la adquisición de la personalidad jurídica plena, o sólo la de una parte de ésta; pero en la última época una cosa implicaba la otra. Es probable, aun cuando no seguro, que la expresión *corpu collegii habere* haya significado plena capacidad jurídica. La expresión típica empleada posteriormente por la teoría fue *universitas*. De ser correcta la plausible hipótesis de Mitteis, según la cual las relaciones internas de la corporación privada sólo estaban sujetas a la jurisdicción administrativa, ello constituiría también una manifestación parcial reveladora de esa burocratización de las corporaciones que caracteriza de un modo total la situación jurídica en la época en los emperadores, así como una de esas desviaciones secularizantes de la situación hasta entonces existente, características de todo ese desenvolvimiento. Pues en la época republicana la situación fue indudablemente otra. No es seguro, pero tampoco improbable, que las Doce Tablas hayan reconocido, siguiendo el modelo de las leyes de Solón, la autonomía de las corporaciones existentes. Las cajas comunes eran consideradas como algo indiscutible, según lo demuestran ulteriores leyes prohibitivas. Por otra parte, falta la posibilidad jurídico-técnica de una acción de derecho civil. El edicto sólo la reconoce en la época imperial. No hay un esquema de acción entre los miembros acerca de los derechos de su condición de tales. La razón de esto estriba, a no dudarlo, en que las corporaciones privadas estaban sujetas en aquel entonces en parte a la jurisdicción sacramental, en parte al derecho administrativo de la jurisdicción sacerdotal u oficial, lo que a su vez correspondía a las relaciones estamentales de la antigua *polis,* que aceptaba a los esclavos y metecos en el *collegium,* mas no en la asociación política de los ciudadanos.

Las más antiguas uniones romanas conocidas, lo mismo que las fratrías helénicas, y las asociaciones privilegiadas de los tiempos antiguos, así como la mayoría de las sociedades permanentes, en calidad de campos jurídicos, hasta las asociaciones totémicas, eran en su totalidad hermandades *(sodalitas, sodalitates),* y, como tales, comunidades de culto. El hermano no podía ser llevado a los tribunales por su hermano, ni tampoco el que se hallaba ligado al actor por relaciones piadosas de cualquiera índole. En el derecho de las Pandectas hay todavía, relativamente a las acciones criminales, huellas de esto, y el derecho civil considera la existencia de la confraternidad en sus consecuencias negativas, esto es, como una barrera. Por la misma razón, las agrupaciones profesionales cuya existencia en la vieja época de la república romana ha quedado ya demostrada, se encontraban constituidas como *collegia*

cultorum. Como las asociaciones chinas y medievales del mismo tipo, eran hermandades bajo la protección de su dios especial, que en Roma, por autorización del *collegium*, fue oficialmente reconocido: por ejemplo, Mercurio, para el *collegium mercatorum*, antiquísimo de acuerdo con la tradición. La obligación de asistencia recíproca en casos de necesidad y las comidas cultuales, que aquellos colegios tenían en común con las guildas germánicas y todas las demás asociaciones de tipo confraternal, racionalizáronse más tarde y dieron origen a la creación de cajas de ayuda y de asistencia a los deudos de los fallecidos, forma bajo la cual se presentan muchos de esos *collegia* en la época imperial. Nada tenían éstos que ver con el derecho de los ciudadanos. Mientras la organización sacramental fue algo más que simple forma, el patrimonio de los *collegia* estuvo probablemente protegido en forma sacramental y los conflictos de los miembros como tales eran resueltos por tribunales arbitrales, en tanto que los asuntos externos quedaban sujetos al conocimiento de los magistrados. La ingerencia de los magistrados resultaba indiscutible tratándose de las asociaciones profesionales que tenían significación para las liturgias públicas *(munera).* De este modo se explica que se llegara sin coacción ninguna a la burocratización de la época imperial. Fuera del procedimiento ordinario de jurados se llevó principalmente a cabo la reglamentación de las relaciones de esas asociaciones agrarias cuya perduración, de acuerdo con las fuentes, únicamente podemos suponer. El *ager compascuus* era un rudimento de la *allmende* (pastos comunes), y la *arbitraria,* citada por algunos escritores agrarios, constituía los restos de una forma autónoma y oficialmente reglamentada de solución de conflictos tratándose de relaciones de vecindad. Después de que surgió el tipo del *municipium*, cada vez más rico en influencias sobre el derecho de las corporaciones, llevóse a término en la época imperial la nivelación del derecho de las corporaciones todavía reconocidas. Los restos del viejo derecho corporativo, hasta donde puede hablarse de ellos, desaparecieron, y sólo fuera del derecho imperial romano perduraron algunas manifestaciones aisladas, como las *phyles* de artesanos de las pequeñas ciudades helenísticas, cuya mención demuestra únicamente que del derecho imperial romano no se debe inferir la inexistencia de otras estructuras de asociaciones, como tampoco se puede inferir de la no existencia de la *enfiteusis* y la propiedad dividida en el viejo derecho civil, la falta absoluta de tales instituciones, lo que no es posible tratándose del *ager optimo jure privatus*, único que importaba desde el punto de vista del censo.

El derecho medieval del continente estuvo sometido a la triple influencia de las formas germánicas de corporación, del derecho canónico y de la intensa recepción del derecho romano en la práctica de los juristas. Las formas de la corporación germánica han sido nuevamente descubiertas en toda su riqueza y desarrollo histórico, gracias a los imponentes trabajos de Gierke, pero aquí no podemos entrar en tales particularidades. Hablaremos de ellas en conexión con los diversos campos económicos, especialmente al referirnos a la historia agraria y a la descripción histórica de las formas de empresa. Por ahora deben bastar algunas observaciones destinadas a esclarecer los principios formales de la explicación, únicos que por el momento deben preocuparnos. Desde las simples relaciones de mancomún hasta la comunidad puramente política;

desde la casa medieval hasta la comunidad urbana, extendiéronse en una larga serie, casi sin lagunas, diversas formas de transición que, desde el punto de vista técnico, tienen todas la capacidad formal procesal y patrimonial, pero en las cuales los vínculos entre la totalidad y los individuos se hallan en cambio regulados de la maneras más diversas. Determinar si el individuo, como tal, no debía valer como propietario de su participación en el patrimonio del todo o, por el contrario, esa participación debía considerarse como su libre propiedad privada, transmisible por medio de documentos de crédito, pero representando sólo una participación en el complejo total del patrimonio y no en sus partes integrantes aisladamente consideradas; o si los objetos especiales debían valer como propiedad dividida entre los partícipes; y, por otra parte, la medida en que habían de limitarse los derechos de los individuos y de fijarse su contenido o, a la inversa, en qué grado los derechos individuales podían ser un obstáculo relativamente a las disposiciones de la totalidad; o si un funcionario o un cierto miembro, como tales, o en cierta medida todos los miembros podían representar a la totalidad en lo exterior y administrar en lo interior; si éstos tenían la obligación de contribuir con su propio patrimonio o con servicios personales; si la posibilidad de ser miembro debía hallarse en principio cerrada o abierta o podía sólo lograrse mediante una decisión de la agrupación —todo esto se hallaba reglamentado en las más diversas formas. La administración aproximábase en grados muy distintos a las formas propias de las asociaciones políticas, a veces de tal modo, que su propio poder coactivo sólo se distinguía en lo interior y en lo externo por la forma de los medios de coacción, o únicamente por su heteronomía frente a la asociación política. Por otra parte, la totalidad era también tratada como sujeto de derechos y obligaciones personales, lo mismo que cualquier particular. Podía tener derecho a un nombre, derechos estamentales, derechos de invención; tenía capacidad delictiva, es decir, se le imputaban jurídicamente ciertos hechos ilícitos, a saber: acciones y omisiones de sus órganos por las cuales debía sufrir un castigo, lo mismo que una persona privada; esto último no constituía en realidad una excepción, pues en Inglaterra hubo épocas en las cuales las personas colectivas eran las que predominantemente aparecían como obligadas y, en caso de incumplimiento, como acreedores a los castigos señalados por el rey. La concepción de las totalidades sociales podía asumir casi cualquiera de las formas personales que más adelante estudiaremos en relación con las asociaciones políticas: administración directa o representativa, basada en la igualdad o en la desigualdad de los derechos de los miembros, con funcionarios electos o señalados por turno, o bien, con derecho autocrático de uno solo o de un grupo claramente limitado de miembros, derecho adquirido por elección periódica, por turno o por herencia, o en virtud de un título jurídico transmisible, que podía incluso estar enlazado a la posesión de un cierto objeto. La estructura de los órganos de la totalidad podía consistir en algo más que en una prerrogativa consistente en derechos claramente determinados, un hacecillo de privilegios concretos e inviolables, limitados, en forma de derechos subjetivos, a la adopción de decisiones autoritarias, o en algo más que en un poder de mando limitado por normas objetivas, pero libre dentro de tales límites en lo que atañe a los medios, y que a veces se

hallaba estructurado en forma más bien de unión, y otras, de manera predodinantemente de instituto. Desde el punto de vista del contenido podía hallarse estrictamente ligada al fin de la agrupación, o gozar de una cierta libertad de movimiento. De acuerdo con esto determinábase la extensión de su autonomía. Ésta podía faltar por completo, dividiéndose automáticamente la adquisición de derechos y obligaciones de acuerdo con reglas fijas, como ocurría en Inglaterra en muchas asociaciones litúrgicas. O bien la legislación se realizaba en gran medida sólo a través de normas elásticas, en forma tradicional, propia o heterónoma y, además, limitada.

Cuál de estas alternativas se realizaba en cada caso, era algo que dependía, como depende hoy, tratándose de la libre formación de asociaciones, de los fines concretos y, especialmente, de los medios económicos de éstas. La asociación puede ser una comunidad de gestión económica* predominante. Entonces la estructura se determina esencialmente desde el punto de vista económico, en parte de acuerdo con el modo y medida de la importancia del capital y la estructura interna de éste, y en parte por el crédito y los riesgos de la comunidad. Cuando el lucro capitalista constituye la finalidad (tratándose, sobre todo, de sociedades por acciones, explotaciones mineras, compañías de navegación, sociedades de acreedores del Estado y sociedades de colonización) determina, como resultado de la significación predominante del capital para la capacidad de rendimiento de la asociación y las probabilidades de repartición de utilidades entre los socios, el hermetismo, al menos en principio, del número de miembros, la vinculación relativamente firme al fin y, a la vez, el carácter formalmente inviolable, hereditario y casi siempre libremente enajenable de los derechos de miembro; administración burocrática y colaboración directa o representativa de la asamblea de los socios, democrática desde el punto de vista jurídico; de hecho plutocráticamente dirigida en forma de debates y votaciones en función de las participaciones de capital. Determina, además, la ausencia de responsabilidad de los socios en lo exterior y, en general, también en lo interior, exceptuando el caso de la minería, a consecuencia de la estructura del capital minero; lo que se explica atendiendo a la importancia secundaria que esa responsabilidad tiene para los efectos del crédito. Por otra parte, la cobertura de necesidades en economía natural determina, proporcionalmente a la universalidad del fin común, el predominio del poder de la totalidad, la falta de derechos claramente definidos de los miembros y el acercamiento a la economía comunista, ya sea sobre una base democrática directa, ya sobre una base patriarcal (comunidad doméstica, estricta comunidad campesina). Con el creciente hermetismo y la apropiación hacia adentro (comunidades de aldea y de mercado) los derechos de los asociados pasan a ocupar el primer plano, mientras que los beneficios correspondientes a la administración común pasan a la propiedad individual de los administradores, que lo son por turnos o por herencia o en forma autoritaria (señores territoriales). Cuando se trata, por último, de socializaciones privilegiadas destinadas a completar por medio de una economía común la economía individual de producción o de consumo, como en el caso de las llamadas

* Véase este concepto en la Parte II, cap. II, § 1. [E.]

corporaciones del derecho moderno, los derechos de los miembros son objeto de una firme apropiación y se encuentran claramente limitados, lo mismo que sus obligaciones; pero, por regla general, no son libremente enajenables. La responsabilidad personal suele entonces aumentar esencialmente en importancia respecto al crédito de la asociación, siendo limitada o, cuando el riesgo es apreciable a simple vista, ilimitada, teniendo entonces la administración, desde el punto de vista formal, carácter burocrático, y hallándose de hecho no pocas veces dirigida por funcionarios honorarios o notables. Los derechos individuales de los socios sobre el patrimonio colectivo tienen que ir perdiendo progresivamente su significación estructuradora, conforme la asociación va adquiriendo el carácter de un instituto relativo a una pluralidad indeterminada de intereses y personas enteramente ficticias, y disminuye en significación la inversión del capital por parte de los interesados, en favor de las aportaciones permanentes o de la retribución de los servicios por parte de la colectividad. Así pasa, por ejemplo, en las sociedades de seguros, orientadas exclusivamente en un sentido económico, y de un modo total en los institutos que sirven a fines político-sociales y de caridad. Mientras en mayor grado sea la comunidad una comunidad de gestión económica al servicio primordial de fines extraeconómicos, tanto menor es la significación de los derechos patrimoniales garantizados de los socios, y en tanto menor grado las condiciones económicas deciden la estructura de la comunidad.

Pero el desarrollo de la estructura jurídica de las asociaciones en modo alguno se ha visto económicamente determinado en lo fundamental. La prueba de ello la encontramos, en primer término, en el intenso contraste entre las asociaciones medievales y, también, las inglesas modernas, frente a las del Continente, especialmente las alemanas. A partir de la conquista normanda, el derecho inglés desconoció en absoluto la corporación, en el sentido de la terminología gierkiana. Un concepto de corporación del tipo continental sólo ha sido desarrollado por el derecho inglés en los tiempos modernos. Éste no conocía la autonomía de las asociaciones en el sentido y extensión que parecían obvios en la Edad Media —sino únicamente principios de ella— ni, por otra parte, la personalidad jurídica de las asociaciones regulada normativamente en lo general. Como lo ha mostrado Maitland y después de él Hatschek, la teoría de Gierke sobre la corporación casi no tiene en el derecho inglés ninguna aplicación, excepción hecha de la forma designada por Gierke con el nombre de asociación de dominación *(Herrschaftverband)* que, por otra parte, puede también construirse y ha sido construida en Inglaterra con categorías jurídicas diferentes de las creadas por el propio Gierke. Y esta ausencia del derecho de asociación de presunta forma germánica subsistió en Inglaterra no sólo a pesar de la no recepción del derecho romano, sino en parte precisamente a consecuencia de ella. La falta del concepto romano de corporación, dio pie en Inglaterra a que en un principio únicamente las instituciones eclesiásticas tuvieran, en virtud del derecho canónico, un derecho corporativo eficaz, por lo cual todas las asociaciones inglesas trataron de adquirir un carácter semejante. La teoría de la *corporation sole,* de la *dignitas* representada por la serie de los funcionarios, hizo posible a la jurisprudencia inglesa el tratamiento de la administarción estatal y comunal como personalidad

jurídica, en el mismo sentido en que lo era la autoridad eclesiástica según el derecho canónico. Hasta el siglo XVII, el rey pasó por ser una *corporation sole* y, todavía hoy, ni el Estado ni el Fisco, sino la Corona, es considerada como titular de todos los derechos y obligaciones de la asociación política. Ello es consecuencia de la primitiva carencia del concepto germánico de corporación, influido por el derecho romano, carencia determinada por la estructura política estamental y, a la vez, resultado del influjo del mismo derecho canónico. Una vez que quedó definitivamente constituida, la corporación inglesa conservó esencialmente en los tiempos modernos el carácter de un instituto y no el de una unión y de ningún modo llegó a ser una corporación de tipo alemán. Esto hace sospechar que el derecho romano no fue en el Continente un factor decisivo en el proceso de disolución del derecho corporativo medieval, como a menudo se ha creído. Aun cuando el derecho de Justiniano, debido a la interpretación que de él se hizo, se halla muy lejos de las asociaciones medievales, los romanistas tuvieron que tomar en cuenta en tantos puntos las exigencias de la práctica, que su teoría difícilmente pudo amenazar la existencia de tales asociaciones, por discutibles que fuesen los procedimientos intelectuales de que se servía. No desarrollaron por su propia iniciativa el concepto de corporación, en lugar de la concepción tan insegura del derecho germánico, pero contribuyeron en gran medida a que se formara. El fundamento del desenvolvimiento inglés, por una parte, y del continental, especialmente el alemán, por la otra, hay que buscarlo más bien y principalmente, tanto en la Edad Media como en los tiempos modernos, en circunstancias políticas. La diferencia entre ambos fue provocada en lo esencial por el fuerte poder central de los reyes y los medios técnicos de administración de los Plantagenet y sus sucesores y por la falta de un fuerte poder político central en Alemania. Hay que tomar asimismo en cuenta el influjo de ciertos fundamentos feudales del *Common Law* inglés en el sector del derecho inmobiliario.

Esta estructura, con extremado carácter autoritario y de instituto, del concepto de corporación en Inglaterra no fue la única. Al lado de ella apareció, como sucedáneo de la corporación continental, el tratamiento de ciertas personas o funcionarios como fideicomisarios, a los que eran confiados ciertos derechos en favor de determinados destinatarios o del público en general: así, por ejemplo, desde las postrimerías del siglo XVII, el rey fue temporalmente considerado como un *trustee* del público, lo mismo que las autoridades de la parroquia y el municipio y, en todos los casos en que actualmente pensamos en el concepto del patrimonio de afectación, el medio técnico usado por el derecho inglés era el *trustee*. Lo específico de esta construcción de tipo instituto, es lo siguiente: que el fideicomisario no sólo puede, sino que debe hacer, lo que es de su competencia: un sucedáneo del concepto de cargo. El origen del *trust*, en este sentido de la palabra, se hallaba ante todo, como ejemplo en el caso del *fideicommisum* romano, en la necesidad de burlar ciertas leyes prohibitivas: las de amortización, así como otros obstáculos jurídicos del derecho vigente; además, en la carencia, durante la Edad Media, del concepto de corporación. Cuando el derecho inglés lo forjó, aquel instrumento de la técnica jurídica fue aplicado a los institutos que no era posible constituir

como corporaciones. Pero, inclusive fuera de esta esfera, un rasgo fundamental semejante dominó totalmente al derecho corporativo inglés.

La circunstancia últimamente citada determinó que, de manera más radical que en Alemania, la comunidad de la marca tuviera en el derecho inglés un sello autoritario y, sobre todo, que el señor territorial fuera generalmente considerado como propietario de la tierra no dividida, teniendo los campesinos un derecho de usufructo sobre cosa ajena. El que pudieran acudir a los tribunales del rey, no tenía para ellos gran utilidad, relativamente al desarrollo consecuente de esta concepción, y el resultado final fue el reconocimiento de la *fee simple* como la forma fundamental de la propiedad raíz inglesa, en una escala mucho más radical de la que en la realidad de las cosas haya podido alcanzar el *ager optimo jure privatus* romano. Los derechos hereditarios de los cantones o distritos (*Gauerbschaften*) y todas las formas que en el derecho germánico se enlazaban a aquéllas como a un tipo, quedaron eliminadas automáticamente a consecuencia del principio feudal de la primogenitura. Y el que toda propiedad de bienes raíces fuese referida en última instancia a concesión real, hubo de tener consecuencias incluso sobre la concepción de los poderes administrativos de todas las asociaciones, como títulos jurídicos especiales de ciertas personas y sus sucesores, que sólo podían adquirirse en virtud de un privilegio. Según tiene que admitirse de acuerdo con las investigaciones de Maitland, la práctica inglesa sólo experimentó en muy pequeña escala, en un principio, la necesidad de tratar jurídicamente al conjunto de los miembros de una comunidad como sujeto jurídico independiente. Lo anterior se debió a la división automática, característica del antiguo régimen de fundos (participaciones), de los derechos y deberes de cada miembro de acuerdo con su participación, forma de división que se extendió a todas las asociaciones semejantes. Esto se intensificó a causa de la división, feudal en parte, de la específica estructura estamental de la comunidad política. Primeramente, debido a las leyes de amortización, que en interés del rey y la nobleza prohibieron toda enajenación de inmuebles a manos muertas, incluyendo los ayuntamientos. Una liberación de tales prohibiciones sólo podía lograrse gracias a un privilegio especial y, de hecho, los de las ciudades en el siglo XV, que crearon para éstas derechos corporativos de contenido positivo (primeramente el privilegio para Kingston en 1439) fueron en parte buscados precisamente bajo la presión de aquella prohibición. Pero el derecho de las corporaciones subsistió como derecho de privilegio, sujeto a las consecuencias generales de la formación estamental del derecho. Principiando por el rey y el Parlamento, todo poder de autoridad era considerado como un complejo de ciertos privilegios y prerrogativas. El que no ejercitaba un derecho adquirido en virtud de un mero contrato privado, sólo podía ejercitar los derivados de un privilegio válido, y la extensión de los mismos se hallaba siempre claramente limitada. La prueba escrita del privilegio sólo podía suplirse cuando había una costumbre inmemorial. A partir de la aparición del concepto corporativo, se afirmó con toda su fuerza en el derecho moderno la doctrina de que cualquiera asociación que en su actuación jurídica rebasa el ámbito de los privilegios que le han sido expresamente otorgados, procede *ultra vires*, incurre en violación del privilegio y se hace acreedora a la cancela-

ción del mismo, como en relación con múltiples privilegios lo dispusieron en enorme escala los Tudor y los Estuardo. Toda formación de corporaciones, tanto públicas como privadas —distinción desconocida en realidad por el derecho inglés— tuvo que seguir por ende el camino de las concesiones especiales y de los deberes inherentes a ellas y hubo de quedar sujeta a control y vigilancia, y sujetarse oficialmente a la forma de las asociaciones destinadas al logro de la *public utility*. Todas las comporaciones nacieron como institutos políticos o políticamente autorizados, consagrados al logro de un cierto fin (*Zweckanstalten*). Sin duda alguna, esta situación jurídica fue históricamente, en sus orígenes, un producto del carácter litúrgico de la administración normanda, del cual habremos de hablar más tarde. El rey se aseguraba las prestaciones indispensables a la administración de justicia y a la administración general, por la creación de asociaciones de tipo coactivo y de obligaciones colectivas, semejantes en principio a las de los derechos chino, helénico, romano tardío, ruso y otros. Un común (*communaltie*) sólo podía existir como asociación litúrgica obligatoria, en interés de la administración real, y sólo tenía derechos en virtud de concesión o consentimiento de la realeza. En cualquiera otro caso, esas comunidades seguían teniendo jurídicamente, incluso en la época moderna, el carácter de *bodies non corporate*. La estatificación de las asociaciones culminó al iniciarse la historia del derecho nacional británico, a consecuencia de la rígida administración patrimonial centralista, y a partir de entonces experimentó debilitamientos sucesivos, mientras que en el caso de la historia del derecho continental el moderno estado principesco y burocrático fue el primero en suprimir las tradicionales autonomías corporativas, los ayuntamientos, gremios, guildas, comunidades de mercado, iglesias y asociaciones de toda índole, sometiéndolos a su vigilancia, concesionándolos, reglamentándolos, ejerciendo control sobre ellos y anulando todos los derechos que no derivaban de una concesión, para hacer posible que dominara en la práctica la teoría de los legistas, según la cual los derechos colectivos y la personalidad jurídica de las asociaciones sólo pueden surgir en virtud de una función principesca.

Después, en el ámbito de su influencia permanente, la Revolución francesa destruyó no sólo todas las corporaciones, sino también las asociaciones de toda índole que no disfrutaban de una concesión para el logro de fines expresos y claramente limitados y, en general, toda formación autónoma de asociaciones. Ello obedeció principalmente a los motivos políticos característicos de toda democracia radical, así como a concepciones doctrinarias de sello iusnaturalista y, por último, a motivos condicionados económicamente o por la ideología burguesa, o influidos también en su radicalismo por fuertes consideraciones de orden teórico. El Código pasó en silencio el concepto de la persona jurídica, a fin de suprimirlo. Las necesidades económicas del capitalista y, tratándose de las capas no capitalistas, la economía de mercado, por una parte; las necesidades de propaganda política de los partidos, por otra y, por último, la progresiva diferenciación objetiva de las exigencias culturales en conexión con la diferenciación personal de los intereses culturales entre los individuos, provocaron una revisión de este desenvolvimiento. El derecho corporativo inglés no experimentó esta brusca ruptura con el pasado. Desde

el siglo XVI, su teoría comenzó a desarrollar, primeramente en relación con las ciudades, los conceptos de órgano y actividad orgánica como jurídicamente segregados de la esfera privada, utilizando para ello el concepto del *body politic* (es decir, el *corpus* romano); incluyó los gremios en el sector de los tipos de corporación; dio a los comunes, cuando poseían un sello, la posibilidad de una autonomía procesal y contractual; autorizó las corporaciones concesionadas *by-laws*, introduciendo el principio mayoritario en vez de la unanimidad (lo que equivalía a otorgarles una autonomía limitada); negó en el siglo XVII la capacidad delictiva de las corporaciones; consideró hasta el XVIII a las corporaciones como *trustees* que podían tener un patrimonio con la *equity*; a fines del siglo XVIII permitió a las *companies*, de manera muy vacilante, la trasmisión de acciones, lo que tenía como resultado el que la responsabilidad del accionista por las deudas de la corporación resultara extinguida, excepción hecha del caso de insolvencia y, sólo en tiempos de Blackstone realizó, con apoyo en el derecho romano, la separación real de los patrimonios corporativos y privados. En esta evolución es patente el influjo cada vez mayor de las necesidades capitalistas. Las grandes *companies* de la época mercantilista de los Tudor y los Estuardo eran todavía, desde el punto de vista jurídico, instituciones de Estado. Lo mismo habría que decir del Banco de Inglaterra. La exigencia medieval de la prueba por medio del sello en todo documento válido emitido por la corporación, el tratamiento de las acciones como bienes inmuebles cuando una parte del patrimonio corporativo consistía en bienes raíces, y las limitaciones a los fines públicos o de utilidad común, resultaron impracticables para estas sociedades lucrativas, por lo cual desaparecieron en el curso del siglo XVIII. No fue sino hasta el siguiente cuando se introdujo la *limited liability* en relación con las corporaciones comerciales, y se crearon determinaciones normativas para todas las *joint stock companies* y normas especiales para las *friendly* y *benevolent societies*, las científicas y de seguros, las cajas de ahorros y, por último, los *trade unions*, todo ello casi paralelamente a la correspondiente legislación continental. Pero las viejas formas no fueron en modo alguno abandonadas. El nombramiento de *trustees* es todavía hoy, tratándose de toda una serie de sociedades legalmente reconocidas (las *friendly societies*, por ejemplo) requisito indispensable para acudir a los tribunales, mientras que, tratándose de las sociedades no incorporadas (*clubs*) se requiere para cada negocio un poder especial conferido unánimemente. La prohibición del *ultra vires* y, fuera del esquema legal, de la concesión, conservaron su vigencia. Desde el punto de vista práctico, sin embargo, la situación no dista mucho de la que dominó en Alemania a partir de la promulgación del Código Civil.

Que las fuertes discrepancias del desarrollo jurídico no se explican con la trillada afirmación del carácter individualista del derecho romano frente al carácter social del germánico, es algo que no solamente resulta de este breve esbozo comparativo, sino de una ojeada a cualquier otro de los grandes sectores jurídicos.

La riqueza del régimen corporativo medieval alemán, determinada por avatares muy peculiares, sobre todo de índole puramente política, aparece ante nosotros como un hecho excepcional en la historia del mundo. Los dere-

chos ruso y orientales, incluyendo el indostánico, conocen la responsabilidad litúrgica colectiva y los correspondientes derechos colectivos de las corporaciones de tipo coactivo, como las comunidades de aldea (*Dorfgemeinden*) o, también, las comunidades de artesanos. Conocen, además, no siempre, pero sí en la mayor parte de los casos, la responsabilidad solidaria de la comunidad familiar y, a menudo, la comunidad de trabajo de tipo familiar, creada por confraternidad, como ocurre en el *artjel* ruso. Pero un derecho corporativo bien diferenciado, a la manera de el del Occidente Medieval, permaneció desconocido para ellos, sobre todo el concepto racional de corporación, creado por la acción conjunta de los derechos romano y medieval. El derecho islámico sobre fundaciones se encuentra preformado, como ya vimos, por el desarrollo del viejo derecho oriental, el egipcio y, sobre todo, el bizantino, y no tiene elementos propicios al desarrollo de una teoría de las corporaciones. El derecho chino, por último, revela en forma típica la acción combinada de la conservación de las familias y los clanes, con su significación de garantes de la posición social del individuo, y la autoridad patrimonial de los príncipes. Un concepto de Estado, independiente de la persona privada del emperador no existe, como tampoco existen un derecho privado corporativo ni un derecho de las asociaciones, prescindiendo de las prohibiciones policiacas, políticamente condicionadas, de todas las asociaciones que no sean de tipo familiar o de las que no derivaban de una concesión fiscal o especial. Los comunes existen para el derecho oficial únicamente como asociaciones familiares de responsabilidad para el pago de impuestos y cargos. El que de hecho ejerzan todavía, sobre la base del clan, la más fuerte autoridad que se pueda imaginar sobre sus miembros; la circunstancia de que creen para la economía instituciones comunes de toda índole y aparezcan exteriormente como un todo hermético, con el cual tienen que contar los órganos de la autoridad imperial, considerándolo como el más fuerte de los poderes locales, son hechos que, como ha ocurrido en otras partes, no han encontrado expresión en los conceptos jurídicos del derecho oficial, sino que más bien han dificultado la aplicación de los mismos. Pues una autonomía que se manifestaba en lo exterior a través de las luchas de los clanes y los comunes, y que nunca fue reconocida por el derecho oficial, no podía tener un contenido claramente circunscrito. La situación de las asociaciones privadas, fuera de los clanes y las familias, sobre todo el intenso desarrollo de las cajas de préstamo y de defunción y de las asociaciones profesionales, corresponde en parte a la situación de la época imperial romana y en parte al derecho ruso del siglo XIX. Sin embargo, se desconoce por completo el concepto de la personalidad jurídica en el sentido antiguo, y la función litúrgica ha desaparecido esencialmente en la actualidad, si es que alguna vez llegó a existir, lo que no es enteramente seguro. Las comunidades patrimoniales capitalistas se han emancipado, lo mismo que en la Edad Media sureuropea, de la vinculación formal a la comunidad doméstica; pero a pesar de que en la práctica se hizo uso de organizaciones como la de la Firma, no han encontrado su consagración en formas jurídicas como las existentes en el siglo XIII en el sur de Europa. La responsabilidad colectiva se enlaza, atendiendo a la situación del derecho de obligaciones, a la responsabilidad delictiva del clan, responsabilidad de la cual quedan todavía restos

aislados. Pero la responsabilidad personal no subsiste solidariamente, sino que se agota en la obligación de los socios permanentes de introducir socios transitorios, que responden personalmente en forma proporcional a sus aportaciones. Sólo el derecho fiscal conoce la responsabilidad solidaria de la familia y la posibilidad de embargar su patrimonio, mientras que, lo mismo que en la Antigüedad romana, el patrimonio de las sociedades privadas no existe en absoluto. En cambio, las modernas sociedades mercantiles, como ocurría en el caso de las sociedades de publicanos, son jurídicamente consideradas como participaciones consorciales y momanditarias, con directores personalmente responsables. La perduración de la importancia del clan, dentro del cual se realiza esencialmente toda formación social de tipo económico; la obstrucción de las corporaciones autónomas por el patrimonialismo político y la consagración del capital independiente a las probabilidades de ganancia fiscal y al comercio, condicionaron aquí, lo mismo que en la Antigüedad y en Oriente, esta situación no evolucionada del derecho privado de las asociaciones y del derecho de las sociedades patrimoniales.

El que el desenvolvimiento medieval se realizara en Occidente de manera distinta tuvo su principal causa en que el patrimonialismo ostentaba allí un carácter estamental y no patriarcal, lo que, como luego veremos, se hallaba determinado esencialmente por razones políticas, especialmente militares y de economía estatal. A esto vino a sumarse el desarrollo y conservación de la forma popular de administración de la justicia (*dinggenossenschaftliche Justiz*) cuya situación histórica pronto será examinada por nosotros. En donde ésta no existe, por ejemplo, en la India desde la supremacía de los brahmanes, la riqueza real de las formas de corporación y compañonazgo no halló expresión en un desarrollo jurídico igualmente rico. La prolongada carencia de poderes centrales racionales y, sobre todo, fuertes, que con sólo muy cortas interrupciones volvía a repetirse, dio allí origen a la autonomía de las asociaciones mercantiles, profesionales y campesinas, expresamente reconocidas por el derecho. Pero el resultado no fue una formación jurídica del tipo de la alemana. Consecuencia práctica de la justicia popular fue la coacción contra el señor, tanto político como territorial, tendiente a que los fallos y colecciones de costumbres jurídicas (*Weistümer*) no fueran elaborados por él mismo o por sus allegados, sino por individuos pertenecientes a la comunidad, o con la decisiva intervención de éstos, ya que en caso contrario no valían como verdadera formulación objetiva del derecho. Los interesados de cada círculo jurídico cooperaban en tal formulación: los siervos de la gleba, artesanos dependientes y criados relativamente a los derechos y deberes derivados de su situación personal de dependencia económica; los vasallos y burgueses relativamente a su situación contractual o política de dependencia. Ello obedecía originariamente al carácter de asociación militar de las comunidades judiciales (*Gerichstgemeinden*), pero con el desmoronamiento del poder central pasó a ser incumbencia de todas las asociaciones provistas de una administración de justicia concedida o usurpada. Es claro que ello constituía la más fuerte garantía que pueda concebirse de la creación autónoma de normas jurídicas y, al propio tiempo, de la organización corporativa y de compañonazgo. La aparición de esta garantía y, con ello, de la autonomía de hecho de los diversos

círculos jurídicos de interesados en la creación de su derecho, oportunidad que por primera vez se ofreció en el desarrollo del derecho occidental a las corporaciones, así como a las formas de asociación específicamente capitalistas, encontrábase condicionada esencialmente por causas políticas y de técnica administrativa: por regla general, el señor era considerado militarmente y disponía tan poco de un aparato racional administrativo y de control sobre sus súbditos, que en realidad dependía, para la salvaguarda de sus propias pretensiones, del sometimiento y cooperación de éstos, así como de las exigencias o contraprestaciones, tradicionales o usurpadas, de los mismos círculos. La circunstancia de que los derechos de estas capas dependientes se estereotiparan en derechos corporativos tuvo aquí su fuente. La costumbre, derivada de las formas de administración popular de la justicia, de fijar periódicamente el derecho vigente de las asociaciones por medio de testimonios orales y conservarlo por escrito en las redacciones de costumbres (*Weistümer*) y el hábito de los súbditos de hacerse confirmar, en ocasiones favorables, sus prerrogativas, fortalecieron las garantías de ese derecho. Estos hechos elevaron naturalmente, en el seno de las asociaciones señoriales políticas y económicas, las probabilidades de conservación de la autonomía corporativa, hasta para las asociaciones de tipo voluntario. Donde como en Inglaterra no existía tal situación porque los tribunales del rey sustituían la vieja administración popular de la justicia de los condados y los comunes por el fuerte poder patrimonial, no se desarrolló el derecho corporativo, faltaban las recopilaciones de costumbres jurídicas (*Weistümer*), y los privilegios de autonomía eran raros o no tenían el carácter de los continentales. Tan pronto como los poderes políticos y territoriales pudieron crearse en Alemania los aparatos de administración necesarios para prescindir de la administración popular de justicia, la autonomía de las corporaciones y el derecho de éstas decayeron rápidamente. Que esto coincidiera con la penetración de los poderes autoritarios formados en la cultura romana, no fue naturalmente algo casual, pero el derecho romano, como tal, no jugó aquí el papel decisivo. En Inglaterra, los medios técnico-jurídicos germánicos impidieron que se desarrollara el derecho corporativo. Por otra parte, las asociaciones que no podían ser referidas a la estructura de la *corporation sole*, del *trust* o de los tipos de sociedad derivados de una concesión, eran considerados como meras relaciones contractuales de los miembros, y los estatutos se reputaban válidos sólo en el sentido de una oferta de contrato aceptada en el momento del ingreso, lo que correspondía a una construcción de tipo romanista. La estructura política de las asociaciones que podían crear derechos, y el carácter específico de los portadores oficiales de la creación jurídica, a los que luego aludiremos, fueron los factores decisivos.

La evolución de las relaciones jurídicamente reguladas hacia la sociedad de tipo contractual y del derecho mismo hacia la libertad contractual, especialmente hacia una autonomía de poderes reglamentada por medio de esquemas legales, suele ser vista como disminución de las limitaciones e incremento de la libertad individual. En qué sentido relativo es esto correcto desde el punto de vista formal, despréndese de lo dicho anteriormente. La posibilidad de entrar en relaciones contractuales con otros, cuyo contenido es convenido individualmente en su totalidad, así como la de hacer uso de un número

siempre creciente de esquemas que el derecho pone a disposición de los interesados para las formas de socialización en el más amplio sentido del vocablo, han tenido con relación al pasado, al menos en el derecho romano, un ensanchamiento extraordinario, en conexión con el campo del tráfico mercantil y del trabajo personal en los servicios profesionales. En qué medida se ha ofrecido con esto, desde el punto de vista práctico, un aumento de la libertad individual en la determinación de las condiciones de la forma de vida, o de qué modo se produjo a pesar de ello, y en parte quizá también en conexión con el mismo fenómeno, un crecimiento de la esquematización coercitiva de la propia forma de vida, es algo que no puede únicamente inferirse del desarrollo de las formas jurídicas. Pues la enorme multiplicidad y variedad formal de los esquemas contractuales disponibles, y la autorización también formal de crear contenidos contractuales por propia iniciativa y prescindiendo de esos esquemas, de ningún modo garantizan que estas posibilidades formales sean de hecho más accesibles a todo el mundo. A ello se opone en primer término la diferenciación, garantizada por el derecho, de la distribución de la propiedad. El derecho formal de un trabajador, de concluir con cualquier empresario un contrato de trabajo de cualquier contenido, prácticamente no significa para el desocupado la menor libertad en la fijación de las condiciones de trabajo, y en modo alguno le garantiza la posibilidad de influir en la determinación de las mismas. Lo que de sus derechos formales resulta en primer término es simplemente, cuando menos, la posibilidad de los que en el mercado son más poderosos —en este caso normalmente el patrono— de fijar a su arbitrio estas condiciones, ofrecerlas al desocupado para su aceptación o repulsa y en el caso normal de la urgencia económicamente más fuerte de la oferta de trabajo, imponerlas al solicitante. El resultado de la libertad contractual es, pues, en primera línea: la apertura de probabilidades de usarla, por medio de una hábil aplicación de la propiedad de los bienes en el mercado y salvando todas las barreras jurídicas, como medio para adquirir poder sobre otros. Los interesados en adquirir el poder comercial son los mismos interesados en un orden jurídico semejante. En su interés reside primordialmente el establecimiento de "normas facultativas" que ofrecen esquemas de convenio válidos, los cuales, desde el punto de vista de la libertad formal, son accesibles a todos, aun cuando de hecho están a disposición de los propietarios y en realidad sólo garantizan su autonomía y la posición de poder en que se hallan.

Por esto es necesario subrayar especialmente tal situación, para no incurrir en el error corriente de creer que el tipo de "descentralización de la creación jurídica" (una en sí buena expresión de Andreas Voigt) que encontramos modelada en esta moderna forma de la autonomía de los interesados, esquemáticamente limitada, en los negocios jurídicos, equivalga a una reducción de la cantidad de *coacción* empleada en el ámbito de una comunidad jurídica, en comparación con comunidades diferentemente organizadas como, por ejemplo, las de índole "socialista". La relativa postergación de la amenaza de coacción por medio de normas imperativas y prohibitivas, debida a la creciente significación de la "libertad contractual" especialmente concedida por normas facultativas que dejan todo a la libertad "convencional", es seguramente, desde el punto de vista formal, una disminución

de la coacción. Pero lo es sólo en beneficio de aquellos que desde el punto de vista económico se encuentran en la posibilidad de hacer uso de tales autorizaciones jurídicas. En qué medida la suma total de "libertad" dentro de una determinada comunidad resulta de este modo incrementada, es cuestión que exclusivamente depende del ordenamiento económico de que se trate en cada caso concreto y en especial de la forma de la repartición de la riqueza, pero no una cuestión que quepa resolver en función del contenido del derecho. En una comunidad "socialista", por ejemplo, las normas facultativas, del tipo aquí discutido, desempeñarían seguramente un papel muy secundario; y las instancias que ejercen la coacción, así como la forma de ésta y las personas hacia quienes eventualmente se dirige, serían distintas de las de un régimen de economía privada. En este último la coacción es ejercitada en gran parte por los propietarios de los medios de producción y adquisición, en la forma de un desplegamiento de poder en la lucha por el mercado y gracias a la garantía de tal propiedad por el derecho. Esta especie de coacción toma especialmente al pie de la letra y con toda consecuencia el principio *coactus voluit*, en cuanto contiene todas las formas autoritarias. De la "libre" voluntad de los interesados en el mercado de trabajo depende el aceptar o rechazar las condiciones de quien, gracias a la garantía jurídica de su propiedad, es el más fuerte. Desde el punto de vista formal, los ordenamientos preceptivos y prohibitivos de una instancia unitaria cualquiera, reguladora de la actividad económica, tendrían en una comunidad socialista una importancia mucho mayor. En caso de oposición, se procuraría asegurar la observancia de estos ordenamientos mediante cualquier tipo de coacción, no sólo la lucha en el mercado. Lo que no puede decidirse por el simple análisis del derecho formal vigente o posible en cada caso, es cómo obtener un máximo de coacción o un ensanchamiento real de la esfera personal de libertad. Lo único que en la actualidad podemos sociológicamente concebir es esa diversidad de las peculiaridades cualitativas de la coacción y de su reparto entre los miembros de cada comunidad jurídica.

Un orden (democrático) socialista (en el sentido de las ideologías corrientes en la actualidad) no sólo rechaza la coacción en la forma en que es utilizada, sobre la base de la propiedad privada, a través de la lucha por el mercado, sino también la coacción directa que se ejerce en virtud de pretensiones autoritarias puramente personales. En realidad, sólo podría admitir la vigencia de leyes abstractas libremente establecidas, ya fuese éste u otro el nombre elegido. Por su parte, la comunidad de mercado tampoco conoce la coacción formal ejercida en virtud de autoridad personal. En lugar de ésta crea un tipo de coacción aplicable indistintamente en principio a trabajadores y patronos, productores y consumidores, en la forma enteramente impersonal de la necesidad de adaptarse a las "leyes" puramente económicas de la lucha por el mercado, so pena de la pérdida, relativa cuando menos, del poder económico y, en ocasiones, de la posibilidad económica de subsistencia. Sobre la base de la organización capitalista, convierte en objetos del "mercado del trabajo" incluso las relaciones personales y autoritarias de subordinación, que de hecho existen en las "explotaciones" capitalistas. La desaparición del contenido sentimental que normalmente acompaña a las relaciones de autoridad no impide, sin embargo, que subsista y en ciertas circunstancias incluso aumente, el carácter autoritario de la coacción. Mientras más amplias sean las formaciones cuya existencia se basa específicamente en la "disciplina", es decir, mientras más crecen las explotaciones capitalistas, tanto más desconsiderado puede ser en ellas, en determinadas circunstancias, el uso de la coacción autoritaria, y tanto menor se vuelve el círculo de las personas en cuyas manos se acumula el poder, garantizado por el orden jurídico, de ejercitar contra otros esa clase de coac-

ción. Un orden jurídico desde el punto de vista formal garantiza y ofrece tantos "derechos de libertad" y tantas "facultades jurídicas" y contiene todavía tan pocas normas preceptivas y prohibitivas, puede por esto producir en la práctica un acrecentamiento cuantitativo y cualitativo muy importante, no sólo de la coacción misma, sino del carácter autoritario de los poderes coactivos.

§ 4. *Los tipos del pensamiento jurídico y los* honoratiores

Doctrinas jurídicas empírica y racional: formación por medio de abogados y formación universitaria. Formación jurídico-teocrática. "Los libros jurídicos". Los juristas romanos y las cualidades formales del derecho romano.

Relativamente al desarrollo de un aprendizaje jurídico de tipo profesional y, al mismo tiempo, de un pensamiento jurídico específico, existen dos posibilidades completamente opuestas. O bien enseñanza empírica del derecho por prácticos, exclusiva o preponderantemente en la práctica misma, es decir, experimentalmente a modo de oficio; o bien enseñanza teórica en ciertas escuelas jurídicas, bajo la forma de una elaboración racional y sistemática, esto es, "científicamente", en el sentido puramente técnico de la palabra. Un tipo bastante puro de la primera clase de enseñanza estaba constituido por la educación jurídica gremial de los abogados en Inglaterra. La Edad Media distingue con toda precisión al "prolocutor" (*Fürsprecher*) del abogado (*Anwalt*). Surgió el primero de las peculiaridades del procedimiento de la justicia corporativa (*dinggenossenschaftliche Prozess*); el último nació con la racionalización del procedimiento en los tribunales de los príncipes, con el jurado y la fuerza probatoria de los protocolos (*records*). Precisamente en la historia del procedimiento francés el formulismo verbal aparece como fuente de la institución de los "prolocutores' en conexión con las estrictas máximas procesales de la administración de justicia de las asambleas populares. El principio fundamental *Fautes volent exploits* y la rígida vinculación de las mismas partes y del juzgador a la palabra jurídica pronunciada, constriñeron a los legos a procurarse un *avant rulier*, "prolocutor", que era dado a las partes del círculo de los juzgadores, solicitándolo del juez, para que pronunciara las palabras que exigía el desarrollo del procedimiento, por lo cual la parte —que no pronunciaba esas palabras por sí misma— obtenía, entre otras, la ventaja de pedir la "corrección" (*amendment*) del error cometido. En un principio, el prolocutor (*counsel*) se halla al lado de las partes frente al tribunal. En esto difiere radicalmente del "abogado" (*avoué, solicitor, attorney, procurator*), pues éste asume la dirección técnica en la preparación del procedimiento y la consecución de los medios de prueba. Estas funciones sólo pudo ejercerlas cuando el procedimiento fue en gran medida racionalizado. En el procedimiento primitivo no se concebía el "abogado" con las funciones actuales. Sólo pudo figurar como representante de las partes cuando los derechos procesales concedidos por el rey hicieron posible, en Inglaterra y Francia, la representación en juicio y, en un principio, su nombramiento descansaba generalmente en un privilegio especial. El prolocutor no estaba impedido por su posición para colaborar en la formulación de la sentencia y,

para poder proponer el fallo, tenía que pertenecer al grupo de los juzgadores. El "abogado", en cambio, es representante de las partes y nada más. En Inglaterra, casi todos los abogados procedían originariamente, en los tribunales del rey, del grupo de los únicos que sabían escribir: los clérigos, para quienes dicha actividad era medio principal de vida. Los intereses del servicio eclesiástico, por una parte, y la creciente formación de la cultura jurídica de los sectores laicos distinguidos, por la otra, condujeron paulatinamente a la exclusión de los clérigos de la profesión de abogado y a la agrupación de los abogados laicos en los cuatro gremios de los *Jures of Court*, con la tendencia inequívoca de monopolizar tanto los puestos judiciales como aquellos otros que requerían el conocimiento del derecho, lo que de hecho se consiguió entre los siglos XV y XVI. Como al surgir el procedimiento de tipo racional desaparecieron los viejos "prolocutores" su lugar fue ocupado por los funcionarios honorarios, *counsels, advocates*. Pero el abogado autorizado por los tribunales regios para representar a las partes adquirió muchas de las características inherentes a la vieja posición del prolocutor. El abogado se hallaba sometido a la más estricta etiqueta estamental. Rehusaba desempeñar los servicios de orden técnico relativos al oficio y, además, evitaba todo trato personal con las partes, a quienes nunca veía. La parte técnico-material del oficio estaba en manos de los *attorneys* y *solicitors*, capa profesional no agremiada de agentes de negocios, sin cultura jurídica gremial, que en contacto con los *advocates* preparaban el *statu causae* en la medida necesaria para que aquéllos lo defendieran ante el tribunal. Los abogados postulantes vivían juntos, asociados corporativamente, en las casas del gremio; los jueces salían exclusivamente de su grupo y hacían con ellos vida común. *Bar y bench* eran dos formas de función del estamento cerrado de los juristas, que estaba en gran medida formada, sobre todo en la Edad Media, por nobles, y que con autonomía cada vez mayor, regulaba el ingreso al gremio (noviciado de cuatro años, unido a la enseñanza recibida en las escuelas gremiales; después el *destino a bona* que daba el derecho a litigar, y, por lo demás, una educación puramente práctica) y cuidaba la conservación de la etiqueta (honorario mínimo, totalmente voluntario, no reclamable ante los tribunales). Las lecciones de las escuelas gremiales eran simplemente un producto de la competencia con la enseñanza universitaria. Tan pronto como ésta obtuvo el monopolio, aquéllas principiaron a perder su fuerza, y acabaron por desaparecer. A partir de entonces, la formación de los abogados fue de orden puramente empírico y condujo, como en los gremios industriales, a una especialización creciente. Como era natural, esta clase de enseñanza del derecho produjo un tratamiento formalista del mismo, ligado a precedentes judiciales y analogías. La especialización práctica, casi mecánica, de los abogados, dificultaba la visión sistemática de la totalidad del material jurídico. Pero la práctica jurídica no buscaba por sí misma la sistematización racional, sino la creación de esquemas de contratos y de acciones prácticamente utilizables, con vistas a la satisfacción de ciertas necesidades típicas específicas y constantes de los interesados. Produjo, por último, lo que en Roma se denominaba "jurisprudencia cautelar" y dio, además, origen al empleo de ficciones procesales que facilitaban la inclusión y decisión de casos nuevos de acuerdo con el esquema

de los ya conocidos, al mismo tiempo que creaba muchas otras manipulaciones prácticas de parecido jaez. De los motivos de desarrollo que le son propios, no surge, sin embargo, un derecho racionalmente sistematizado. Tampoco una racionalización del derecho en sentido estricto. Pues los conceptos que ella formó hallábanse orientados hacia hechos tangibles, claramente configurados, familiares a la experiencia cotidiana y, en este sentido, puramente formales, que se diferenciaban prácticamente entre sí de acuerdo con notas inequívocas, y se ampliaban a discreción de acuerdo con los procedimientos anteriormente mencionados. Pero no eran conceptos generales formados por abstracción de lo sensible, interpretación lógica del sentido, generalización y subsunción, que después hubiera que aplicar silogísticamente, como normas. El ejercicio puramente empírico de la práctica jurídica y de la enseñanza del derecho infiere siempre de lo particular a lo particular, no de lo particular a principios generales, para luego deducir de ellos la solución del caso concreto. Más bien se encuentra ligada, por una parte, a la palabra que aplica, interpreta y extiende en todos sentidos, para adaptarla a cada necesidad; y, cuando ello no basta, recurre a "analogías" o a otras ficciones técnicas. Cuando los esquemas de contratos y acciones exigidos por las necesidades prácticas de las partes adquirieron suficiente elasticidad, el derecho oficial en vigor pudo conservar en alto grado su carácter arcaico y sobrevivir, formalmente inmodificado, a las más fuertes transformaciones económicas. La arcaica casuística del *Seisinerecht*, por ejemplo, inherente a las condiciones del régimen de los "fundos" y del señorío territorial de la época normanda, se había impuesto, hasta llegar a la actualidad con consecuencias que teóricamente consideradas resultan a menudo grotescas, como sucedió en los territorios de colonización de los Estados norteamericanos centrales. Pero de una situación semejante no pueden surgir en modo alguno un aprendizaje ni una teoría jurídica de tipo racional. Pues donde los prácticos del derecho, especialmente los abogados, se presentan a sí mismos como portadores de la enseñanza jurídica y del monopolio gremial de la práctica jurídica hay un factor económico que tiene gran peso en la estabilización del derecho oficial, el desarrollo exclusivamente empírico de su aplicación y la evitación de su racionalización legislativa o científica: queremos referirnos al interés que los prácticos del derecho ponen en sus emolumentos. Cualquier ataque a las formas tradicionales del procedimiento jurídico y con ello a la situación de que la adaptación de los esquemas contractuales y de acción a las normas formales, por una parte, y a las necesidades de los interesados, por la otra, corresponda a los prácticos, vulnera los intereses materiales de éstos. Los prácticos ingleses, especialmente los abogados, consiguieron obstaculizar en gran medida el advenimiento de una legislación sistemático-racional, así como la aparición de una educación jurídica especial del tipo de la que imparten nuestras universidades. Además, la relación entre *bar* y *bench* es en los países anglosajones todavía más radicalmente diversa que entre nosotros. Especialmente la interpretación de nuevas creaciones legislativas quedaba encomendada a jueces que procedían del grupo de los *bar* (barristas). Por ello, el legislador inglés tenía y tiene todavía que preocuparse especialmente, tratándose de cada nueva ley, por descalificar expresamente todas las posibles "construcciones" de los

prácticos del derecho que, como siempre sucedía, podían contrariar directamente su intención. Esta tendencia, condicionada por decirlo así interna y, en parte, económicamente, así como también por el tradicionalismo de los prácticos, tuvo consecuencias de enorme trascendencia. La falta de registro catastral y, con ello, de un crédito hipotecario racional, fue esencialmente determinada por los intereses económicos de los abogados en relación con sus honorarios y, debido a la inseguridad jurídica dominante, el examen de los títulos de propiedad apareció como algo indispensable, lo que influyó profundamente en la división de la propiedad raíz en Inglaterra y, de manera muy especial, en la forma de constitución de la enfiteusis. En Alemania no existía un estamento de abogados tan claramente definido y gremialmente organizado como en Inglaterra. Por mucho tiempo falta incluso la necesidad de acudir al abogado que, por otra parte, también era desconocida en Francia. El formalismo del procedimiento en la administración corporativa de la justicia convirtió el patronato por medio de "prolocutores" en una necesidad universal, lo mismo que la regulación de las obligaciones de éstos, que encontró en Baviera su primera formulación, en el año de 1330. Pero la distinción entre prolocutor y abogado se logró pronto en Alemania, esencialmente bajo la influencia de la penetración del derecho romano. Por regla general, las exigencias relativas a la preparación de los abogados aparecen después, debido a las quejas de los estamentos, en una época en que la educación jurídica universitaria, sobre la base del derecho romano, determinaba ya el *standard* de los juristas prácticos distinguidos y, debido a la descentralización de la administración de justicia, no podía constituirse todavía un gremio poderoso. La posición de los abogados no era establecida autónomamente, sino reglamentada en las ordenanzas de los príncipes.

El tipo más puro de la segunda clase de educación del pensamiento jurídico esté representado por la moderna enseñanza universitaria del derecho. Allí donde sólo se permite la práctica del derecho a quien ha recibido esa educación, las universidades, tienen el monopolio de la enseñanza jurídica. Como en la actualidad esa enseñanza es por regla general completada con los años de aprendizaje en la práctica y los diversos certificados de aptitud relacionados con ella —sólo en las ciudades hanseáticas bastaba hasta hace poco el simple grado de Doctor como calificación de abogado— en todas partes se encuentra combinada con la enseñanza empírica del derecho. Los conceptos que crea tienen el carácter de normas abstractas que, al menos en principio, son formuladas de un modo estrictamente formal y racional, elaboradas por medio de una interpretación lógica y distinguidas conceptualmente unas de otras. Su carácter racional sistemático puede llevar el pensamiento jurídico a una amplia emancipación de las necesidades cotidianas de los particulares y originar su escaso contenido intuitivo. La fuerza de las desencadenadas necesidades puramente lógicas de la doctrina jurídica y de la práctica del derecho dominada por ella, pueden tener como consecuencia que, al menos en un gran número de casos, se hagan a un lado los intereses y necesidades de las partes como fuerza impulsora de la formulación del derecho. Como es bien sabido, grandes esfuerzos ha costado impedir que en el Código Civil alemán se admita el principio, derivado de las relaciones sociales de poder de la Antigüedad, de

que la venta extingue el arrendamiento y la enfiteusis, pues se pretendía que la congruencia puramente lógica era esencial a ese código.

Una peculiar forma específica de doctrina racional no exclusivamente jurídico-formal del derecho, se halla representada en su tipo más puro por la enseñanza de las escuelas de derecho de los sacerdotes o de las escuelas de derecho ligadas a las escuelas de los sacerdotes. Veremos * cómo una parte de estas peculiaridades se halla condicionada por el hecho de que el tratamiento sacerdotal del derecho (o cualquiera que se encuentre ligado a él), no tiende a una racionalización formal, sino material, de lo jurídico. Por el momento nos detendremos a examinar ciertas consecuencias generales que son provocadas por las peculiaridades formales de las condiciones de su existencia. La doctrina jurídica de tales escuelas, partiendo por regla general de un derecho sagrado, establecido ya sea por un libro santo, ya por una tradición oral fija o, más tarde, por tradición literaria, suele tener carácter racional en el sentido especial de que cultiva con predilección una casuística construida de manera puramente teórica, orientada menos hacia las necesidades prácticas de los interesados que hacia las del intelectualismo, libremente ejercitado, de los doctos. En caso de aplicación del método "dialéctico" puede también elaborar conceptos abstractos y aproximarse de este modo a la doctrina racional y sistemática del derecho. Pero, por otra parte, encuéntrase ligada a la tradición, como toda sabiduría sacerdotal. Por ello su casuismo es, en cuanto sirve a necesidades prácticas y no intelectuales, un casuismo formalista, en el sentido especial de que, frente a las normas tradicionales, para ella intangibles, debe hacer que se mantengan aplicables a las cambiantes necesidades de las partes, lo que logra no mediante la creación de una sistemática jurídico-racional, sino alterando el sentido de tales normas. Y por regla general deja que se deslicen elementos que implican solamente exigencias ideales, ético-religiosas, dirigidas a los hombres o al orden jurídico, mas no al tratamiento lógico de un ordenamiento dotado de vigencia empírica.

Cosa análoga acontece con las escuelas de derecho que se han emancipado parcial o totalmente de una presión sacerdotal inmediata, pero permanecen ligadas a un derecho sacro.

Por lo que toca a la forma de su expresión puramente externa, todos los derechos sagrados aproxímanse a un tipo que el derecho indostánico reproduce con mucha claridad. A diferencia de lo que ocurre con las religiones "bíblicas", en las cuales los mandamientos se encuentran establecidos por una tradición escrita o por la inspirada redacción de revelaciones, este derecho sagrado tiene que ser "auténticamente" trasmitido, esto es, a través de una cadena cerrada de testimonios. En cambio, en el caso de las religiones bíblicas, debe también hallarse garantizada la interpretación auténtica de las normas sacramentales, así como su complementación por medio de tradiciones recibidas de otro modo. Ésta es una de las razones esenciales de la repudiación de la tradición escrita, común por ejemplo, al derecho indostánico y al islámico: la tradición debe pasar inmediatamente de una boca a la otra, a través de hombres santos, dignos de toda confianza. Confiar en los signos

* En el parágrafo siguiente. [E.]

escritos significaría que se cree en el pergamino y la tinta, en vez de creer en los individuos carismáticamente calificados, profetas y maestros. Que el Corán mismo fuera una obra escrita —los Suras fueron normalmente publicados por Mahoma en una cuidadosa formulación escrita, después de consultar con Alá— es algo que la doctrina islámica trata precisamente de justificar por medio del dogma de la creación física de los diversos ejemplares del Corán por el propio Alá. Para los *hediths* vale la tradición oral. Sólo en un estadio ulterior suele preferirse la escritura, en interés de la unidad de la tradición, amenazada por la simple trasmisión verbal. Esto se une por regla general a la repudiación típica, ya conocida por nosotros, de nuevas revelaciones, motivada por la idea de que la época carismática finalizó hace mucho tiempo. A la vez suele mantenerse el postulado, fundamental para el carácter de "instituto" de la comunidad religiosa (nuevamente formulado en fecha reciente y de modo preciso por el Barón von Hertling) de que: la verdad de la tradición y la doctrina de la Iglesia no están garantizadas por las sagradas escrituras, sino a la inversa: la santidad de las iglesias fundadas por Dios como fideicomisarias de la verdad y el sagrado carácter de su tradición, garantizan la autenticidad de las escrituras. Tal postulado es consecuente y práctico: el opuesto (defendido por el protestantismo primitivo) expone las fuentes sagradas a la crítica filológica e histórica. Los Vedas son para el hinduismo los libros santos. De "derecho" contienen poco, mucho menos que el Corán y sobre todo la Tora. Los Vedas valían como *srufi* (revelaciones) y todas las fuentes derivadas como *smetì* (tradición, "recuerdo"). Las categorías más importantes de la literatura secundaria, los *Dharmasutras* y los *Dharmasastras* (estos últimos —en verso— eran totalmente incluidos entre los *smetis*; los primeros —en prosa— ocupaban una posición intermedia), son, por el contrario, compendios de dogmática, ética y doctrina jurídica, y como tales figuran al lado de la tradición referente a la forma de vida considerada ejemplar y a la doctrina de los santos. A esta última fuente corresponden precisamente los *hediths* islámicos: tradición sobre la conducta ejemplar del profeta o sus compañeros y sentencias del primero no contenidas en el Corán. Sólo que la época profética del islamismo se considera concluida con la vida de Mahoma. Por el contrario, a los libros del Dharma indostánico no podía corresponder nada análogo ni en el Islam, ni el judaísmo o cristianismo, atendiendo al carácter de la religión bíblica con un solo libro santo. Como "libros jurídicos", es decir, como escritos privados de juristas doctos, alcanzaron por mucho tiempo influencia decisiva en los tribunales, sobre todo el Código de Manú, uno de los últimos entre ellos; hasta que fueron completamente desplazados en la práctica por las compilaciones y comentarios sistemáticos de las escuelas de los doctos, al punto de que, por ejemplo, en la época de la conquista inglesa, una fuente terciaria del siglo XI, el *Mihaksana*, de hecho dominaba en la práctica. Como luego veremos, ocurrió lo mismo, con respecto a la *Sunnah* islámica, con ciertos compendios y comentarios sistemáticos que llegaron a tener carácter canónico y, en menor escala, respecto a la Tora, con los trabajos de los rabinos de la Antigüedad (Talmud) y la Edad Media. La formación jurídica de los rabinos estaba en la Antigüedad y en cierta medida sigue estándolo hasta hoy, lo mismo que la islámica, en manos de

juristas teólogos *respondentes*, mientras que —al extinguirse la profecía y didascalia carismáticas, que no ostentaban, sin embargo, un carácter jurídico, sino ético— ni el hinduismo, ni las iglesias cristianas conocieron nada semejante. Y ello por los motivos contrarios. De acuerdo con el derecho indostánico al sacerdote doméstico del rey pertenece el tribunal de éste y expía con el ayuno sus fallos erróneos. Todos los asuntos importantes se ventilan en los tribunales regios. La unidad de la justicia laica y la justicia religiosa se encuentra asegurada y no queda espacio para el estamento honorario de los respondentes. La Iglesia cristiana de Occidente se creó, en cambio, órganos de una legislación jurídica racional desconocidos en todas las otras grandes religiones, y lo hizo a través de los Concilios, del aparato oficial de los obispos y de la Curia y, sobre todo, del poder jurisdiccional de los Papas y su magisterio infalible. Por esto, al lado de las resoluciones de los Concilios y las decretales de los Papas, los dictámenes jurídicos y los acuerdos de las autoridades eclesiásticas desempeñan el papel que en el Islam corresponde al *Fetwa* del *Mufti* y en el judaísmo a la opinión de los rabinos. La sabiduría jurídica de los hindúes era por ello en gran medida de un tipo exclusivamente especulativo, escolar y sistematizante; se hallaba en manos de filósofos y teóricos y ostentaba en grado peculiarmente alto los rasgos típicos de una influencia jurídica teórica y sistemática, vinculada socialmente, pero que se desarrolla apenas en conexión con la práctica. Estas características son muy acentuadas en el derecho hindú, mucho más en todo caso que en el canónico. Todos los derechos sagrados típicos y, por ende, esencialmente el indostánico, son producto de la doctrina escolar. En todas sus construcciones se desliza por ello una enorme casuística de instituciones ya muy anticuadas (por ejemplo, el orden de las cuatro castas en el Código de Manú y todos los elementos anticuados del *Schariat* en las escuelas islámicas). No es raro que, a consecuencia de la primacía de los fines didácticos y la índole racional del pensamiento sacerdotal, la sistemática de tales libros jurídicos se encuentre más racionalizada que la de las creaciones no sacerdotales de especie análoga. Los libros jurídicos de la India son en lo esencial más "sistemáticos" que, por ejemplo, el *Espejo de Sajonia;* pero la sistemática no es jurídica, sino que ha sido realizada desde el punto de vista de los estamentos o de los problemas de la vida práctica. Pues en cuanto ponen el derecho al servicio de finalidades sagradas estos libros jurídicos son compendios no sólo del derecho, sino también de los ritos, la ética y, en ciertas circunstancias, las convenciones sociales y las reglas de cortesía. Consecuencia normal de ello es el tratamiento casuístico y, por consiguiente, no intuitivo ni concreto, pero, al mismo tiempo, en gran medida jurídico-material y sólo relativamente sistematizado (desde el punto de vista racional) del material-jurídico. Pues en todos estos casos la fuerza impulsora no es, como en el del jurista práctico, la vida de los negocios con sus necesidades y su material intuitivo concreto; ni, como en el del jurista especulativo, la lógica dogmática, ligada solamente a supuestos de la especialidad, sino que se trata de esos fundamentos materiales heterogéneos a cualquier aplicación específica del derecho.

Por el contrario, el efecto de la educación jurídico-escolar tenía que manifestarse de otro modo allí donde sus portadores eran *honoratiores*, notables,

que guardaban relaciones profesionales con la práctica del derecho, si bien no de la índole de las de los abogados ingleses, que eran específicamente gremiales, ni *lucrativo-profesionales*. Una capa específica de notables, ocupados en la práctica del derecho, sólo es posible cuando, por una parte, el ejercicio del derecho se encuentra liberado de la dominación sacramental y, por otra, el volumen de la carga profesional no ha alcanzado las proporciones que las necesidades del tráfico de las ciudades determinan. A ese grupo pertenecen los juristas empíricos de la Edad Media occidental en el norte de Europa. En el centro económico del tráfico se realiza empero un desplazamiento de la función honoraria de los cónsules por la de los juristas cautelares. Esto ocurrió bajo el peso de circunstancias muy especiales. Después de la declinación del Imperio romano subsistieron en Italia los *notarios* como única capa dentro de la cual pervivían y podían modificarse las tradiciones de un derecho mercantil desarrollado. Los notarios fueron por largo tiempo en ese país la capa dominante de prácticos honorarios del derecho. En el seno de las ciudades, que crecían rápidamente, se unieron en gremios y constituyeron uno de los elementos más importantes del *popolo grasso*, es decir, una capa de notables fuerte, inclusive desde el punto de vista político. Precisamente el tráfico de los negocios mercantiles se desenvolvió desde un principio en Italia dentro del cauce de los documentos notariales: los ordenamientos procesales de las ciudades, Venecia, por ejemplo, preferían la prueba documental como medio probatorio racional a las formas irracionales de prueba de la vieja administración popular de la justicia. Su influencia en el desarrollo de los títulos de crédito fue ya explicada por nosotros. Los notarios constituían en Italia una de las capas de mayor influencia en el desarrollo del derecho. Sin duda, fue la que tuvo mayor importancia hasta que se desarrolló el estamento de los jueces doctos. Lo mismo que sus precursores orientales de la Antigüedad helenística, los notarios tuvieron decisiva intervención en la uniformación interlocal del derecho y, sobre todo, en la recepción del derecho romano, que en ambas partes constituyó un resultado de la práctica jurídica documental. La propia tradición, la muy larga vinculación con los tribunales imperiales, la necesidad de poder disponer rápidamente de un derecho racional, a fin de satisfacer las necesidades rápidamente crecientes del tráfico mercantil, así como el poder social de las grandes universidades, hicieron que los notarios italianos recibieran el derecho romano como el auténtico derecho mercantil, tanto más cuanto que a ello no se oponían obstáculos gremiales ni intereses relativos a los honorarios, como ocurría en el caso de los juristas nacionales ingleses. Los notarios italianos llegaron a ser de este modo una de las capas más importantes y antiguas de *honoratiores* jurídicos interesados y prácticamente participantes en la creación del *usus modernus* del derecho romano, mas no fueron, como los abogados ingleses, portadores de un derecho nacional. Tuvieron, en efecto, que renunciar al intento de competir con las universidades mediante una doctrina jurídica gremial porque, a diferencia de los juristas ingleses, carecían, entre otras cosas, de la unidad nacional de que éstos disfrutaban, gracias a la concentración de la administración de justicia en los tribunales del rey. Pero gracias a las universidades, el derecho romano siguió siendo en Italia un poder efectivo

con respecto a la estructura formal del derecho y a la doctrina jurídica, inclusive cuando su primitivo interesado desde el punto de vista político, es decir, el emperador, nada significaba ya políticamente. Los *podestà* de las ciudades italianas provenían con mucha frecuencia del estamento de los notables del derecho universitariamente formados y las señorías se apoyaban por completo sobre doctrinas políticas que esa clase profesa. Lo mismo ocurría con los notarios en las ciudades marítimas de Francia y del Levante español.

Enteramente distinta era la situación de esos notables en Alemania y el norte de Francia, pues ejercían el derecho, al menos en un principio, no tanto sobre la base de relaciones jurídicas de tipo urbano cuanto, en el papel de funcionarios o jurados, en el sector de las relaciones jurídicas rústicas y señoriales. Sus tipos más influyentes, como, por ejemplo, Eike von Repgow, Beaumanoir y otros semejantes crearon una sistemática jurídica basada en la problemática intuitiva de la práctica cotidiana y en sus conceptos esencialmente empíricos, apenas refinados por la abstracción. Los libros jurídicos compuestos por ellos trataban de fijar la tradición y si bien contenían a veces razonamiento, muy pocos de ellos reflejaban una específica *ratio* jurídica. La más importante de tales obras, el *Espejo de Sajonia*, contenía en vez de ello no pocas construcciones de instituciones jurídicas que no eran en realidad derecho vigente, sino integración, llena de fantasía, de las lagunas e imperfecciones del derecho, determinada por la necesidad plástica del autor o su predilección por los números sagrados. Desde el punto de vista formal, sus estudios jurídico-sistemáticos tenían carácter privado, como los de los juristas indostánicos, romanos e islámicos. Pero como resúmenes cómodos ejercieron honda influencia en la práctica y algunos de ellos fueron reconocidos directamente como fuentes jurídicas fundamentales. Sus creadores eran, por una parte, representantes de una justicia administrada por notables y, por otra, a diferencia de los abogados ingleses y los notarios italianos, no formaban una clase constituida en un gremio poderoso, que tuviera en sus manos, gracias a sus intereses gremiales de lucro y al monopolio de los cargos judiciales, un poder que ni el rey ni el parlamento lograban hacer fácilmente a un lado. Por esto no pudieron llegar a ser, como los abogados ingleses, portadores de una educación jurídica gremial de tipo escolar, ni de una forma tradicional empírica del desarrollo del derecho, que a la larga les permitiera poner resistencia al pensamiento jurídico de la enseñanza racional universitaria y a los juristas formados en las universidades. El derecho empírico de los libros jurídicos medievales se hallaba bastante desarrollado desde el punto de vista formal y era sistemático y casuístico, pero de escasa racionalidad, poco orientado hacia la interpretación abstracta y la lógica jurídica, aunque profundamente adicto a los métodos intuitivos de discriminación.

La índole del influjo ejercido por los antiguos juristas *romanos* sobre el derecho, basábase primeramente en la circunstancia —que más tarde examinaremos desde puntos de vista generales— de que la administración de los *honoratiores* en Roma, con su economía de funcionarios, minimizaba la intervención de los funcionarios en la dirección concreta del proceso judicial. Las tendencias específicas de la autoridad de los notables que caracterizan a Roma en oposición a la democracia helénica, por ejemplo, excluían también

la "justicia de Cadí" del tribunal popular ático. La dirección oficial del proceso y la división de poderes entre funcionarios y jueces subsistieron. Todo esto creó la práctica específicamente romana de la instrucción del proceso: indicación estrictamente formal del magistrado al ciudadano elegido de la lista de los jueces acerca de las condiciones, de hecho y de derecho, bajo las que tenía que aceptar o rechazar la demanda. Los magistrados, especialmente los pretores y ediles, empezaban a trazar los esquemas de estas instrucciones procesales al principiar su año de servicios. Lo hacían en el "edicto", a cuyo contenido sólo más tarde quedaron ligados, en contraposición con la fuerza obligatoria de los *lögsaga* nórdicos. El edicto era, naturalmente, redactado con la colaboración de prácticos y de este modo se le adaptaba a las necesidades de las partes, cuando estas necesidades se hacían sentir o, de lo contrario, simplemente se le tomaba de los precedentes oficiales. La gran mayoría de los fundamentos en que descansaban las acciones declaradas procedentes tenían naturalmente que ser definidos por medio de conceptos jurídicos del lenguaje cotidiano, no por hechos jurídicos concretos. El empleo de una fórmula jurídicamente falsa por la parte que elegía el esquema de acción, implicaba, en consecuencia, la pérdida del proceso, en contraposición con nuestro principio de la "substanciación de la demanda" *(Klagesubstanzierung)*, según el cual para fundar la acción basta la presentación de hechos que, desde un punto de vista jurídico, no importa cuál, justifiquen la pretensión formulada. Es claro que, tratándose de ese principio de la "substanciación de la demanda", la necesidad de una fijación precisa de los conceptos es mucho menor de lo que era en el procedimiento romano, que obligaba a los prácticos a una estricta y profunda discriminación y limitación de los conceptos jurídicos cotidianos. Incluso cuando el magistrado instructor enlazaba su instrucción procesal a meras situaciones de hecho *(actiones in factum)*, la interpretación asumía, como resultado de esa técnica del pensamiento jurídico, un carácter estrictamente formal. En estas condiciones, el desarrollo práctico de la técnica jurídica era en un principio abandonado en gran medida a la "jurisprudencia cautelar", es decir, a la actividad de consultores técnicos que preparaban los esquemas de acción para las partes y en su carácter de peritos aconsejaban, asimismo, a los magistrados en el *consilium*, que pedían los funcionarios romanos, tanto en la formulación de los edictos como en la de los esquemas de acción. Por último, aconsejaban también a los ciudadanos llamados a resolver una controversia, en el tratamiento de las cuestiones que les eran planteadas por el magistrado y en la interpretación de la instrucción procesal.

De acuerdo con la tradición, la actividad consultiva en cada uno de estos aspectos encontrábase primeramente, según parece, en manos de los pontífices, de los cuales debía ser electo uno cada año para el cumplimiento de tal tarea. Bajo esta influencia sacerdotal la justicia pudo asumir fácilmente, a pesar de la codificación de las Doce Tablas, un carácter irracional y sacramental parecido al que produjo la actividad consultiva del *Mufti* islámico en relación con el derecho mahometano. Parece haber quedado firmemente establecido que en lo que concierne al contenido material del viejo derecho romano, las influencias religiosas sólo han desempeñado un papel muy secun-

dario. Pero precisamente en relación con las cualidades del derecho romano más importantes para la historia del mundo, es decir, las puramente formales, la influencia del derecho sacramental fue siempre muy notable, como con cierta verosimilitud parece haberlo establecido Demelius, al menos en conexión con ciertos ejemplos aislados de gran importancia. Instituciones tan importantes en la técnica jurídica como las ficciones procesales, parecen haber nacido bajo la influencia del postulado jurídico sacramental: *simulata pro veris accipiuntur*. Recordemos el papel que el "negocio aparente" desempeñó y, sobre todo, en ciertas circunstancias tenía que desempeñar, en el culto de los muertos profesado por muchos pueblos, en donde las obligaciones rituales tenían un carácter absoluto desde el punto de vista formal y la aversión de una sociedad esencialmente burguesa hacia el cumplimiento material de deberes que implicaban una pesadísima carga económica, constreñía a esa sociedad a liberarse por medio de la apariencia de cumplimiento. La secularización material de la vida romana y la impotencia política del estamento sacerdotal fomentaron en éste el tratamiento puramente formalista y jurídico de los asuntos religiosos. El temprano desarrollo del método jurídico cautelar en el tráfico citadino acrecentó naturalmente, en el terreno cultual, la aplicación de ese método. Pero podemos aceptar confiadamente que, en medida bastante grande, la prioridad se hallaba también en el terreno jurídico sacramental. Una de las peculiaridades más importantes incluso del primitivo derecho romano —según resulta firmemente establecido a través de las formulaciones de Ihering, anticuadas ya en muchos otros aspectos— es su carácter eminentemente analítico. Especialmente en lo que atañe al desmenuzamiento del planteamiento procesal y, en consecuencia, del formulismo del negocio jurídico basado en los hechos "más sencillos" desde el punto de vista lógico. Un proceso sólo sobre una cuestión; un negocio jurídico sólo sobre un asunto; una promesa sólo sobre una prestación; de aquí la división plástica de la situación de hecho compleja de la vida diaria en una serie de elementos inequívocamente calificados, lo que de hecho constituye indiscutiblemente la tendencia metódica del viejo derecho civil más rica en consecuencias. Esto afecta sensiblemente a la capacidad sintética constructiva en la concepción plástica de las instituciones jurídicas, que surgen como productos de una fantasía jurídica no disuelta por la lógica. Pero esta tendencia hacia el análisis corresponde de la manera más precisa al tratamiento enteramente primitivo de las obligaciones rituales, en el ámbito de la religión nacional romana. Recordemos que la peculiaridad de la *religio* genuinamente romana, es decir, la separación conceptual y abstracta, enteramente "analítica" de las competencias de los *numina*, había creado en gran medida el tratamiento jurídico racional de los problemas religiosos. De acuerdo con la tradición, los pontífices habrían descubierto los esquemas claramente definidos de las acciones permitidas. Al mismo tiempo, esta doctrina pontifical sobre el arte del derecho parece haber permanecido como doctrina secreta, monopolizada por el estamento de los pontífices. La emancipación de la aplicación sacramental del derecho no se opera sino hasta el siglo II. Un liberto del censor, aspirante a la tiranía, Apio Claudio, parece haber publicado, según la tradición, los esquemas de acción de los pontífices. El primer *Pontifex maximus* plebeyo

Tiberio Coruncanio, debe haber sido también el primer *respondente* público. Sólo desde entonces pudieron los edictos de los funcionarios desarrollarse en el sentido de su ulterior significación. Y para llenar la laguna empezaron las personalidades laicas a intervenir como consultores y abogados. El dictamen de los consultores jurídicos era comunicado oralmente a las partes y por escrito a las autoridades solicitantes. Hasta la época imperial conservó la forma del oráculo de los sabios juristas carismáticamente dotados, o del *fetwa* del *Mufti*, es decir, no se adjuntaba a él la correspondiente fundamentación. Pero las crecientes educación y actividad profesionales de los juristas, trajeron consigo, paralelamente al aumento del desarrollo de ciertas necesidades, una doctrina formal del derecho, incluso en la época republicana. En la época de la república se autorizaba ya la presencia de oyentes en las consultas de los juristas prácticos (auditores). El que el derecho vigente en la práctica y su tratamiento procesal tuvieran por ello que asumir un carácter en alto grado formalista y racional, fue naturalmente determinado, además de los motivos ya indicados, por el objeto de la práctica jurídica ofrecido por el tráfico citadino de los negocios, que se desarrollaba en contratos teleológicos *(Zweckkontrakten)* en oposición a la relaciones predominantemente rurales de la Edad Media alemana, en la cual el interés tenía que girar primordialmente alrededor del rango social, la propiedad raíz, el derecho hereditario y el derecho familiar.

En cambio, a la vida jurídica romana le faltó, mucho más de lo que suele admitirse, incluso en la época imperial, no sólo el carácter sintético constructivo, sino el sistemático racional. La burocracia bizantina fue la que sistematizó definitivamente el derecho vigente en la práctica, a pesar de que, en lo que toca al rigor formal del pensamiento jurídico, estaba muy atrás del rendimiento de los juristas consultores —jurisconsultos— de la época republicana y del principado. Y en el ámbito de la literatura de los jurisconsultos resulta patente que la producción más utilizable desde el punto de vista sistemático, las *Instituciones* de Gayo, compendio que servía de introducción a la educación jurídica y tuvo por autor a un desconocido que durante su vida seguramente careció de autoridad y se hallaba sobre todo fuera del círculo de los *honoratiores* jurídicos, asumió una posición comparable a la de los compendios de los repetidores al lado de las producciones de los juristas doctos. Sólo que precisamente las producciones de los juristas prácticos romanos, al lado de las cuales se hallaba el compendio, no tenían el carácter de un sistema jurídico racional, como las engendradas por la enseñanza académica, sino que contenían colecciones de sentencias aisladas, ordenadas por lo general en forma medianamente racional.

Los jurisconsultos subsistieron como una capa social específica de notables. Para las capas poseedoras de Roma eran los "confidentes" universales en todas las cuestiones económicas. Que en la vieja época haya existido una licencia formal concedida a los consultores para dar sus respuestas, según parece desprenderse de un pasaje de Cicerón, es algo todavía dudoso. Posteriormente no sucedía así. Con el creciente refinamiento lógico del pensamiento jurídico, los juristas respondentes se emanciparon del método de la vieja jurisprudencia cautelar e, indudablemente, de la identidad personal con

los autores de documentos y, al finalizar la República, congregáronse en escuelas. En verdad, la época republicana mostró también, tan pronto como los tribunales de jurados específicamente políticos (tribunales de *repetentes)* se aproximaron al tipo de la administración popular de la justicia, la tendencia de los oradores judiciales, conocida a través de los expedientes como en el caso de Cicerón, por ejemplo, de ejercer influencia de manera más bien emocional y *ab hominem* que racional, contribuyendo de este modo a un debilitamiento de la construcción conceptual precisa. Esto ocurrió en Roma en conexión esencial con los procesos políticos. La administración de justicia llegó a ser definitivamente cuestión profesional en la época del Imperio. Parte de los consultores fue colocada por Augusto, mediante la concesión del privilegio de que sus *responsa* ligaran a los jueces, en una posición oficial, relativamente a la administración de justicia. Estos consultores no eran ya abogados *(causidici)* ni constituían en absoluto un gremio de abogados, cuya educación mental se orientara hacia la práctica cotidiana y las necesidades de las partes. Las opiniones de los consultores referíanse más bien a hechos jurídicos previamente planteados por el abogado y el juez o por alguno de ellos, prescindiendo de todas las cuestiones puramente relacionadas con la práctica forense. El ser requeridos para emitir dictámenes jurídicos sobre tales hechos constituía para los consultores una coyuntura inmejorable para la elaboración conceptual y rigurosamente abstracta. Una gran distancia separaba de este modo a los respondentes de la vida jurídica propiamente dicha, para que pudieran aproximarse a la reducción de lo concreto a principios generales, por medio de un método científico. Esta distancia era mayor que en el caso de los abogados ingleses, pues éstos fueron siempre representantes de las partes. Las controversias escolares eran un medio para constreñirlos a realizar esa tarea. A través de sus dictámenes obligatorios dominaban la administración de justicia. Las *responsa* eran en un principio emitidas sin fundamentación ninguna, lo mismo que el oráculo de un sabio o el *fetwa* de un *Mufti.* Pero los juristas principiaron a coleccionarlas y publicarlas con creciente adición de los fundamentos jurídicos. La consideración escolar y la discusión de casos jurídicos para los "auditores" se desarrollaron gracias a la autorización concedida a éstos para intervenir en la práctica consultiva. Pero sólo al finalizar la República surgió de aquí un firme proceso de aprendizaje. Como la creciente educación formal en la filosofía helénica tuvo siempre una cierta significación para el pensamiento jurídico, es indudable que las escuelas filosóficas de Grecia sirvieron a menudo de modelo, incluso para la organización exterior de las escuelas de derecho. De la actividad docente y literaria de tales escuelas partió el desarrollo de la técnica, en un principio fuertemente empírica a pesar de la precisión de los conceptos, pero progresivamente racional, del derecho romano y de su sublimación científica. La posición completamente secundaria de la educación jurídica de carácter teórico frente a la práctica del derecho, explica que a la abstracción creciente del pensamiento jurídico haya quedado ligado, sin embargo, un desarrollo muy pequeño de los conceptos jurídicos abstractos cuando éstos no servían a intereses prácticos, sino que tendían a satisfacer necesidades esencialmente sistemáticas. Por ejemplo: la subsunción de numerosas situaciones aparente-

mente heterogéneas bajo la categoría de la *locatio*, tuvo consecuencia prácticas muy importantes. En cambio, la formación del concepto de "negocio jurídico" no las tuvo, al menos de manera directa, porque en un principio estaba exclusivamente al servicio de necesidades de índole sistemática. Por ello ese concepto (como también verbigracia los de "pretensión", "poder de disposición" y otros semejantes) falta en el antiguo derecho romano y se encuentra muy medianamente racionalizado en la sistemática del mismo, incluso en la época de Justiniano. La sublimación de los conceptos se realizó siempre en conexión con esquemas concretos contractuales y de acción. Esta sublimación condujo al resultado que actualmente conocemos y ello por dos motivos: en primer lugar fue decisiva la completa secularización de la administración de justicia, incluyendo ante todo la actividad de los consultores. El *fetwa* del *Mufti* islámico es un perfecto paralelo del *responsum* obligatorio de los jurisconsultos romanos. Pues también el *Mufti* islámico es un consultor jurídico reconocido. Recibía su educación en las escuelas universitarias del Islam, que se habían desarrollado de acuerdo con el modelo de las escuelas jurídicas romano-orientales, reconocidas oficialmente más tarde, y aplicaba también en ciertas épocas, bajo la influencia de la educación formal de la filosofía antigua, un método análogo al de la Antigüedad. Pero la educación siguió siendo predominantemente teológica. La vinculación religiosa y el apego a la tradición, la situación oscura y en la práctica profundamente incierta del derecho sagrado, cuya validez no podía desconocerse ni cumplirse en la práctica, y las otras peculiaridades de la justicia teocrática ligada a libros sagrados, hicieron que todos estos principios de desarrollo se perdieran, quedando la doctrina jurídica limitada a la asimilación en alto grado mecánica y empírica del material jurídico y a una casuística puramente teórica y alejada de la vida. El tipo de la organización judicial y los límites políticamente condicionados de la racionalización de la economía tuvieron en ello su parte: en estas circunstancias reside el segundo motivo de la diferencia. La tendencia teológica falta por completo en el desarrollo del derecho romano. El Estado de la época romana posterior, puramente laico y crecientemente burocrático, fue quien seleccionó, entre los productos sólo relativamente sistematizados desde el punto de vista racional del pensamiento en alto grado preciso de los respondentes y sus discípulos, esa colección, única en su género en todo el mundo, de las *Pandectas*, completándola sistemáticamente con sus propias creaciones, que varios siglos más tarde ofrecieron todavía el material para el pensamiento jurídico de la formación universitaria de la Edad Media. Ya durante la época imperial apareció, al lado del rasgo *analítico* fundamental, un nuevo elemento tradicional en el derecho romano: el creciente carácter *abstracto* del concepto jurídico. Este carácter abstracto se hallaba en parte preformado en la esencia de las fórmulas de acción romanas. Cada una de ellas referíase a un concepto como hecho jurídico. Pero estos conceptos eran en parte concebidos en tal forma, que permitían a los prácticos, lo mismo que a los juristas cautelares, los abogados y los consultores, subsumir bajo un concepto adecuado los más diversos contenidos económicos. La adaptación a nuevas necesidades económicas se realizaba, pues, en gran medida gracias a una interpretación racional de los conceptos,

que permitía extenderlos y reducirlos. El trabajo lógico jurídico y constructivo llegó a alcanzar de este modo la altura de que es capaz sobre la base del método puramente analítico. Con toda justicia ha subrayado Goldschmidt la extraordinaria elasticidad de conceptos como los de *locatio conductio, emptio venditio, mandatum* (especialmente la *actio quod iussu depositum*) y, sobre todo, la ilimitada capacidad receptiva de la *estipulatio* y del *constitutum,* relativamente a la mayoría de las obligaciones basadas en el cambio o a otras de carácter formal derivadas de contratos claramente definidos. Lo específico de la lógica jurídica romana tal como se desarrolló sobre la base de las condiciones formales existentes, se destaca especialmente cuando se la compara, por ejemplo, con el modo de proceder de la jurisprudencia cautelar inglesa. A menudo, ésta utilizó también con la mayor audacia algunos conceptos jurídicos, para establecer con ayuda de los mismos y en favor de los más diversos contenidos, la posibilidad de hacerlos valer judicialmente. Pero salta a la vista la diferencia que media, por ejemplo, entre la actitud de los juristas romanos al utilizar la categoría del *iussus* para la construcción de los conceptos de garantía personal y orden de pago, y la de los juristas ingleses, cuando derivan del concepto de *trespass* la posibilidad de acción relativamente a numerosos contratos completamente diversos entre sí. En el último caso son mezclados elementos jurídicos heterogéneos, para llegar, mediante un rodeo, a la acción jurídica; entre los romanos diversos hechos externos y otros nuevos son subordinados a un concepto jurídico adecuado. De todos modos, el carácter abstracto de muchos de los conceptos jurídicos considerados en la actualidad como específicamente "romanos" no es algo original y, en parte, ni siquiera algo antiguo. Por ejemplo: el tan discutido concepto romano de la propiedad fue un producto de la desnacionalización del derecho romano y su transformación en derecho universal. La propiedad nacional romana no era en modo alguno una institución reglamentada de manera especialmente "abstracta", ni tampoco una institución unitaria. Fue Justiniano quien suprimió las diferencias radicales o las redujo cuando menos a las contadas formas que asumía el derecho de la tierra; y sólo a consecuencia de la extinción de las viejas condiciones procesales y sociales de la protección interdictal quedaron frente al análisis medieval del contenido conceptual de las *Pandectas* las dos instituciones: *dominium* y *possesio,* como hechos jurídicos enteramente abstractos. Lo mismo ocurre, en lo esencial, con muchas otras instituciones. El carácter primitivo de casi todas las instituciones jurídicas genuinamente romanas no era en lo esencial más abstracto que el de las germánicas. La forma característica de las *Pandectas* respondía a las peculiares peripecias de la forma romana del Estado. La sublimación del pensamiento jurídico era, en su dirección, consecuencia parcial de relaciones políticas, según se infiere de lo antes expuesto. Y ello de diferente manera en el periodo republicano y en la última época imperial. La tan extraordinariamente importante peculiaridad de la vieja administración de justicia y de los consultores fue en lo esencial, como ya vimos, un producto del dominio republicano de los notables. Por otra parte, este dominio no fue necesariamente favorable a una educación profesional propiamente jurídica de los funcionarios políticos distinguidos, electos para un corto periodo. El conocimiento de las Doce

Tablas fue siempre tema de la enseñanza escolar. Pero, en lo esencial, el funcionario romano de la época republicana adquiría el conocimiento de las leyes de manera exclusivamente práctica. Sus consultores le ayudaban en lo demás. En cambio, la necesidad de un estudio jurídico sistemático fue intensamente reclamada por la administración imperial, con sus funcionarios de nombramiento, su racionalización y burocratización, sobre todo en el servicio provincial. Más tarde podremos comprender, en conexión con un tema de mayor importancia, esta consecuencia general de la burocratización de la autoridad. Por haber faltado en Inglaterra, la racionalización sistemática del derecho se quedó muy atrás en este país. Mientras los consultores, como *honoratiores* jurídicos, dominaron la administración de justicia romana, el impulso sistemático también fue débil en Roma y, sobre todo, faltó la intervención codificadora y sistemática de los poderes políticos. El derrumbamiento de la nobleza romana bajo los Severos señala al propio tiempo la declinación de la clase de los respondentes y corre de manera paralela al rápido y creciente aumento de la importancia de los rescriptos imperiales para la práctica de los tribunales. La educación jurídica, ofrecida en la última época en escuelas reconocidas por el Estado, llegó a ser mera instrucción literaria basada en las obras de los juristas. La práctica judicial trabajaba con ellos como fuentes autorizadas y los emperadores establecieron con toda precisión, a través de las llamadas "leyes de citas", la decisión mayoritaria para los casos de discrepancia y el orden jerárquico de las obras jurídicas. Las colecciones de respuestas desempeñaban aquí el papel de las colecciones de precedentes en el *Common Law*. Este hecho determinó la forma de las *Pandectas* y la conservación de una parte de la literatura jurídica clásica.

§ 5. *Racionalización formal y material del derecho*

Significación y condiciones generales del formalismo jurídico. Racionalización material del derecho: el derecho sacro. Derecho islámico. Derecho judío. Derecho canónico.

Después de las consideraciones anteriores hemos llegado al importante problema, rozado ya de manera ocasional, de la influencia que ejercen las formas políticas de dominación sobre las cualidades formales del derecho. Su discusión definitiva supone indudablemente el análisis de las formas de dominación, al cual nos referiremos más tarde. Pero hay que hacer desde luego algunas observaciones de carácter general. La vieja administración de justicia por el pueblo, originariamente un procedimiento expiatorio entre los clanes, es en todas partes despojada de su primitiva irracionalidad formalista gracias al influjo del poder de los príncipes y los magistrados (el germánico *bann;* el latino, *imperium*) y, en ciertas circunstancias, del poder sacerdotal organizado, al mismo tiempo que sufre la influencia persistente en su contenido jurídico por parte de esos poderes. Esta influencia varía de acuerdo con el carácter de la dominación. Mientras más racional era el aparato autoritario de los príncipes y jerarcas a través de ciertos "funcionarios", tanto más dirigía su influencia (en el *jus honorarium* y los medios procesales pretorios en la Antigüedad, en las Capitulares de los reyes francos, en las creaciones proce-

sales de los monarcas ingleses y el Lord Canciller, y en el procedimiento eclesiástico inquisitorial) a dar a la administración de justicia —en cuanto a forma y contenido— un carácter racional —indudablemente entendido éste en diverso sentido—; a eliminar los medios procesales de tipo irracional, y sistematizar el derecho material, lo que significaba siempre, al mismo tiempo, racionalizarlo. Esos poderes sólo revelaban de manera inequívoca tales tendencias racionales cuando, o bien los intereses de su misma administración racional señalaban tal camino (como la autoridad papal de la iglesia) o bien, cuando se hallaban unidos a grupos poderosos de particulares que tenían un fuerte interés en el carácter racional del derecho y del procedimiento, como ocurrió con las clases burguesas en Roma, al finalizar la Edad Media y en la época moderna. Allí donde faltó este nexo, la secularización del derecho y la formación de un pensamiento jurídico estrictamente formal se extinguieron en sus comienzos o se convirtieron en todo lo contrario. Ello obedece, desde un punto de vista general, a que tanto el "racionalismo" de los jerarcas, como el de los príncipes patrimoniales, tienen un carácter *material*. A lo que se tiende no es a la vinculación jurídico-formal más preciosa y favorable para el cálculo de las probabilidades, o a la sistemática racional del derecho y el procedimiento, sino a lo que mejor satisface, desde el punto de vista del contenido, las exigencias prácticas, utilitarias y éticas, de esas autoridades. La distinción entre "ética" y "derecho" no existe en la intención de esos factores de la formación del derecho, que permanecen, como ya vimos, totalmente alejados de todo tratamiento autónomo y "jurídico-profesional" del derecho. Esto se aplica especialmente a la creación jurídica teocráticamente influida, con su combinación de exigencias éticas y preceptos jurídicos. De los elementos no jurídicos de una doctrina del derecho sostenida por influencias sacerdotales, pudieron desprenderse, gracias, por una parte, a la creciente racionalización del pensamiento jurídico y, por otra, a la de las formas de socialización, consecuencias muy diversas. A veces, el mandamiento sagrado, *fas*, independízase del *jus*, es decir, del derecho estatuido para la resolución de los conflictos de intereses indiferentes desde el punto de vista religioso. Entonces fue posible un desarrollo del último, orientado hacia un derecho racional y formal, de tipo más o menos lógico o empírico, según las circunstancias, cosa que realmente ocurrió en Roma, lo mismo que en la Edad Media. Más tarde explicaremos en qué forma regulábanse las relaciones entre el derecho religiosamente vinculado y el libremente estatuido. Al mismo tiempo, como más adelante veremos, el derecho sagrado podía encontrar, con la creciente secularización del pensamiento, un competidor o un sucedáneo en un "derecho natural" filosóficamente fundamentado, que apareció al lado del derecho positivo, en parte como postulado ideal, en parte como doctrina más o menos poderosa que influía sobre la práctica jurídica. Otras veces no tenía lugar la desvinculación de los mandamientos sagrados, y subsistía la mezcla específicamente teocrática de pretensiones religiosas y rituales con pretensiones jurídicas. Se inició así un confuso trasiego de obligaciones éticas y jurídicas, exhortaciones morales y preceptos jurídicos, sin precisión formal ninguna, es decir, un derecho no formal. Qué alternativa había de realizarse, era algo que en parte dependía de la peculiaridad interna, ya discutida, de la

correspondiente religión y de sus relaciones fundamentales con el derecho y el Estado; y en parte —de lo cual luego hablaremos— de la situación de poder del sacerdocio frente al poder político; o, por último, de la estructura de este poder político. El hecho de que en casi todos los ordenamientos jurídicos asiáticos apareciese y perdurara la última de las citadas situaciones, es una consecuencia de las condiciones de las estructuras de dominación, a que luego nos referiremos.

Ciertos rasgos comunes en la estructura lógica del derecho pueden ser, sin embargo, un producto de formas de dominación muy diferentes entre sí. Especialmente el derecho de tipo no formal suele en parte ser creado por poderes que se fundan en la *piedad*, lo mismo en la teocracia que tratándose del poder patrimonial de los príncipes. Ciertas formas de la democracia pueden tener, por otra parte, desde el punto de vista formal, consecuencias muy parecidas. La causa de esto reside en que, en todos estos casos, se trata de poderes cuyos portadores —el jerarca, el déspota (precisamente el ilustrado), el demagogo— no se sujetan a limitaciones formales de ninguna especie, ni quieren siquiera *estar ligados* por las reglas que ellos mismos establecen, excepción hecha de las que consideran como religiosas o sagradas y, por ende, dotadas de obligatoriedad absoluta. Todos ellos tropiezan con el obstáculo de la inevitable contradicción entre el formalismo abstracto de la lógica jurídica y la necesidad de que se cumplan, a través del derecho, ciertos postulados materiales. Pues al dejar el formalismo jurídico específico que el aparato jurídico funcione como una máquina técnico-racional, garantiza al mismo tiempo a los diversos particulares el máximo relativo de posibilidad de movimiento y, sobre todo, de posibilidad para el cálculo racional de las probabilidades y consecuencias jurídicas de su actividad con arreglo a fines. Considera el procedimiento jurídico como una forma específica de solución pacífica de una lucha de intereses, en cuanto lo sujeta a ciertas "reglas" fijas e intocables. El primitivo procedimiento expiatorio entre los clanes, así como la administración popular de la justicia, tienen un derecho probatorio de tipo estrictamente formal. En sus orígenes, hallábase condicionado, como ya vimos, por representaciones mágicas: la cuestión jurídica debe ser correctamente planteada por la parte a quien corresponde hacerlo. Y la idea de que un "hecho" en el sentido del procedimiento actual puede ser "probado" por medios racionales, especialmente por declaraciones de "testigos", que tanta importancia tienen en la actualidad, o por "presunciones", permanece durante largo tiempo ajena a la administración de justicia. El cojurador (*Eideshelfer*) del viejo proceso no jura que un "hecho" sea verdadero, sino que refuerza el "derecho" de la parte exponiendo su persona a la maldición divina. La práctica misma es al menos tan realista como la actual: la mayoría de los testigos, en el actual proceso, apenas entiende su papel de otro modo que como el de quien debe jurar de qué lado está el "derecho". De acuerdo con esto, el viejo derecho considera la "prueba" no como una "obligación", sino como un "derecho" de las partes. Pero el juez está estrictamente ligado a estas reglas y a los medios tradicionales de prueba. La moderna teoría de la "carga de la prueba", en el proceso "común" sólo difiere del viejo sistema en la concepción de la prueba como "obligación". Por lo demás, liga también al juez a las clases y medios

de prueba que las partes le plantean. No sucede cosa distinta con el tratamiento general del curso del proceso. Ateniéndose al principio de la instancia de las partes el juez espera las peticiones de las mismas. Lo que éstas no solicitan o no garantizan, no existe para él, como tampoco existe lo que no se acredita con los medios de prueba ofrecidos, irracionales o racionales. Sólo aspira a obtener esa verdad relativa que puede alcanzarse dentro de los límites impuestos por los actos procesales de las partes. Precisamente éste era también el carácter de la aplicación del derecho en las formas más antiguas, mejor dibujadas y más accesibles: los procedimientos expiatorios y arbitrales entre clanes contendientes, con oráculo o juicio de Dios como medio de prueba. Estrictamente formal, como toda actividad dirigida a la invocación de poderes mágicos o divinos, este procedimiento jurídico tendía a obtener una sentencia "justa" desde el punto de vista material, a través del carácter irracional y sobrenatural de los medios procesales de decisión. Pero cuando la autoridad y la creencia en estos poderes irracionales se desvanecen y en su lugar tienen que aparecer los medios racionales de prueba y la fundación lógica del fallo, a la administración formal de la justicia sólo le resta el carácter de una lucha de interés entre las partes, orientada en la dirección de una probabilidad relativamente grande de descubrir la verdad. Los asuntos de las partes, no el poder público, determinan el curso del proceso. El juez no las constriñe a hacer nada que ellas no soliciten por sí mismas. Precisamente por esto no puede responder a la necesidad del cumplimiento máximo de exigencias materiales de una administración de justicia que, de acuerdo con la naturaleza de las cosas, satisface en cada caso el sentimiento concreto de conveniencia o equidad, ya se trate, en estas exigencias materiales, de pretensiones acerca de la administración de justicia motivadas por consideraciones que atienden a fines políticos racionales, o por consideraciones afectivas con arreglo a valores éticos. Pues esa libertad de las partes, garantizada en grado máximo por la justicia formal relativamente a la defensa de intereses legales también formales, tiene que producir siempre, en virtud de la desigualdad con que se halla dividido el poder económico legalizado por ella, la consecuencia de que los postulados materiales de la ética religiosa o también de la razón política, aparezcan vulnerados. Pero esto repugna, naturalmente, a todos los poderes autoritarios, a la teocracia y al patriarcalismo, porque desde luego relaja la dependencia del individuo de la libre gracia y el poder de las autoridades; o a la democracia, porque reduce la dependencia de la práctica jurídica y, por ende, del individuo, de las decisiones de los conciudadanos, y puede acrecentar especialmente las probabilidades de una progresiva diferenciación de la situación económica y social de poder con esa conformación del proceso como un conflicto pacífico de intereses. En todos estos casos vulnera ciertos ideales materiales de justicia por su inevitable carácter abstracto. Pero, por otra parte, precisamente en este carácter abstracto, no solamente los económicamente poderosos, interesados, por ende, en la libre explotación de su poder, sino también todos los portadores ideológicos de tendencias que pretenden llevar a cabo la ruptura de la sujeción autoritaria o de los instintos irracionales de las masas en favor del desenvolvimiento de las probabilidades y capacidades individuales, suelen ver una ventaja decisiva de la justicia formal, en tanto

que en la no formal sólo ven, por el contrario, la probabilidad de un arbitrio absoluto y una inconsistencia subjetiva. Entre aquéllos quedan comprendidos todos los política y económicamente interesados para quienes necesariamente tienen importancia la persistencia y posible cálculo del procedimiento jurídico y, especialmente, los explotadores de *explotaciones* permanentes económicas y políticas de tipo racional. Sobre todo para los primeros, la justicia formal y racional es una garantía de la "libertad", es decir, el mismo bien que los poderes teocráticos o patriarcales así como en ciertas circunstancias los democráticos y, en todo caso, los ideológicamente interesados en la justicia material, tendrían que rechazar. A todos éstos les preocupa no la justicia formal, sino la "justicia de Cadí". La justicia popular en la democracia ática directa tenía en gran medida tal carácter. La moderna justicia de jurados lo tiene a menudo también, no desde el punto de vista jurídico-formal, sino en lo que atañe a sus resultados. Pues en esta especie de colaboración limitada de la justicia popular, restringida siempre de un modo estricto desde el punto de vista formal, subsiste la tendencia de no someterse a reglas formales de derecho sino cuando el procedimiento jurídico constriñe técnicamente a ello. Por lo demás, toda administración popular de la justicia, y ello tanto más cuanto mayor sea su carácter popular, juzga siempre de acuerdo con el "sentimiento" concreto, éticamente condicionado o, también de manera especial en Atenas, pero también en nuestros días—, política o socialmente condicionado. En este punto coinciden las tendencias de una democracia soberana con los poderes autoritarios de la teocracia y del principado patrimonial. Pues lo mismo es que, en contra del derecho formal, los jurados franceses absuelvan generalmente al marido que mata al adúltero sorprendido *in fraganti,* que Federico II ejerza su "justicia de gabinete" en el caso del molinero Arnold. Toda la esencia de la justicia teocrática está en el predominio de puntos de vista concretos de equidad, cuya tendencia no formal y antiformal sólo encuentra sus límites en un derecho sagrado fijado expresamente. Cuando las normas de éste intervienen, dan en cambio nacimiento a una casuística desmesuradamente formalista, tendiente a la adaptación del mismo a las necesidades de las partes interesadas. La justicia laica patrimonial y autoritaria se halla colocada esencialmente, por su elasticidad siempre grande, en una posición más libre, incluso cuando tiene por su parte que ligarse a la tradición. Por último, la justicia típica de los notables muestra algunas veces un doble aspecto, según se trate de los interesados típicos de la misma capa de los notables o de las capas dominadas por ellos. Tratándose, por ejemplo, de todos los asuntos que llegaban a los tribunales del reino, la justicia inglesa era una justicia estrictamente formal. Pero la de los jueces de paz, relativamente al tráfico cotidiano y a los delitos de las masas, era en cierto grado no formal y de un modo directo "justicia de Cadí", en forma completamente desconocida por nosotros en el Continente. Y lo costoso de la administración de justicia en que intervenían los abogados significaba por otra parte para los desposeídos, lo mismo que ocurría —aunque por otras causas— con la justicia republicana en Roma, una denegación real de justicia, que en gran medida favorecía los intereses de las capas poseedoras e incluso de los capitalistas. Donde no era posible lograr tal dualismo de la práctica

jurídica: justicia formal para los conflictos internos de la propia capa, arbitrariedad o denegación de justicia relativamente a los económicamente débiles, los capitalistas preferían naturalmente una administración de justicia de carácter estrictamente formal, universalmente realizada sobre la base de la instancia de parte. Y como la administración de justicia de los *honoratiores*, con su práctica jurídica esencial e inevitablemente empírica, su complicado sistema de recursos procesales y su alto costo, podía también presentar fuertes obstáculos a sus intereses —Inglaterra obtuvo el primado capitalista no a consecuencia, sino en parte a pesar de la estructura de su derecho— las capas burguesas solían hallarse por regla general interesadas en una práctica jurídica racional y, a través de ella, en un derecho formal, sistematizado, inequívoco, creado de manera teleológica racional, que excluyese tanto la vinculación a la tradición como la arbitrariedad y, por ende, aceptase el derecho subjetivo únicamente como derivación o manifestación de normas objetivas. Los puritanos ingleses, lo mismo que los plebeyos romanos y la burguesía alemana del siglo XV, reclamaban un derecho de este tipo, sistemáticamente codificado. Pero para llegar a esa meta faltaba un largo trecho.

No sólo en el caso de la justicia teocrática, sino también en el de la que se administraba a través de los notables laicos, por medio de sus fallos o por consulta reconocida en forma privada u oficial, o también en el del desarrollo del derecho y del procedimiento jurídico que se apoya en el *imperium* y el poder de proscripción —*Bann*— de los magistrados, príncipes y funcionarios, instructores del proceso, subsiste intacta en un principio la idea de que el derecho es fundamentalmente algo que ha valido siempre de modo uniforme y que sólo necesita ser interpretado inequívocamente en cada caso, con vistas a la aplicación. Como antes vimos, el desarrollo de las normas racionales formuladas, fue posible, tratándose incluso de relaciones altamente diferenciadas desde el punto de vista económico, sólo en cuanto la fuerza de las formas mágicas había sido rota. La existencia de medios irracionales de revelación, como el único camino para llegar a lo nuevo, a menudo significó, de hecho, una amplia movilidad de las normas, y su decadencia significa no pocas veces una exagerada estereotipación, porque la fuerza de la sagrada tradición quedaba como lo único santo y era sublimada por los sacerdotes hasta constituir un sistema de derecho sacro.

En muy diversa medida se introdujo el dominio del derecho sacro y de la formulación sacra del derecho en los diversos campos jurídicos objetivos y fue luego desplazado de ellos. Dejamos aquí completamente a un lado el interés específico del derecho sacro en todos los problemas penales y de expiación, interés fundado en normas que originariamente tenían un carácter puramente mágico, así como el interés en el derecho político, del cual hablaremos en otro respecto y, por último, las normas sobre los periodos, lugares y medios procesales probatorios permitidos por el derecho sacramental, normas que en sus orígenes se hallaban mágicamente condicionadas, para considerar solamente y en lo esencial el campo del "derecho civil", en el sentido corriente. Los postulados fundamentales sobre la licitud y consecuencias del matrimonio, el derecho familiar y el sucesorio, que de acuerdo con su esencia formaban parte del primero, constituían en este terreno el dominio capital del derecho sacramen-

tal, tanto en China y la India como en el *fas* romano, el *Schariat* islámico y el derecho canónico medieval. Las viejas prohibiciones mágicas sobre el incesto fueron antecedentes del control religioso del matrimonio. La importancia de los sacrificios hechos válidamente a los antepasados, así como otros *sacra* de la familia, se añadieron a ello y condicionaron la intervención del derecho sagrado en el orden jurídico familiar y sucesorio. En el ámbito del cristianismo, en donde los intereses últimamente citados decayeron parcialmente, el interés fiscal de la Iglesia en la validez de los testamentos, orientado hacia la conservación de los controles del derecho hereditario, empezó entonces a tener influencia. Las normas religiosas sobre los lugares y objetos consagrados a fines religiosos o considerados como santos por otras razones o, por el contrario, vedados mágicamente por un tabú, podían en un principio entrar en conflicto con el derecho mercantil profano. El derecho sacramental intervino por razones formales en el sector del derecho contractual cuando —lo que acaecía con frecuencia inusitada y en un principio de manera regular— era elegida una forma religiosa de obligación, como el juramento, por ejemplo. También tuvo intervención, por razones de tipo material, en aquellos casos en que había de por medio preceptos obligatorios de la moral religiosa, como la prohibición de la usura, verbigracia. Sobre este último punto volveremos a hablar al discutir la significación económica de la ética religiosa. De lo que allí digamos se desprenderá también que la relación del derecho profano con el sagrado se hallaba por regla general configurada de las maneras más diversas, de acuerdo con el carácter de los principios de la ética religiosa. Mientras ésta permaneció estancada en el estadio del formalismo mágico y ritual, en ciertas circunstancias pudo verse paralizada por una refinada racionalización de la casuística mágica, hasta llegar, con ayuda de sus propios medios, a una ineficacia total. El *fas* romano corrió por completo esta suerte en el transcurso de la época republicana. No había en absoluto ninguna norma sagrada para cuya eliminación no hubiera sido inventado algún medio técnico-sacramental o alguna forma tendiente a eludir su cumplimiento. El poder religioso de casación del Colegio de los Augures, relativamente a las decisiones del pueblo —pues en el fondo a ellas se refería la objeción contra las faltas religiosas de forma y las malas *omina*— nunca fue, desde el punto de vista formal, abolido en Roma, como ocurrió debido a Efialtes y Pericles con el derecho de casación del Areópago, que también se hallaba sacramentalmente condicionado. Pero por la dominación absoluta de la nobleza laica oficial sobre la clase sacerdotal, sólo sirvió a fines políticos y su casuística, lo mismo que la del *fas* material, fue convertida en algo inofensivo, gracias al empleo de medios técnicos sacramentales. El *jus*, totalmente secularizado, lo mismo que el derecho helénico de la época tardía, quedó así asegurado contra intervenciones permanentes de ese lado, a pesar de la enorme extensión que la consideración de las obligaciones rituales llegó a tener en la vida romana. La sumisión del poder sacerdotal al profano decidió en la antigua *polis* esta evolución, después de ciertas peculiaridades ya mencionadas del mundo de los dioses romanos y de la manera de considerarlo. Cosa enteramente distinta ocurría allí donde, como, por ejemplo, en la India, una clase sacerdotal dominante podía reglamentar ritualmente la totalidad de la vida y conservar en

gran medida bajo su control todo el derecho. De acuerdo con la teoría, todo el derecho indostánico está contenido en los *Dharmasutras*. La formación puramente profana del derecho quedó limitada por ello al desarrollo del derecho particular de cada estamento profesional: trabajadores manuales, comerciantes, etc. Esta facultad de las asociaciones profesionales y de las castas de darse a sí mismas su derecho, esto es, el principio de que "el privilegio prevalece sobre el derecho del país", no era puesta en tela de juicio por nadie y casi todo derecho profano vigente en la práctica viene de estas fuentes. Este derecho, único tomado en cuenta en la práctica para casi todas las relaciones profanas de la vida, no era objeto de la doctrina sacerdotal ni de la educación filosófica escolar y, por ende, de ningún cultivo profesional, por lo cual carecía de toda racionalización y, a pesar de la indiferencia, a menudo muy grande en la práctica, respecto a las normas sacramentales consideradas en teoría como absolutamente obligatorias, de garantías seguras de vigencia para los casos de conflicto. La aplicación del derecho en la India no oculta la peculiar mezcla de elementos mágicos y racionales que corresponde, por una parte, al carácter de la religiosidad y, por otra, a la reglamentación teocrático-patrimonial de la vida. El formalismo del procedimiento judicial es siempre pequeño; los tribunales no poseen el carácter de administración popular de la justicia; la sujeción del rey al fallo del juez superior y el precepto de que hay que hacerse acompañar por asesores laicos (comerciantes y secretarios, según las fuentes antiguas; jefes de gremio y secretarios, según las más modernas), deriva de un ordenamiento racional. A la elaboración autónoma del derecho por las asociaciones corresponde la gran significación de los tribunales arbitrales privados. Pero, por otra parte, los tribunales organizados de las asociaciones permiten, en principio, que se acuda a los tribunales públicos. Los medios de prueba son hoy primariamente racionales: documentos y testigos. Las ordalías se hallaban reservadas para los casos en que la prueba racional era dudosa; pero conservaban, especialmente el juramento (plazo para comprobar los resultados de la automaldición), su inquebrantable significación mágica. Del mismo modo, los medios mágicos de ejecución coactiva (huelga de hambre, ayuno del acreedor frente a la puerta del deudor) existían al lado de la ejecución oficial y de la autodefensa legalizada. Un paralelismo casi completo entre el derecho sacramental y el profano se manifestaba en el procedimiento penal; pero también hallábase desarrollada la tendencia a la mezcla de ambos y el derecho sacramental y el profano habían llegado a constituir totalmente en la práctica una unidad inseparable, que cubría los restos del viejo derecho ario y fue rota por la justicia autónoma de las asociaciones y, ante todo, por la justicia de castas, que disponía del más eficaz de los medios coactivos: la exclusión de la propia casta. La influencia legislativa de la ética *budista* tampoco fue pequeña dentro del ámbito de validez del budismo como religión de estado (Ceilán, India interior, Cambodia y Birmania). A ella se deben: la equiparación de hombre y mujer (derecho hereditario cognaticio, comunidad de bienes); la piedad paternal en interés del destino ultraterreno de los padres (de aquí la responsabilidad personal de los herederos); la sublimación del derecho de acuerdo con la moralidad de las intenciones; la protección a los esclavos; la benignidad del derecho penal (con

excepción del derecho penal político, por contraste, a menudo excesivamente cruel) y la garantía de buena conducta. Por lo demás, la ética secular y relativizada del budismo se hallaba orientada de tal modo hacia la intencionalidad, por una parte, y hacia el formalismo ritual, por otra, que sobre esta base difícilmente podía surgir un auténtico "derecho" sacro, como objeto de una doctrina especial. De todos modos la literatura de los libros jurídicos, con impronta hindú, llegó a desarrollarse e hizo posible que en 1875, en Birmania, el "derecho budista" (es decir, un derecho de oriundez indostánica modificado en un sentido puramente budista) fuera proclamado como derecho oficial. En China, por el contrario, la burocracia dominante limitó las obligaciones mágicas y animistas al terreno puramente ritual, desde el cual, como ya vimos y tendremos ocasión de ver todavía, ejercieron una influencia muy penetrante en relación con la economía. Pero las irracionalidades de la justicia no se encuentran condicionadas allí en forma teocrática, sino en forma patrimonial. Como la profecía en general, la profecía jurídica es también desconocida en China en la época histórica. Tampoco hay una capa de juristas respondentes ni, en lo absoluto, una educación jurídica escolar específica, correspondiendo en esto al carácter patriarcal de la asociación política, que se oponía al desarrollo de un derecho formal. Consultores sobre ritos mágicos son los *Wu* y *Wei* (sacerdotes magos "taoistas") que fungen como consejeros de las familias en asuntos ceremoniales y jurídicos, o como consejeros del clan o la aldea y son los miembros letrados de la aldea o el clan.

En teoría, el Islam no conoce ningún campo de la vida jurídico en donde las pretensiones de las normas santas no hayan obstruido el camino al desarrollo del derecho profano. De hecho operáronse amplias recepciones de los derechos helénico y romano. Oficialmente empero, el derecho civil es considerado en su totalidad como interpretación o desarrollo consuetudinario del Corán. Esto ocurrió después de que la caída de los Omeyas y la fundación del dominio abasida bajo el lema del retorno a la tradición sagrada, trasladaron al Islam los principios cesáreo-papistas de los sasánidas zoroástricos. La situación del derecho sagrado en el Islam es un adecuado paradigma para la influencia de los derechos sagrados en las "religiones bíblicas" creadas de manera propiamente profética. El Corán contiene toda una serie de preceptos de puro derecho positivo (como, por ejemplo, la supresión de la prohibición del matrimonio con la hija política adoptiva; el propio Mahoma se tomó tal libertad). Pero el centro de gravedad de los preceptos jurídicos tuvo otro origen. Desde el punto de vista formal se presenta generalmente bajo la forma del *hadîth:* acciones ejemplares y sentencias del profeta, cuya autenticidad puede trasmitirse de boca en boca por sucesión de los garantes hasta los coetáneos y, originariamente, hasta ciertos compañeros de Mahoma específicamente calificados. Valen en virtud de la serie necesariamente ininterrumpida de los garantes, como testimonios trasmitidos en forma exclusivamente oral y forman la *sunnah.* No es ésta una "interpretación del Corán" sino una tradición al lado de él; su porción más antigua deriva en parte muy esencial de la época islámica originaria, especialmente de la Costumbre de Medina, cuya redacción como *sunnah* se atribuye a Mâlic Ben-Anás. Pero

ni el Corán ni la *sunnah*, como tales, son fuentes jurídicas utilizadas inmediatamente por el juez. Éstas están constituidas por los *fikh*, un producto del trabajo especulativo de las escuelas de juristas, colecciones de *hadîths* ordenados por autores (*musnad*) o sistemáticamente por materias (*mussunaf*, seis de los cuales forman el Canon tradicional). El *fikh* abarca mandamientos morales y religiosos y, desde la época de la inmovilización del derecho, contiene partes cada vez más numerosas de un carácter totalmente anticuado. La inmovilización se operó oficialmente debido a que la fuerza carismática jurídico-profética (*itschtihad*) de la interpretación, se tuvo por extinguida desde los siglos VII-VIII de la Hégira, es decir, XIII-XIV de la era cristiana —en forma semejante a la concepción, ya conocida por nosotros, de la Iglesia cristiana y del budismo, sobre la terminación de la edad profética. Los profetas jurídicos (*mudschtahidas*) de la época carismática, eran todavía considerados como portadores de la revelación jurídica, lo mismo que los fundadores de las cuatro escuelas de derecho reconocidas como ortodoxas (*madhas*). Después de la extinción de la *itschtihad* sólo hay en cambio *mugallidin* (comentadores) y la estabilidad del derecho resulta absoluta. La lucha de las cuatro escuelas jurídicas fue en un principio una pugna acerca de las cualidades de la *sunnah* ortodoxa, pero en conexión con lo anterior, transformóse en pugna sobre los métodos hermenéuticos, y la contraposición de éstos a partir de la estabilización del derecho fue adquiriendo una rigidez creciente. Mientras la pequeña escuela *hembalí* rechaza toda *bida*, todo nuevo derecho, todos los nuevos *hadîths*, todos los medios racionales de interpretación jurídica y se distingue también de las otras escuelas, en principio tolerantes entre sí, por el postulado *coge intrare*, lo que separa a estas últimas es el papel atribuido al arte jurídico en la creación del derecho. Correspondiendo a su origen en la más vieja sede política del Islam (Medina) la escuela *malequí*, dominante durante largos periodos en África y Arabia, aceptaba sin ningún prejuicio el derecho preislámico, pero frente a la *hanefí*, procedente del Irak y sujeta por ende a una fuerte influencia bizantina, aparece fuertemente ligada a la tradición. La escuela hanefí dominaba en la corte del Califa y ha sido recibida en la actualidad oficialmente en Turquía y domina también de manera oficial en Egipto. La jurisprudencia de los hanefitas, fuertemente adaptada a las costumbres de la corte, parece haber desarrollado notablemente la técnica empirista de los jurisconsultos islámicos, el empleo de la analogía (*gijas*), y difundido de manera especial el *raj* u opinión científica doctrinaria, como fuente independiente frente a las interpretaciones recibidas del Corán. Por último, la escuela *xafací*, oriunda de Bagdad, difundida en Arabia del Sur, Egipto e Indonesia, rechaza, colocándose en actitud tradicionalista, la técnica científica y los elementos no jurídicos de la escuela hanefí, así como la libre posición de los malequíes frente a la tradición, pero parece haber llegado a iguales resultados, al recibir en masa múltiples y discutibles *hadîths*. La lucha entre los *aschab-al-hadîth*, tradicionalistas conservadores y los *aschab-al-fikh*, juristas racionalistas, a través de toda la historia del derecho islámico.

El derecho sagrado del Islam es esencialmente un específico "derecho de juristas". Su vigencia descansó en el *idschmâ* (*idschmâh-al-ammah* = *tacitus consensus omnium*), que prácticamente es definido como opinión concor-

dante de los profetas jurídicos o, también, de los grandes juristas (*fukahâ*). Al lado de la infalibilidad del profeta sólo se acepta oficialmente la infalibilidad del *idschmâ*. El Corán y la *sunnah* son las únicas fuentes históricas del último. El juez no consulta aquéllos, sino las compilaciones del *idschmâ*; la interpretación independiente de los libros sagrados y de la tradición le está prohibida. La posición de los juristas como tales era en sí semejante a la de los juristas romanos, que recuerda también la organización en escuelas: coexistencia de la práctica consultiva y de la enseñanza a los discípulos, es decir, conexión tanto con las necesidades prácticas de los jurídicamente interesados, como con las necesidades pedagógico-prácticas que reclamaban una sistematización. Pero la sumisión jurídica al método de interpretación fijado por el jefe de la escuela y a los comentarios tradicionales excluyó, desde la terminación del periodo de la *itschtihad*, todo movimiento libre y en las universidades oficiales, como la de Akhbar en El Cairo —representante de las cuatro escuelas ortodoxas— se transformó la doctrina en lectura y repetición excesivamente mecánicos de las sentencias establecidas. Lo que condicionó este desarrollo del derecho sacro hasta convertirlo en un derecho estereotipado de los juristas fue esencialmente la organización del Islam, es decir, la falta tanto de concilios como de un magisterio infalible. Prácticamente la *vigencia* inmediata del derecho sagrado quedó reducida a ciertas instituciones fundamentales y, en general, a un sector apenas mayor de campos jurídicos objetivos que, por ejemplo, el derecho canónico medieval. Sólo que el universalismo del dominio de la tradición sagrada tuvo como consecuencia la de que ciertas novedades irrecusables tuvieran que apoyarse por regla general en un *fetwa* buscado u obtenido por obrepción para el caso concreto, o en la discutible autoridad carismática de las diversas escuelas jurídicas ortodoxas concurrentes. De aquí resultó ante todo, además de la falta de racionalidad formal del pensamiento jurídico a que antes aludimos, la imposibilidad de una elaboración sistemática del derecho con vistas a la unificación interna y externa del mismo. El derecho sagrado no podía ser hecho a un lado ni, a pesar de todas las adaptaciones, ser llevado a la práctica. Las respuestas de los juristas oficialmente autorizados (*Muftis* encabezados por el *Scheikhül-Islam*), respuestas que en ciertos casos podían obtenerse por el Cadí o los interesados, análogamente al sistema romano, se encuentran fuertemente condicionadas por consideraciones oportunistas, que varían de persona a persona y se producen a la manera del oráculo, sin fundamentación racional ninguna. Esas respuestas no contribuyeron en lo más mínimo a la racionalización del derecho, sino que más bien acentuaron en la práctica la irracionalidad del derecho sagrado. Además, este derecho vale únicamente como derecho estamental para los miembros de la comunidad jurídica islámica, no para los sometidos que profesan otro credo. Consecuencia de esto fue la persistencia del particularismo jurídico en todas sus formas, tanto estamental para las diversas confesiones toleradas, y en parte positiva y en parte negativamente privilegiadas, como particularismo de ciertos lugares o determinadas profesiones, de acuerdo con el principio de que el privilegio prevalece sobre el derecho común, por dudosa que aquí como en cualquiera otra parte tuviera que ser su importancia frente a las normas del derecho sagrado, incondicionalmente válidas de acuerdo con sus pretensiones, aunque

fluctuantemente interpretadas. El derecho islámico sobre el negocio jurídico desarrolló especialmente en el desenvolvimiento de la técnica jurídica de la última época de la Antigüedad, ciertas instituciones relativas al comercio, que el Occidente tomó directa y parcialmente de aquí. Pero su vigencia dentro del Islam se hallaba garantizada únicamente en lo esencial por la buena fe y la influencia de los comerciantes en la administración de justicia, pero no por los estatutos o principios firmes de un derecho racional; la tradición santa más bien habría podido amenazar que promover la mayoría de estas instituciones, ya que existían *praeter legem*. La obstaculización de la unidad jurídica interna y externa es el fenómeno que se produce en todos aquellos lugares en que se toma en serio la vigencia de un derecho sagrado o de una tradición inmodificable, tanto en China y la India como en el derecho del Islam. Incluso dentro del Islam la personalidad del derecho tiene para las escuelas puramente ortodoxas el mismo valor que en el reino carolingio tenía para los derechos nacionales. La creación de una *lex terrae* como era el *Common Law*, incluso desde la época de la conquista y oficialmente desde Enrique II, habría sido totalmente imposible. En los grandes reinos islámicos subsiste siempre en la práctica el dualismo de la justicia secular y la religiosa. Al lado del Cadí está el funcionario laico; junto al *schariat* el derecho laico oficial o *quorum* que, como las Capitulares de los carolingios, se desarrolló, desde la época del dominio de los Omeyas, al lado del derecho de los juristas religiosos y fue adquiriendo importancia creciente, tanto mayor cuanto más rígido era este último. Obliga al juez laico, quien está llamado a decidir todos los litigios sobre títulos, patrimonios, herencias, divorcios y, en ciertas circunstancias, sobre bienes de las fundaciones y, por ende, sobre propiedad raíz. No se pregunta en absoluto cuáles son las prohibiciones del derecho sagrado, sino qué decide en la mayoría de los casos de acuerdo con los usos del lugar —ya que la ingerencia del derecho religioso impide la sistematización incluso del derecho laico. (El código turco oficial, publicado en 1869, no es en rigor una "codificación", sino una colección de las reglas jurídicas hanefíes.) Una sistematización lógica del derecho en conceptos jurídicos formales fue impedida por esas circunstancias. Como después veremos, la trascendencia económica de tal hecho no es pequeña.

En la religión *schiita*, que es en Persia la confesión oficial, la irracionalidad del derecho sagrado se intensificó todavía más. Faltaban allí los puntos de apoyo relativamente firmes que ofrece la *sunnah*. La creencia en el *Imâm* (maestro) invisible, teóricamente dotado con el atributo de la infalibilidad, no constituye un sucedáneo. La autorización concedida a los jueces por el *shah* se produce siempre después de tomar en cuenta las opiniones de los *honoratiores* del lugar —cosa para el *shah* incondicionalmente obligatoria, en cuanto autoridad ilegítima desde el punto de vista religioso. De hecho no es un "nombramiento oficial", sino colocación de los candidatos diplomados por las escuelas gremiales de teólogos y, aun cuando cada juez tiene un distrito, parece que no se le asigna una competencia fija y unívocamente limitada. Más bien hay varias concurrentes, a elección de las partes. En ello se manifiesta también diáfanamente el carácter carismático de estos profetas jurídicos. La peculiaridad fuertemente sectaria de la *schia*, amplificada en este aspecto

por influjos zaratústricos, habría excluido directamente todo comercio con los no creyentes, por considerarlo ritualmente como contaminación, si múltiples ficciones no hubiesen acabado de desplazar en la práctica tales pretensiones del derecho sacro, eliminándolas casi por completo en la esfera de lo económico y —desde el constitucionalismo debido a los *fetwas*, quienes "fundaron" tal eliminación en pasajes alcoránicos— de la esfera de lo políticamente relevante. Pero incluso la teocracia está hoy muy lejos de ser en lo económico una *quantité négligeable*. La influencia teocrática en la administración de justicia tuvo y tiene aún para la economía —al lado de la peculiaridad del patrimonialismo oriental como forma de dominación, que más tarde estudiaremos— una significación muy grande, a pesar de la limitación creciente de su esfera. Aquí, como en otras partes, ello obedeció no tanto a las normas positivas del derecho sagrado como al carácter "conviccional" de su administración de justicia. Ésta se orienta hacia la justicia "material", no hacia la regulación formal de una lucha de intereses. Por ello juzga en gran medida, por ejemplo, en procesos sobre bienes raíces que corresponden a su jurisdicción, de acuerdo con consideraciones concretas de equidad, principalmente en aquellos casos en que no hay un derecho codificado, sustrayéndose de este modo a las probabilidades de cálculo ("justicia de Cadí"). Mientras existió tal posibilidad en relación con procesos (eclesiásticos) sobre bienes raíces, la consecuencia fue, por ejemplo, para Túnez, la imposibilidad de una explotación capitalista del suelo. Los intereses capitalistas lograron, sin embargo, eliminar esta jurisdicción. El hecho es típico de la influencia que la administración teocrática de la justicia opone y en virtud de su carácter inmanente tiene en todas partes que oponer a la economía racional, si bien en grados variablemente perceptibles.

El derecho sagrado de los *judíos* se encontró en una situación semejante, desde el punto de vista formal, a la del derecho islámico, aun cuando tal situación se hallaba condicionada precisamente en un sentido opuesto. También aquí la *Thora* y la sagrada tradición interpretadora e integradora valían, en principio, como norma suprema, en relación con el ámbito total de la vida jurídica. Como en el Islam, el derecho sagrado sólo vale entre los judíos para los compañeros de confesión. En cambio, el portador de ese derecho no era, como en el Islam, un estamento dominante, sino un pueblo paria. El comercio con el exterior era jurídicamente, en consecuencia, comercio con extranjeros. En parte valían para él, como ya vimos, otras normas éticas. En relación con el derecho, el judío se adaptaba a las normas vigentes en el mundo circundante, en cuanto ese mundo circundante lo permitía y a ello no se oponían consideraciones rituales. El antiguo Oráculo del país (Urim y Tummim) ya había sido, en la época de los reyes, sustituido por la profecía jurídica viviente, que entre los judíos había combatido, con mayor éxito que en el derecho germánico, la facultad del rey para expedir preceptos de derecho. El tratamiento escolar de cuestiones rituales y jurídicas y, concomitantemente, la técnica jurídica de los intérpretes de la Thora y de los juristas consultores se desarrollaron en los últimos siglos precristianos en los dos centros orientales del judaísmo: Jerusalén y Babilonia, cuando los *nabíes* —augures y seguramente también profetas jurídicos de la época de los reyes— fueron reempla-

zados, después del destierro, por los "escribas", que en un principio constituían esencialmente, según vimos, un cuerpo distinguido de letrados, de tipo helénico, convirtiéndose más tarde su oficio en ocupación secundaria de pequeños burgueses. A semejanza de los juristas del Islam y la India, eran portadores de una tradición en parte interpretativa de la Thora, y en parte también independiente de ella. Dios la habría comunicado a Moisés en sus cuarenta días de trato con él en el Monte Sinaí y, gracias a su contenido, las instituciones oficiales, como el levirato, por ejemplo, se modificaron profundamente, de modo parecido a como ocurrió en el Islam y la India. Entre los judíos, lo mismo que en otros lugares, fue en un principio tradición estrictamente oral. La fijación por escrito por medio de los *tannaim* principió con la creciente desmembración de la Diáspora y el desarrollo de la educación escolar (escuelas de Hillel y Schammai), indudablemente para asegurar la unidad, después de que se había llevado a efecto la sujeción de los jueces a las respuestas de los jurisconsultos respondentes y, por ende, a los precedentes establecidos. Como en Roma e Inglaterra, había la costumbre de citar a los garantes de las sentencias jurídicas aisladas y el profetismo jurídico formalmente libre fue definitivamente reemplazado por la doctrina, el examen y el reconocimiento de tal condición. La *Mischna* es todavía un producto de la actividad de los mismos respondentes, recopilado por el patriarca Judah. Los comentarios oficiales a la misma (*gemara*) eran en cambio producto de la actividad de los juristas *profesores* del *amoraim*, provenientes del grupo de los intérpretes, que traducían al arameo e interpretaban para los oyentes de los lectores hebreos los pasajes ordenados. En Palestina llevaron el título de "Rabinos", en Babilonia uno correspondiente ("Mar"). Un tratamiento "teórico" al estilo de la teología occidental se practicaba esencialmente en la "Academia Pambedita" en Babilonia; pero en la época de la ortodoxia este método resultó completamente sospechoso y actualmente está vedado: a partir de entonces el tratamiento teológico especulativo de la *Thora* resultó imposible. Más claramente que en la India y el Islam ciertos elementos dogmático-edificantes y jurídicos de la tradición —*haggada* y *halacha*— fueron separados y divividos, incluso desde el punto de vista literario. Exteriormente, el centro de la organización de los doctos se fue desplazando crecientemente hacia Babilonia. Indiscutiblemente desde el tiempo de Adriano y hasta el siglo IX residió allí el Exiliarca. Su función, hereditaria en la familia de David, fue estatalmente reconocida por los príncipes persas, después por los islamitas y dotada de una residencia pontifical y de juridicción (durante largo tiempo incluso criminal) y, entre los árabes, dotada, asimismo, del poder espiritual de excomunión. Los portadores del desarrollo jurídico eran las dos academias competidoras de la Sura y la ya citada Pambedita —siendo las primeras las más distinguidas— cuyos presidentes, los gaones, enlazaban la actividad judicial como miembros del Sanedrín con la práctica consultiva para toda la Diáspora y con la enseñanza académica del derecho. El *gaón* era electo en parte por los maestros oficialmente reconocidos, en parte por el Exiliarca. La organización académica exterior asemejábase a las de las escuelas medievales y orientales. Los estudiantes permanentes vivían en internado; a ellos se unían los que venían de fuera en el mes Kallah. Constituían éstos una multitud de oyen-

tes maduros, aspirantes al cargo de rabinos, y asistían a las discusiones talmúdicas de seminario. El *gaón* daba sus respuestas en parte por sí, en parte previa discusión en el Kallah o con los estudiantes. De modo puramente exterior, el trabajo literario de los *gaones* (aproximadamente desde el siglo VI) apareció como actividad de simples comentaristas, mucho más modesta en esencia que el de sus predecesores, los *amoraim*, y también que el de los sucesores de éstos o *saboraim*. Los primeros interpretaron la *Mischna* de un modo creador; los últimos la comentaron con libertad relativa. En cuanto a los *tannaim*, la comentaron con libertad absoluta. Pero prácticamente impusieron, debido a la firme organización de su actividad, la primacía de la vigencia del Talmud babilónico frente al hierosolimitano. Esta supremacía existió principalmente en las tierras islámicas, pero hasta el siglo x se sometió a ella el Occidente. Hasta entonces y desde que desapareció (por persecución), el cargo de Exiliarca, se emancipó el Occidente de la influencia oriental. En la época carolingia, por ejemplo, los rabinos francos impusieron el tránsito a la monogamia y, después de los trabajos científicos de Maimónides y Ascher, rechazados naturalmente por la ortodoxia como obra de tipo racionalista, el judío español Josef Karo logró, en el *Schulchan Aruch*, la creación de un compendio muy corto y manejable en comparación con los sistemas canónicos islamitas, que, de hecho, reemplazó a la autoridad de las respuestas talmúdicas y, por ejemplo, en Argel, pero también, en ciertos aspectos, en la Europa continental dominó, en la práctica, con la misma fuerza de un código. Desde el punto de vista formal, la jurisprudencia genuinamente talmúdica presentaba las características típicas de los derechos sagrados cuya gran importancia tenía que ser consecuencia de la intensa educación escolar y —precisamente en la época en que aparecieron los comentarios a la *Mischna*— del relajado vínculo con la práctica judicial, en oposición relativa a épocas tanto anteriores como posteriores: fuerte predominio de una casuística constituida de manera puramente teórica, prácticamente sin vida, que en los estrechos límites de la construcción puramente racional no pudo, sin embargo, transformarse en una sistemática propiamente dicha. En sí misma, la sublimación casuística del derecho no era de ningún modo pequeña. El derecho viviente y el derecho muerto se confundieron entre sí, sin que se estableciera una separación entre las normas jurídicas y las normas éticas.

En el periodo pretalmúdico realizáronse ya, desde el punto de vista material, varias recepciones en masa del derecho del Cercano Oriente, primordialmente sujeto, en principio, a la influencia babilónica, y luego a la bizantina. Pero no todo lo que en el derecho judío corresponde a ese derecho común del Cercano Oriente es recibido y, por otra parte, la incidental hipótesis moderna de que los judíos habían desarrollado dentro de su propio derecho importantes instituciones jurídicas del derecho mercantil capitalista, que luego importaron al Occidente, como, por ejemplo, los títulos al portador, es en sí poco verosímil. Documentos con cláusula al portador eran conocidos por el derecho babilónico del tiempo de Hammurabi, siendo sólo discutible si eran, jurídicamente hablando, documentos de identificación o títulos al portador. Los primeros fueron conocidos también por el derecho helénico. Pero la construcción jurídica es diferente de la de los títulos al portador occi-

dentales, condicionada por la concepción germánica del documento como "portador" del derecho y, por tanto, mucho más efectiva desde el punto de vista de la "comercialización". Además, es tan evidente la procedencia de los antecedentes del título de crédito occidental precisamente de los intereses del *proceso* medieval primitivo en sus formas nacionales, que apenas sería creíble una influencia derivada precisamente de la práctica jurídica judía. Pues las cláusulas que preparan el carácter de "título de crédito" de ciertos documentos, no sirvieron en un principio a fines comerciales, sino meramente procesales, especialmente para reemplazar la representación procesal no existente. Hasta ahora ninguna importación realizada por judíos es probable en relación con instituciones jurídicas. Fue en Oriente, no en Occidente, donde el derecho judío jugó un papel importante como derecho recibido por pueblos extranjeros. Con la cristianización, importantes elementos del derecho mosaico fueron recibidos en el armenio, como uno de los componentes de su evolución ulterior. En el reino de Kazán era el judaísmo la religión oficial y por ello el derecho judaico se impuso allí en toda forma. Y, por último, por la historia jurídica de los rusos parece probable que de este modo ciertos elementos incluso del más antiguo derecho ruso hayan surgido bajo la influencia de preceptos jurídicos judío-talmúdicos. En cambio, en el Occidente no se conoce nada parecido. En el caso de que por intermedio suyo hubiera habido una importación de ciertas formas de negocios jurídicos —lo que seguramente no puede ser considerado como imposible— es difícil que hayan sido instituciones nacionales judías y no instituciones cesáreo-bizantinas y, posiblemente, a través de ellas, helenísticas o, por último, quizá orientales comunes, originariamente referibles al derecho babilónico. Hay que tener presente que en la importación de la técnica mercantil oriental a Occidente, al menos en la última época de la Antigüedad, los sirios compitieron principalmente con los judíos. El genuino derecho judío como tal y precisamente el derecho de obligaciones, no es, sin embargo, de acuerdo con su carácter formal, y a pesar de su libre desenvolvimiento de los tipos de negocios jurídicos, en modo alguno un terreno especialmente propicio para el desarrollo de instituciones como las que exige el capitalismo moderno. La influencia del derecho judío sagrado fue naturalmente mucho más intensa en la vida interna de la familia y la sinagoga y aquí también, de modo especial, en cuanto "rito". Pues las normas económicas (como el año sabático) eran parcialmente limitadas a la Tierra Santa (también aquí se han hecho actualmente a un lado por dispensa de los rabinos) y en parte resultaban anticuadas debido a las transformaciones de la constitución económica o podían, como en todas partes, ser prácticamente eludidas por acciones constructivas: ya antes de la emancipación de los judíos era cuestión muy variable la de determinar de lugar a lugar en qué medida y sentido el derecho sacro tenía aún vigencia. Desde el punto de vista formal no presentaba ningunas peculiaridades frente a otros derechos semejantes. Como derecho particular y en todo caso imperfectamente racionalizado y sistematizado desde el punto de vista racional, casuístico y, sin embargo, no exclusivamente desarrollado en sentido lógico, el derecho sagrado judío ofrece más bien los atributos generales de un producto desarrollado bajo el control de normas sagradas y elaborado por sacerdotes y juristas teólogos.

Pero por interesante que el tema pueda ser en sí mismo carecemos de oportunidad para consagrarle una especial consideración.

El derecho canónico del *cristianismo* adquirió, en cierto grado al menos, frente a los otros derechos sagrados, una situación especial. En partes importantes se hallaba en un principio más racional y formalmente desarrollado (desde el punto de vista jurídico) que los otros derechos sacros. Y desde el comienzo mantuvo el dualismo frente al derecho profano, con una separación relativamente más clara de ambos territorios que en cualquiera otra parte. Esto último fue en primer término consecuencia del hecho de que en la Antigüedad, la Iglesia repudió durante largos siglos toda relación con el Estado y el derecho. El carácter relativamente racional apareció como una consecuencia de diferentes circunstancias. Cuando la Iglesia se vio precisada a buscar una relación con los poderes profanos, preparó esta relación con ayuda de las concepciones estoicas del "derecho natural", es decir, un producto racional. Por otra parte, en su propia administración persistían las tradiciones racionales del derecho romano. En la primera construcción jurídica genuinamente sistemática que llevó a cabo, a saber, las ordenanzas penitenciales, la Iglesia occidental buscó desde luego, a principios de la Edad Media apoyo en los elementos integrantes más formales del derecho germánico. La educación universitaria occidental separó en la Edad Media la enseñanza de la teología, por una parte, y la del derecho profano, por la otra, de la doctrina jurídica canónica, e impidió así la aparición de productos híbridos de índole teocrática, como los que surgieron en todas partes. La metodología estrictamente lógica y jurídico-profesional, formada en la filosofía antigua y en la antigua jurisprudencia, tuvo que influir también poderosamente en el tratamiento del derecho canónico. La actividad compiladora de los juristas eclesiásticos no tuvo que referirse a respuestas y precedentes —como ocurría en casi todas partes—, sino a la compilación de decisiones de los concilios, rescriptos oficiales y decretales y, cosa que sólo aconteció en el ámbito de esta iglesia, a la creación premeditada de las mismas mediante falsificación (Pseudo Isidoro). En la índole de la legislación eclesiástica influyó sobre todo el peculiar carácter racional burocrático de sus funciones —después de transcurrida la época carismática de la vieja iglesia— carácter racional de la organización eclesiástica que después de la interrupción feudal, a principios de la Edad Media, renació en la época gregoriana y llegó a imponerse en absoluto. Esto es también una consecuencia del contacto con la Antigüedad. En medida desigualmente más fuerte que en cualquiera otra comunidad religiosa, la iglesia occidental siguió el camino de la creación jurídica mediante formulación racional. Y la fuerte organización jerárquico-racional de la iglesia le permitió tratar, por medio de disposiciones generales, como permanente o temporalmente en desuso, ciertas disposiciones no económicamente realizables y, por ende, gravosas, según vimos en otro respecto al tratar de la prohibición de la usura. Aun cuando en muchos casos el derecho canónico sufre de la peculiaridad específica de la legislación teocrática, es decir, la mezcla de motivos materiales legislativos y fines éticos materiales con los elementos formalmente relevantes de los diversos preceptos, así como la pérdida en precisión resultante de tal mezcla, de todos los derechos sagrados es, sin em-

bargo, el más orientado hacia una técnica jurídico-formal estricta. En el derecho canónico faltó la elaboración posterior por medio de juristas respondentes, como en el caso del derecho islámico y judío, y el Nuevo Testamento contenía únicamente un mínimum de normas de carácter ritual o jurídico formalmente obligatorias —consecuencia del apartamiento escatológico del mundo— con lo cual quedó abierto el camino para una elaboración legislativa puramente racional. Los primeros en ofrecer una analogía con los *muftis, rabinos* y *gaones* fueron los confesores y directores espirituales de la Contrarreforma y, en las antiguas iglesias protestantes, los pastores y su casuística de cura de almas, en el campo católico al menos, revela ciertas semejanzas con los productos talmúdicos. Pero aquí todo estaba bajo el control de las autoridades centrales de la Curia, y el desarrollo de las normas ético-sociales obligatorias se efectuaba sólo a través de sus ordenanzas, que eran sumamente elásticas. De aquí que entre el derecho sacramental y el profano surgiera la relación, desconocida en otras partes, por la cual el derecho canónico era para el profano un guía en el camino de la racionalidad. Y ello a consecuencia del carácter racional de "instituto" de la Iglesia católica, que en ninguna otra parte encontramos. En el ámbito del derecho material tenía la mayor importancia, al lado de ciertas particularidades como las acciones de expoliación y el *summariissimum*, del reconocimiento del contrato no formal y, sobre todo, el apoyo a la libertad de testar en interés de las fundaciones piadosas instituidas por actos de última voluntad los conceptos canónicos sobre la corporación: las iglesias fueron los primeros "institutos" en sentido jurídico y con ellas se inició la construcción jurídica de las asociaciones públicas como corporaciones. Ya de esto hablamos antes. La trascendencia práctica directa del derecho canónico en el ámbito del derecho civil material, que es el que aquí primordialmente nos interesa y, sobre todo, en el sector del derecho mercantil, era por lo demás vacilante y, considerada en su totalidad, incluso en la Edad Media, relativamente pequeña, frente al derecho laico. En la Antigüedad, hasta Justiniano, el derecho canónico no había podido siquiera imponer por experiencia la supresión jurídica del divorcio por voluntad de las partes y la jurisdicción eclesiástica fue puramente voluntaria. El carácter, en principio ilimitado, de la pretensión dirigida hacia la dominacón material de todo el curso de la vida, que el derecho canónico compartía con todos los derechos teocráticos, permaneció en Occidente relativamente inofensivo para la técnica jurídica, porque bajo la forma del derecho romano le hacía la competencia un derecho profano que desde el punto de vista formal había alcanzado una inusitada perfección y adquirido, a través de su continuidad histórica, el carácter de un derecho universal. La misma antigua iglesia había tratado al Imperio romano y su derecho como definitivamente subsistentes para toda la duración de este mundo. Pero contra las pretensiones del derecho canónico reaccionaron los intereses económicos de la burguesía, así como las ciudades italianas ligadas al Papa, y ello en forma enérgica y eficaz en los resultados. En los estatutos de las ciudades y las guildas encontramos —casos de lo primero en Alemania y de los dos en Italia— enérgicas disposiciones penales contra los ciudadanos que acuden a la jurisdicción eclesiástica y, al lado de ellas, reglamentos casi cínicos acerca de la cancelación global, por

los gremios, de las penas impuestas por autoridades eclesiásticas a consecuencia del delito de "usura". Además, contra el derecho eclesiástico levantábanse también, en los gremios de abogados y en las asambleas de los estamentos, los mismos intereses materiales e ideales de clase de los particulares y, sobre todo, de los prácticos del derecho, como ocurría también, parcialmente, con respecto al derecho romano. Su influencia sobre la justicia profana se dejaba sentir, principalmente, excepción hecha de ciertas instituciones aisladas, en el ámbito del procedimiento. La tendencia de toda justicia teocrática hacia el descubrimiento de la verdad *material* y absoluta, no sólo formal, en oposición al derecho probatorio formalista, basado en el principio del nexo procesal del proceso profano, desarrolló de manera especialmente temprana un método racional, pero sin duda específicamente material, del procedimiento oficial. Una justicia teocrática no puede abandonar el establecimiento de la verdad al arbitrio de las partes, ni tampoco la expiación del hecho antijurídico ya realizado. Esa justicia procede "de oficio" y se crea un procedimiento probatorio que parece ofrecerle una garantía de la óptima comprobación de lo realmente ocurrido: el "proceso de inquisición" en Occidente, que luego adoptó la justicia penal laica. La lucha en torno al derecho canónico material fue más tarde en Occidente una cuestión esencialmente política y sus pretensiones, todavía subsistentes, prácticamente ya no afectan a sectores que poseen relevancia económica.

Desde el comienzo de la época bizantina más remota la situación en las iglesias orientales era, a consecuencia de la falta de un cuerpo docente infalible y de una legislación conciliar, semejante a la del Islam. Pero el monarca bizantino tenía pretensiones cesáreo-papista esencialmente más fuertes que las que los sultanes del Oriente podían formular después de la independización del califato de los Abasidas, o que las que hicieron valer los sultanes turcos incluso después de la trasmisión del califato de Mutawakkil al sultán Selím, para no hablar de la precaria legitimidad de los shahs de Persia frente a sus súbditos schiitas. De todos modos, ni las autoridades bizantinas posteriores ni las rusas, ni otras autoridades cesáreo-papistas ostentaron la pretensión de establecer un nuevo derecho santo. Para ello faltaba naturalmente todo órgano, incluso escuelas jurídicas del tipo de las del Islam; y el resultado fue que el derecho canónico, reducido aquí a su esfera primitiva, permaneció enteramente estable pero, al mismo tiempo, sin influencia ninguna en la vida económica.

§ 6. Imperium *y poderes principescos patrimoniales en su influencia sobre las cualidades formales del derecho. Las codificaciones*

El imperium. Estructura "estamental" o "patriarcal" del derecho patrimonial principesco. Las fuerzas impulsoras de las codificaciones. La recepción del derecho romano y el desarrollo de la moderna lógica jurídica. Tipo de las codificaciones patrimoniales.

El segundo poder *autoritario* que interviene en el formalismo e irracionalismo de la vieja administración popular de la justicia es el *imperium* (poder de proscripción, poder del cargo) de los príncipes, magistrados y funciona-

rios. Quede al margen la discusión de los derechos especiales que el príncipe crea para su séquito personal, para sus servidores oficiales y sobre todo para su ejército, derechos cuyos restos todavía se dejan sentir hasta hoy. Estas creaciones jurídicas condujeron en lo pasado a formas peculiarmente importantes de derechos particularistas: derecho de los clientes, derecho de servicio, derecho feudal, todos los cuales, tanto en la Antigüedad como en la Edad Media, se sustraían al derecho común y la judicatura normal y se limitaban en las formas más complicadas y diversas. Pues prescindiendo de la importancia política de estas manifestaciones, no tienen en sí mismas ninguna estructura formal propia. De acuerdo con el carácter general del derecho estas particularidades se hallaban sujetas bien a una mezcla de normas sacramentales y de reglas convencionales, como la clientela en la Antigüedad, u ostentaban, como los derechos feudales y de servicio en la Edad Media, un carácter estamental, o bien, por último, estaban sujetas, como los actuales derechos burocrático y militar, a normas especiales del derecho administrativo y el derecho público, o simplemente a instancias especiales, materiales y procesales. Pero para nosotros se trata más bien del influjo del *imperium* en el mismo derecho *común*, en su transformación o en el nacimiento de un derecho vigente al lado, en lugar de o contra el derecho común y, sobre todo: del influjo de esta situación en la estructura formal de todo derecho. Sólo una cosa puede establecerse en general: la medida del desarrollo de derechos particulares de este tipo es siempre un criterio para la recíproca relación de fuerzas del *imperium* y las capas con las que tiene que contar como protectoras de su poder. La realeza británica ha logrado imponer que un derecho feudal no pueda, como derecho particular, surgir en Inglaterra en la misma forma que en Alemania, pues es absorbido en la *lex terrae* unitaria, en el familiar y sucesorio se encuentren hondamente influidos por el feudal. El *Common Law*. A ello se debe indudablemente que los derechos inmobiliario, derecho romano estatuario tomó en cuenta algunas determinaciones especiales de la clientela, esencialmente ciertas fórmulas de execración, pero no incluyó deliberadamente en el territorio de la regulación jurídica común esta institución tan importante para la posición social de la nobleza romana. Los estatutos italianos de la Edad Media crearon también, como el derecho inglés, una *lex terrae* unitaria. En la Europa Central continental intentó esto por vez primera el Estado principesco absoluto y generalmente lo hizo conservando el elemento material de esos derechos particulares, que sólo fueron totalmente liquidados por el moderno "instituto" estatal.

De dónde derivó el príncipe o magistrado la legitimación y poder de hecho para la creación o influencia sobre el derecho común, y hasta qué punto este poder fue suficiente en los diversos campos jurídicos, geográficos y objetivos, es algo que examinaremos al discutir las formas de dominación. Aplazaremos también la explicación de los motivos de su intervención. De hecho ese poder era de diversos tipos y, consecuentemente, produjo resultados diversos. Una de las primeras creaciones del poder imperativo principesco fue por regla general un derecho penal racional. Intereses militares, lo mismo que intereses "de orden" impulsaron precisamente hacia la reglamentación de este sector. El poder de los príncipes es después de la justicia religiosa del lincha-

miento la segunda fuente fundamental de un "proceso penal especial". Muy a menudo intervinieron en este desarrollo influencias sacerdotales directas. Sucedió así, por ejemplo, en el ámbito del cristianismo, en relación con el interés en la extirpación de la venganza de la sangre y el duelo. El *knjäs* ruso, que en los antiguos tiempos pretende desempeñar solamente funciones de jurado, creó bajo la influencia de los obispos, inmediatamente después de la cristianización, un derecho penal casuístico: el concepto "pena" *(prodascha)* no apareció terminológicamente hasta entonces. De modo parecido en Occidente y también en el Islam y sin duda alguna en la India, se encuentran complicadas e interesadas las tendencias racionales del sacerdocio. Y parece plausible que también las prolijas tarifas sobre composiciones en caso de homicidio de todos los viejos ordenamientos jurídicos, hayan sufrido siempre la decidida influencia de los príncipes. Parece ser que en todas partes, una vez que se desenvolvieron las condiciones típicas de las expiaciones, lo originario fue —según Binding lo ha demostrado relativamente al derecho alemán— la coexistencia de un precepto sancionador fundamental para el homicidio y delitos equivalentes que exigen la venganza de la sangre, y un precepto sancionador mucho más benigno para las demás infracciones. Bajo la influencia de los príncipes aparecieron seguramente, para todos los delitos imaginables, esas tarifas casi grotescas que permitían a todo el mundo, tanto antes de realizar el hecho como de recurrir a los tribunales, preguntarse si "ello valía la pena". El fuerte predominio de una consideración puramente económica de los hechos punibles y de la pena es común a las capas campesinas de todos los tiempos. El formalismo de la estricta medición de los castigos deriva de la repudiación del arbitrio del señor. Con el desarrollo patriarcal de la justicia este riguroso formalismo cede en todas partes su lugar a una medición más elástica de las penas, a menudo totalmente arbitraria.

En el ámbito del derecho "civil", cuya esfera era siempre menos accesible al *imperium* de los príncipes que el derecho penal, considerado como un conjunto de garantías formales de seguridad y de orden, aparece en todas partes una mucho más tardía y tanto en la forma como en el resultado muy diversa intervención del *imperium*. Parcialmente surgió un derecho principesco o de los magistrados que, frente al derecho común, hallábase referido de manera enteramente expresa a la fuente de que provenía. Así, por ejemplo, el *jus honorarium* romano del edicto pretorio, el *writ* de los reyes ingleses y la *equity* del Canciller de Inglaterra. Los funcionarios a quienes se había encomendado la administración de la justicia, valiéndose de su poder y apoyándose en las tendencias de los prácticos orientadas hacia las necesidades de las partes, como los consultores en Roma y los abogados en Inglaterra, es decir, las capas de *honoratiores* jurídicas, buscaron la manera de dar instrucciones obligatorias (pretor) al juez encargado de la decisión o de imponer a las partes ciertas órdenes a las que no podían sustraerse *(injunctions)* —lo que en Inglaterra, en controversia con los tribunales comunes fue concedido generalmente por Jacobo I al Lord Canciller (Francis Bacon)— o bien de traer a sí mismo o a un tribunal especial (en Inglaterra los tribunales regios y más tarde la *Chancery Court)* los diversos procesos, ya fuese de manera espontánea o en forma coactiva. De este modo crearon nuevos medios jurí-

dicos, que en gran medida dejaron sin vigencia al derecho común (*jus civile, Common Law*). Lo común a las tardías creaciones jurídicas oficiales de derecho material, es que se hallan orientadas por la necesidad de una estructuración racional del procedimiento, que se planteó principalmente por las capas racionalmente productoras, es decir, burguesas. El antiquísimo proceso de interdicción y las *actiones in factum* hacen presumir con toda seguridad que el pretor romano no tuvo, antes de la *lex Aebutia*, una situación preponderante en el proceso, es decir, el poder de instrucción frente a los jurados. Pero como lo revela el examen del contenido jurídico material del edicto, las necesidades mercantiles de la burguesía, unidas a la creciente intensidad del tráfico, crearon el procedimiento formulario en su reglamentación edictual. A ello se unió la necesidad de hacer a un lado ciertos formalismos que originariamente se hallaban condicionados por concepciones mágicas: en Inglaterra y Francia (como en Roma) la liberación del formalismo verbal y (en Inglaterra) las formalidades sobre notificaciones (citación *sub poena* por el rey); la autorización de declaraciones de las partes bajo juramento (muy extendida en Occidente); en Inglaterra el jurado y, además, tanto en Inglaterra como en otras partes, la fuerza probatoria de los protocolos y la supresión de medios irracionales de prueba insoportables para la burguesía, especialmente el duelo, lo que constituía la principal fuerza de atracción de los tribunales regios. Nuevas creaciones jurídicas materiales sobre la base de la *equity* se produjeron en Inglatera en amplia medida desde el siglo XVII. Luis IX, lo mismo que Enrique II y sus sucesores (especialmente Eduardo III) crearon así un procedimiento probatorio relativamente racional e hicieron a un lado todos los restos del formalismo mágico y del formalismo de la administración popular de la justicia. La *equity* del Lord Canciller inglés hizo finalmente a un lado en su jurisdicción la gran conquista procesal realizada ante los tribunales del rey: el jurado, en lo referente a los nuevos recursos jurídicos, de tal modo que la actual distinción formal relativamente al dualismo entre *Common Law* y *equity* existente todavía en Norteamérica —recursos jurídicos entre los cuales el actor tiene en muchos casos la elección— reside aquí en la falta de jurado en un caso, y en su cooperación en el otro. Como los medios técnicos del derecho oficial tenían en su totalidad un carácter empírico completamente formalista (de manera especial, ya en las Capitulares francas, el frecuente empleo de ficciones), carácter que corresponde totalmente a los derechos directamente nacidos de la práctica jurídica, la índole técnica del derecho permaneció inmodificada. Y hasta su formalismo experimentó una intensificación, a pesar de que, según lo revela ya el nombre *equity*, también postulados ideológicamente materiales en relación con el derecho podían dar el impulso para ciertas modificaciones. Aquí se trata precisamente de un caso en el que el *imperium* entraba en concurrencia con una práctica jurídica cuya legitimidad permaneció para él intocable y cuyo fundamento general tenía que aceptarse, en cuanto, como ocurre con el formalismo verbal y la irracionalidad de la prueba, no se oponían a ello muy fuertes tendencias de los jurídicamente interesados.

En los casos de transformación del derecho vigente por ordenanzas del príncipe, vigentes en el mismo sentido que el derecho "común" —como en

una parte de las Capitulares francas (*capitula legibus addenda*); en las ordenanzas y disposiciones de las Señorías de las ciudades italianas, y en las últimas disposiciones, válidas como leyes, del principado romano (la primera época imperial sólo conoció disposiciones que ligaban a los funcionarios)— puede hablarse ya de una verdadera intensificación del poder del *imperium*. Naturalmente que, por regla general, se parte de determinaciones expedidas de acuerdo con los *honoratiores* (Senado, Asamblea de los funcionarios imperiales) y parcialmente también de acuerdo con los representantes de las asambleas populares. Durante largo tiempo perduró, al menos entre los francos, la convicción de que esas disposiciones no podían crear verdadero "derecho", lo que dificultó grandemente la actividad legislativa de los príncipes. De aquí parten numerosas transiciones hasta llegar al arbitrio, de hecho totalmente soberano en relación con el derecho en vigor, de los dictadores militares de Occidente o de los príncipes patrimoniales de Oriente.

Normalmente, también la creación principesco-patrimonial del derecho suele respetar en gran medida la tradición, pero mientras mejor consigue hacer a un lado la administración popular de la justicia —a lo cual generalmente tiende— tanto más libremente se mueve y logra imprimir en el derecho las cualidades formales específicas que le caracterizan. Dichas cualidades pueden tener, como luego veremos, dos caracteres muy diferentes, y estos caracteres corresponden a las diversas condiciones políticas de existencia del poder principesco.

Algunas veces, la creación jurídica se realiza en la siguiente forma: el príncipe, cuyo propio poder político vale como un derecho subjetivo legítimamente adquirido por él mismo de igual manera que cualesquiera otros derechos patrimoniales ordinarios, enajena algo de esta plenitud de poder, en cuanto otorga y garantiza a funcionarios, súbditos, traficantes extranjeros, individuos o asociaciones cualesquiera, ciertos derechos *subjetivos* (privilegios), cuya existencia es respetada por la administración principesca de la justicia. Cuando éste era el caso, derecho "objetivo" y "subjetivo", "norma" y "pretensión" se fundían de tal modo, que el ordenamiento jurídico —piénsese la situación hasta sus consecuencias últimas— tenía que asumir el carácter de un haccecillo de privilegios. Otras veces sucedía precisamente lo contrario: el príncipe no concedía a nadie pretensiones que pudieran ligarlo a él o a su justicia, sino que formulaba mandatos para cada caso de acuerdo con su propio arbitrio, o expedía reglamentos que contenían instrucciones generales para sus funcionarios. En el primer caso faltaba tanto el concepto de un derecho "objetivo" como la noción de un derecho "subjetivo". Cuando expedía reglamentos, el contenido de éstos consistía en ordenar y resolver, en forma general, los asuntos y controversias de los súbditos, hasta nueva disposición. La probabilidad de los diversos interesados, de obtener un cierto tipo de decisión favorable a sus deseos o intereses, no es entonces un "derecho subjetivo de los mismos" sino solamente el "reflejo de hecho", no jurídicamente garantizado, de las determinaciones del reglamento. Y ello en el mismo sentido del cumplimiento de un deseo del niño por su padre, pues éste no se liga en absoluto a principios jurídicos formales ni a las formas fijas de un procedimiento. De hecho, las consecuencias extremas de una "admi-

nistración paternal de justicia" (ejercida por el señor patrimonial) son un simple traslado de la solución intrafamiliar de las contiendas a la asociación política. Si se piensa esta situación hasta sus últimas consecuencias, la aplicación total del derecho se resuelve en mera "administración".

A la primera de las formas citadas le daremos el nombre de administración "estamental", a la segunda el de administración "patriarcal" de la justicia de tipo principesco patrimonial. En el caso de la administración "estamental" de la justicia y la creación estamental del derecho, el ordenamiento jurídico es estrictamente formal, pero totalmente concreto y, en este sentido, irracional. Entonces sólo puede desarrollarse una interpretación "empírica". En cada uno de sus estadios: trato, regateo, pacto sobre "privilegios" cuya existencia debe comprobarse, la "administración" se desenvuelve en una especie de procedimiento judicial que no se distingue formalmente de la administración de justicia. Sucede así, por ejemplo, según dijimos antes, en el caso del procedimiento administrativo del Parlamento inglés, lo mismo que en el de los antiguos grandes funcionarios reales, que originariamente eran en todo equiparables a las autoridades judiciales y administrativas. El más importante y único ejemplo totalmente desarrollado del patrimonialismo "estamental" es la asociación política occidental de la Edad Media. En el caso de la administración puramente "patriarcal" de la justicia, por el contrario, el derecho carece en absoluto, hasta donde de "derecho" puede hablarse allí donde impera el "reglamento", de carácter formal. La administración de justicia aspira al establecimiento material de la verdad y repudia, por ende, el derecho probatorio formalmente ligado. De este modo entra a menudo en conflicto con los viejos procedimientos mágicos, y la relación del proceso profano con el sacramental se estructura de diferentes maneras. Por eso en África puede el actor no raras veces, antes del fallo del príncipe, apelar al juicio de Dios o a las visiones extáticas del sacerdote fetichista *(orghanghas)*, portador del viejo proceso sacramental. Por otra parte, la justicia principesca estrictamente patriarcal destruye también las garantías formales de los derechos subjetivos y el riguroso "principio de la instancia de parte" en favor de esa tendencia orientada a alcanzar, en los conflictos de intereses, un resultado objetivamente "justo", que satisfaga las "exigencias de la equidad". Pero, de hecho, la administración patriarcal de la justicia *puede* muy bien ser racional en el sentido de la sujeción a principios fundamentales firmes. Pero cuando lo es, no lo es entonces en el sentido de una racionalidad lógica de sus formas jurídicas de pensamiento, sino más bien en el sentido de la sujeción a principios materiales de orden social, sean éstos de contenido político, eudemonista utilitario o ético. La función judicial y la administración forman también en este caso una unidad, pero no en el sentido de que toda administración asuma la forma de la función judicial, sino al revés: en el de que toda aplicación del derecho ofrece las características de la administración. Los jueces son al propio tiempo funcionarios administrativos del príncipe y el príncipe mismo interviene, en nombre de la "justicia de gabinete" *(Kabinettsjustiz)* en la aplicación del derecho; decide según su criterio o de acuerdo con puntos de vista de equidad, de conveniencia o políticos; considera la garantía del derecho como una gracia en gran medida libre o como privilegio en

relación con el caso concreto; determina sus condiciones y formas y hace a un lado las formas racionales y medios probatorios del procedimiento en favor de la libre investigación oficial de la verdad (de oficio). El modelo ideal de esta administración racional de la justicia es la "justicia de Cadí" de los juicios "salomónicos", tal como los practicaron Salomón y Sancho Panza en la Ínsula Barataria. Toda justicia principesca patrimonial lleva en sí la tendencia a seguir estas vías. Los *writs* de los reyes ingleses fueron obtenidos, desde el punto de vista formal, por invocación de su libre gracia. Las *actiones in factum* hacen más bien sospechar cuán lejos llegó originariamente el magistrado romano en la concesión y repudiación libres de las acciones *(temporis actiones).* La justicia oficial inglesa de los tiempos modernos aparece también como *equity*. La reforma de Luis IX en Francia ostenta un carácter enteramente patriarcal. La administración de justicia oriental, hasta donde no tiene carácter teocrático, es también, esencialmente, justicia patriarcal. Lo mismo sucede con la indostánica. La china, por último, es un tipo de confusión patriarcal de los límites entre justicia y administración. Los edictos del emperador, con un contenido mitad doctrinario y mitad imperativo, intervienen de modo general o en casos concretos. La emisión de los fallos, cuando no se halla mágicamente condicionada, se orienta no de acuerdo con criterios formales, sino materiales y, por ende, constituye, desde el punto de vista de las "expectativas" de orden formal o económico, una justicia intensamente irracional y de "equidad". Esta especie de intervención del *imperium* en la administración de justicia y la formulación del derecho se encuentra en los más diferentes "grados de cultura" y hállase primariamente determinada por consideraciones políticas, no por razones económicas. Así sucede en África, cuando el poder del cacique se halla fuertemente desarrollado, ya sea por alianza con el sacerdocio mágico o a consecuencia de la guerra o, finalmente, debido a la monopolización del comercio. Lo mismo sucede cuando han desaparecido el viejo proceso mágico y formalista y el dominio exclusivo de la tradición, y en su lugar aparece un procedimiento judicial con citación oficial en nombre del príncipe (a menudo con "juramento" del citado) y ejecución con medios racionales de prueba —testigos en lugar de ordalías— y cuando la creación del derecho se realiza exclusivamente por el príncipe *(aschanti)* o a través de él por aclamación de la comunidad (sur de Guinea). El príncipe o cacique o su juez deciden por lo general enteramente de acuerdo con su libre arbitrio o basándose en consideraciones de equidad, sin sujeción formal a reglas (así sucede, por ejemplo, en Basuto, Barolong, Dahomey, en el reino de Muata Cazembe, en Marruecos —territorios de muy diferentes grados de desenvolvimiento cultural). Los únicos límites están constituidos por el peligro de perder el trono o por una violación demasiado flagrante del derecho, especialmente de las normas tradicionales tenidas por santas y en las cuales descansa en última instancia la propia "legitimidad". Este carácter antiformalista o material de la administración patriarcal de la justicia suele alcanzar su punto culminante cuando el príncipe (laico o sacerdotal), se pone al servicio de intereses religiosos positivos y, sobre todo, cuando la religiosidad cuyos postulados difunde no es una religiosidad ritual, sino del "sentir".*

* Ver este concepto en la p. 420. [E.]

Todas las tendencias antiformalistas de la teocracia se unen entonces, ya desligadas de las limitaciones rituales vigentes en otro caso y, por ende, de las normas santas formales, con la carencia de forma de una administración patriarcal tendiente al cultivo del *habitus intimo* justo, administración que de este modo se aproxima al tipo de la "cura de almas". Todas las barreras entre derecho, moral, coacción jurídica y administración patriarcal, motivos y fines legislativos y medios técnico-jurídicos, son de este modo derribadas. Los edictos del rey budista Azoka se aproximan casi siempre a este tipo "patriarcal". En todo caso domina en la administración de justicia principescopatrimonial una combinación de elementos estamentales y patriarcales entre sí y con el procedimiento formal de las asambleas populares. Cuál de ellos predomine es algo que depende esencialmente, según veremos más tarde, al hacer el análisis de la "dominación", de condiciones políticas y relaciones de poder. Al lado de esta combinación tuvo asimismo importancia en Occidente, relativamente al predominio de las formas "estamentales" de la aplicación del derecho, la tradición de la administración popular de la justicia, que quitaba al rey el papel de juzgador y se hallaba también, en un principio, condicionada políticamente.

La penetración de elementos formalistas racionales a costa de esa situación típica del derecho patrimonial que se observa en Occidente en la época moderna, podía resultar de la propia necesidad interna de la administración de justicia principesca y patrimonial. Éste es el caso cuando se trata del desplazamiento del predominio de los privilegios "estamentales" y del carácter estamental de la administración y de la aplicación judicial del derecho. Los intereses en la creciente racionalidad, es decir, en este caso: en el dominio creciente de la igualdad jurídica formal y de las normas objetivas formales, corrieron parejas con los intereses de poder del príncipe frente a los privilegiados. El "reglamento", en vez del "privilegio", sirvió a menudo ambos intereses. Otra cosa ocurrió cuando se puso en tela de juicio la ilimitación del arbitrio *patriarcal* totalmente libre en favor, primeramente, de reglas fijas y, segundo, de la creación de firmes pretensiones de los súbditos frente a la justicia, es decir, de la garantía de los "derechos subjetivos". Los dos casos no son, como es sabido, idénticos. La solución de los conflictos de acuerdo con una administración fija no implica todavía la existencia de "derechos subjetivos" garantizados. Por lo último, la existencia no sólo de normas objetivas fijas, sino de "derecho" objetivo en sentido estricto, es, cuando menos en el ámbito del derecho privado, la única forma segura de garantía de la sujeción a normas objetivas. Pero sobre tal garantía influyen intereses económicos de grupo que el príncipe en ocasiones favorece y desea asegurar, en beneficio de sus intereses fiscales y políticos. Naturalmente, los burgueses interesados tienen que reclamar un derecho inequívoco, claro, sustraído al arbitrio administrativo irracional, así como a las interferencias irracionales producidas por privilegios concretos, que garantice ante todo de manera segura la obligatoriedad de los contratos y, a consecuencia de tales propiedades, pueda ser *previsible* en su funcionamiento. La alianza de los intereses del príncipe con los de las capas burguesas constituyó por ello una de las más importantes fuerzas impulsoras de la racionalización jurídica formal. Mas no en el sen-

tido de que fuese siempre necesaria una "cooperación" directa de estos poderes; pues el racionalismo económico privado de las capas burguesas coincide en gran medida con el factor independiente del racionalismo utilitario de toda administración realizada por funcionarios burocráticos. Y el interés fiscal del príncipe, con independencia de la importancia de los intereses capitalistas existentes, suele prepararles el terreno para su desenvolvimiento. Pero entre las genuinas tendencias de la burocracia no está el garantizar derechos independientes del arbitrio discrecional del príncipe y de los funcionarios. Por lo demás, tampoco se manifiesta sin reservas en la dirección de los intereses capitalistas. Sucede enteramente lo contrario cuando se trata de las formas más antiguas del capitalismo, en lo esencial políticamente orientadas, y de las cuales tendremos aún que hablar a menudo, en oposición al capitalismo específicamente moderno y "burgués". Incluso los comienzos del capitalismo burgués no ostentan todavía o sólo en forma limitada, ese interés típico por los derechos subjetivos garantizados, y a menudo ocurre precisamente lo contrario. Pues no sólo los grandes monopolizadores coloniales y comerciales, sino también los grandes empresarios monopolizadores del periodo manufacturero mercantilista, se apoyan en todo caso en privilegios principescos, que a menudo pasaban sobre el derecho común vigente y especialmente sobre el derecho gremial, lo que provocaba la resistencia airada de la clase media burguesa y llevaba a los capitalistas a comprar sus probabilidades de adquisición a través de una posición jurídica que, frente a los príncipes, resultaba precaria. El capitalismo político y monopolizador e incluso también el primitivo capitalismo mercantilista puede llegar a ser un interesado en la creación y conservación del poder principesco patrimonial frente a los estamentos e inclusive también frente a la clase industrial burguesa, lo que ocurrio en la época de los Estuardo y lo que, dentro de amplios sectores, ocurre crecientemente en la actualidad. A pesar de todo esto, la intervención del *imperium*, especialmente el principesco, en la vida jurídica, tuvo siempre, sobre todo cuando su poder era aún fuerte y duradero, una característica propia orientada hacia la unificación y sistematización del derecho: la tendencia a la "codificación". El príncipe quiere "orden". Y quiere la "unidad" y armonía de su reino. Y esto por una razón que deriva tanto de necesidades técnicas de la administración como de los intereses personales de sus funcionarios: el poder emplear indistintamente sus funcionarios en todo el ámbito de su autoridad es hecho posible por la unidad jurídica y ofrece a los mismos funcionarios probabilidades más amplias de hacer carrera. De este modo, dichos funcionarios ya no se encuentran limitados al distrito de su origen, ni exclusivamente sujetos al derecho de éste. Por regla general, los funcionarios aspiran a la "claridad"; las capas burguesas a la "seguridad" de la aplicación del derecho.

Aun cuando los intereses de los funcionarios, los intereses económicos de la burguesía y los intereses fiscales y técnico-administrativos del príncipe, han sido de hecho los portadores normales de la codificación, no son, sin embargo, los únicos posibles. También otras capas políticamente dominadas pueden, además de la burguesía, tener interés en la vigencia inequívoca del derecho; y los poderes dominantes, a los cuales se dirige la pretensión de aqué-

llos, a la que, constreñidos o libremente, acceden, no tienen que ser necesariamente príncipes.

Las codificaciones sistemáticas del derecho pueden ser también el producto de una universal, nueva y consciente orientación de la vida jurídica, como las que resultan necesariamente a consecuencia de nuevas creaciones políticas externas o de compromisos de estamentos o clases sociales que tratan de obtener la unidad interna de una asociación política o, en ciertas circunstancias, de una y otra causa. Algunas veces se trata de una nueva creación enteramente planeada de asociaciones en nuevo territorio: como en el caso de las *leges datae* de las antiguas colonias; otras, de la nueva fundación de una asociación política, como en el caso de la confederación judía que en ciertos respectos se somete a un derecho unitario; otras, de la terminación de revoluciones por un compromiso de estamentos o de clases. Así ocurrió, según parece, en el caso de las Doce Tablas. Otras veces, por último, la transcripción jurídica sistemática se emprende en interés de la seguridad jurídica en los conflictos sociales. Naturalmente que los interesados en la transcripción suelen ser las capas sociales que en lo pasado han sufrido más por la falta de normas inequívocamente fijas y accesibles a la generalidad, es decir, adecuadas al control de la aplicación del derecho. Especialmente, por tanto, las capas campesinas y burguesas frente a los nobles y a la justicia de *honoratiores* dominada por los nobles, o frente a la aplicación sacerdotal del derecho, que era la situación típica en la Antigüedad. La transcripción jurídica sistemática suele contener en estos casos nuevas e importantes disposiciones y es, por ende, en lo general, otorgado como *lex data*, en virtud de una revelación o de un oráculo, por hombres de confianza de tipo profético: *aisymnetas*. Los intereses de cuyo aseguramiento se trata suelen por una parte estar presentes en forma inequívoca a los diferentes interesados, así como las posibles clases de decisión jurídica suelen ser ampliamente esclarecidas por la discusión y la propaganda y maduradas para la resolución profética o *aisymnética*. Por otra parte, a los interesados les preocupa, más que un derecho sistemático, un derecho claro y formal, que permita resolver de manera inequívoca los puntos controvertidos. La regulación jurídica suele por ello realizarse en la forma característicamente epigramática y sentenciosa propia de los oráculos y colecciones sapienciales *(Weistümern)* o de las respuestas de los consultores jurídicos. La encontramos también en forma muy parecida en las Doce Tablas, cuya procedencia de un solo acto legislativo se pone indebidamente en tela de juicio, así como en el Decálogo y en el Libro de la confederación judía. La forma característica de estos dos complejos de mandamientos y prohibiciones habla por sí misma en favor de su auténtica oriundez profética y *aisymnética*. Ambos comparten la propiedad de contener al mismo tiempo imperativos religiosos y cívicos. Las Doce Tablas lanzan un anatema *(sacer esto)* contra el hijo que golpea a su padre y el patrono desleal a su cliente. En ambos casos hallábanse excluidas las consecuencias de derecho civil. Los citados mandamientos eran notoriamente indispensables, porque la disciplina y la piedad doméstica estaban en decadencia. Sólo que el contenido religioso de la codificación judía en el Decálogo se encuentra sistematizado y el de la ley romana consta de determinaciones aisladas; el

derecho religioso, como un todo, permanecía firme y no había frente a él una nueva revelación. Cuestión completamente distinta y accesoria es la que consiste en saber si las Doce Tablas, de acuerdo con las cuales se dice establecido por profetas jurídicos el derecho romano de la ciudad, tablas que se habrían perdido en la conflagración gala, tienen un carácter más histórico que las dos de la Ley Mosaica. Pero ni razones lingüísticas —precisamente irrelevantes en el caso de una tradición puramente oral de los preceptos— ni razones objetivas nos obligan a rechazar la tradición sobre la antigüedad y unidad de la legislación. La opinión de que podría tratarse de colecciones de proverbios jurídicos o de productos de la práctica judicial de los *honoratiores*, tiene en su contra la probabilidad interna. Se trata de normas generales de carácter bastante abstracto, que en parte tienen un notorio carácter tendencioso, consciente de su fin, y en parte el de un compromiso entre intereses de clase. Cuando menos es improbable que haya procedido de una práctica sentencial; todavía más, que el producto literario de un coleccionador de máximas jurídicas, como, por ejemplo, S. Arlim Partus Cotus, haya podido adquirir tal autoridad en una época agitada por luchas racionales de intereses en el ámbito de una ciudad. También la analogía de otras producciones *aisymnéticas* es demasiado patente. Una codificación "sistemática" sólo en un sentido puramente formal se produce en la situación típica de la formulación *aisymnética* del derecho y de las necesidades que ésta debe satisfacer. Ni el Decálogo, en relación con la ética, ni las Doce Tablas y las reglas jurídicas del Libro de la confederación judía en relación con la vida de los negocios, ostentan ese carácter sistemático. El sistema y la *ratio* jurídica son introducidos —en extensión limitada— por los prácticos del derecho. En primer término, por las necesidades de la enseñanza jurídica y, en toda su plenitud, por el trabajo de los funcionarios principescos. Son éstos los auténticos sistemáticos de la codificación, por ser los naturalmente interesados en una sistemática clara y fácil. Por ello las codificaciones de los príncipes poseen en el aspecto sistemático un carácter mucho más racional que el de las más amplias reglamentaciones *aisymnéticas* o proféticas.

Por vía distinta de la codificación principesca, la "sistemática" suele ser introducida en el derecho sólo a través de productos didáctico-literarios, es decir, a través de los "libros jurídicos" que no pocas veces alcanzan la consideración de algo canónico, que domina en la práctica con la fuerza de una ley. La redacción sistemática del derecho suele primeramente aparecer en ambos casos como una recopilación del derecho vigente para evitar dudas y conflictos. Muchas colecciones de derecho estatuido y reglamentos oficiales que exteriormente valen como "codificaciones" y han sido creados por encargo de príncipes patrimoniales, como la colección china oficial de leyes y todo lo que se le parezca, nada tienen que ver, a pesar de una cierta "sistematización", con el derecho codificado, porque son productos simplemente mecánicos. Otras codificaciones quieren solamente dar forma ordenada y sistemática al derecho ya en vigor. Así en lo esencial la *lex salica* y la mayoría de las "leyes nacionales" parecidas a ella, la práctica jurídica producto de la administración popular de justicia, los *assisa* de Jerusalén y su dilatada influencia, los usos mercantiles contenidos en los precedentes judiciales, las *Siete*

Partidas y otras codificaciones semejantes, hasta volver a las "*leges Romanae*", la parte prácticamente viva del derecho romano. Sin embargo, esto significa inevitablemente, en algún grado, sistematización y en tal sentido racionalización del material jurídico, y los interesados en ello son los mismos que se interesan en una auténtica codificación, es decir, en la revisión sistemática del contenido del derecho existente. Pero las dos cosas no pueden distinguirse de manera estricta. En la "seguridad jurídica" creada por la codificación suele existir un fuerte interés político. Por esto todas las nuevas creaciones políticas suelen hallarse propensas a la codificación. La creación del reino mogólico por Gengis Khan fue paralela a un impulso semejante (colección de la Yasa), lo mismo que muchas obras sociales semejantes, hasta llegar a la fundación del Imperio napoleónico. Por ello parece haber en Occidente una época de codificación contraria al orden temporal, enteramente al principio de su historia: aludimos a las *leges* de los imperios germánicos fundados sobre suelo romano. La pacificación de las estructuras políticas étnicamente mezcladas exigía inaplazablemente la fijación del derecho realmente en vigor; y el derrocamiento militar de todas las situaciones facilitó el radicalismo formal de la ejecución. La implantación de la seguridad jurídica interna en interés del funcionamiento preciso del aparato oficial y, al lado de esto (especialmente con Justiniano), las necesidades de prestigio de los monarcas, motivaron las colecciones de leyes de la época romana tardía así como las codificaciones principescas de derecho romano medieval del tipo de las *Siete Partidas*. Es difícil que en todos estos casos hayan entrado directamente en juego los intereses económicos de los particulares. En cambio, precisamente la más antigua y en cierto sentido más completa y peculiar de todas las codificaciones conservadas, el Código de Hammurabi, permite presumir con alguna probabilidad que su confección tuvo que ver con una capa relativamente fuerte de particulares interesados en el tráfico de bienes, y que el rey deseó fomentar la seguridad jurídica de ese tráfico, en su propio interés político y fiscal. Nos encontramos aquí precisamente en el terreno de un reino circunscrito a una *ciudad*. Los restos que se conservan de las primitivas legislaciones permiten suponer que los contrastes típicos de clases y estamentos, característicos de las antiguas ciudades, también ejercieron allí su influjo, pero debido a la distinta estructura política los resultados fueron otros. En relación con el Código de Hammurabi se ha puesto precisamente en claro, hasta donde los más viejos documentos permiten comprobarlo, que no formuló nuevo derecho, sino que codificó el existente y, además, no fue la primera codificación de ese tipo. Sobre los intereses económicos y religiosos cuya estricta regulación, aquí como en todas partes, tiene tanta importancia para el patriarcalismo y que se manifiestan en las obligaciones familiares, especialmente las de piedad filial, existe seguramente, como en el caso de la mayoría de las codificaciones principescas, el interés político en la unidad del derecho dentro del ámbito del *imperium*. También la mayoría de las restantes codificaciones principescas parten de los motivos que ya conocemos para rechazar el principio según el cual "el privilegio prevalece sobre el derecho del país". Estos motivos ejercieron su influencia robustecidos por la proliferación de codificaciones principescas paralela a la aparición del Estado burocrático. Sólo en muy pequeña parte son

realmente nuevas creaciones. Su supuesto fue más bien, al menos en el centro y el occidente de Europa, la vigencia de los derechos romano y canónico como derecho universal. El derecho canónico exigió para sus preceptos una vigencia universalmente obligatoria; el romano valía como derecho "subsidiario", por lo cual dio entrada al principio: el privilegio está sobre el derecho del país. De hecho la situación no era distinta en el caso de numerosas producciones del derecho canónico. Pero ninguna tuvo tanta importancia para la transformación del pensamiento jurídico y del derecho material vigente como la *recepción* del derecho romano. No es éste el lugar para hacer la historia de tal recepción; pero bastarán por ahora unas cuantas observaciones. La recepción del derecho romano fue esencialmente provocada, hasta donde cooperaron en ella el Emperador (Federico I) y más tarde los príncipes, por la preponderante situación del monarca. Por lo demás, prosigue la discusión, aún no resulta y quizá insoluble de modo unitario, sobre si detrás de la recepción hubo intereses económicos, cuáles fueron éstos y si la recepción los fomentó; además, a la iniciativa de a quién hay que agradecer la preeminencia de la judicatura culta, universitariamente formada, portadora tanto del romanismo como de los procedimientos principescos patrimoniales; y, ante todo, averiguar si fueron esencialmente los particulares interesados quienes en virtud de un contrato arbitral recurrían a los funcionarios administrativos jurídicamente formados de los príncipes en vez de acudir a los tribunales, introduciendo la resolución "de oficio" *(von Amts wegen)* en el lugar de la "resolución judicial" *(von Rechts wegen)*, desplazando a los viejos tribunales *(Stölzel)*; o si (como Rosenthal ha tratado de probarlo) los mismos tribunales, a consecuencia de la iniciativa de los príncipes, aceptaron crecientemente en su seno a juristas en vez de notables. Sea de ello lo que fuere, está fuera de duda que, según las fuentes, aquellas capas sociales que veían con desconfianza el derecho romano, no rechazaban en general la participación de algunos "doctores" como asesores, y sólo combatían su predominio y, sobre todo, el empleo de extranjeros. Pero es notorio que en todo caso las necesidades *objetivas* de la vida jurídica y sobre todo la aptitud, adquirida por la educación escolar, de plantear jurídicamente y de manera inequívoca las más complicadas situaciones y, hablando en forma muy general, la necesidad de una racionalización del procedimiento, determinaron el predominio de los juristas profesionales. En este respecto se encontraron los intereses de oficio de los prácticos del derecho con los intereses privados de las partes, tanto burguesas como nobles. En la recepción de las determinaciones *materiales* del derecho romano, por el contrario, los "más modernos", es decir, los burgueses, no estaban en absoluto interesados; las instituciones del derecho mercantil medieval y del derecho de propiedad raíz de las ciudades, satisfacían mucho mejor sus necesidades. Únicamente las cualidades *formales* generales del derecho romano eran las que, con la inevitable especialización creciente de la vida técnica, le ayudaban al triunfo, cuando no había, como en Inglaterra, una enseñanza nacional del derecho, protegida por gente fuertemente interesada en ella. Estas cualidades formales determinaron también que la justicia principesca patrimonial de Occidente no desembocara como en otras partes en la administración de justicia genuinamente patriarcal de tipo material, orientada

hacia la consecución del bien común. También se interpuso en su camino la educación escolar formalista de los juristas y la administración de justicia de Occidente adquirió entonces el sello jurídico formal que le es propio, en contraste con la mayoría de las otras administraciones jurídicas patrimoniales. El respeto al derecho romano y a la educación romanística inspiraron las codificaciones principescas de la época que se iniciaba. Y esas codificaciones eran un producto del racionalismo de los juristas universitariamente formados.

La recepción del derecho romano creó —en ello descansa sociológicamente su poder— una nueva y específica capa de *honoratiores:* los juristas doctos que habían adquirido, después de recibir una formación jurídica *literaria,* el título de doctor en universidades. La trascendencia que esto tuvo en relación con las cualidades formales del derecho fue muy importante. Ya en la época imperial el derecho romano había empezado a ser objeto de un estudio puramente literario. Este hecho tenía naturalmente una significación distinta de la que corresponde, por ejemplo, a la creación de "libros jurídicos" por los notables medievales de Alemania y Francia, o a la redacción de compendios del derecho vigente por los juristas ingleses, aun cuando en otros respectos su influencia fuese muy importante. Pues bajo el influjo de la formación filosófica, acaso superficial, de los antiguos juristas, el elemento puramente lógico adquirió mucha importancia en el pensamiento jurídico. Y ello aquí donde no ligaban al pensamiento ningunos nexos con un derecho sagrado ni intereses teológicos o ético-materiales, que lo llevasen al terreno de una casuística puramente especulativa, con graves consecuencias para la estructuración de la práctica jurídica. Antecedentes del principio fundamental según el cual lo que el jurista no logra "pensar" ni "construir" no puede tener existencia jurídica, se encuentran ya, de hecho, entre los juristas romanos. Al respecto hay que citar también principios puramente lógicos como *quod universitati debetur singulis non debetur* o *quod ab initio vitiosum est, non potest tractu temporis convalescere,* y muchos otros del mismo tipo. Sólo que se trataba de producciones ocasionales no sistemáticas de lógica jurídica abstracta, que eran aducidas para la fundamentación de la solución concreta de un caso dado, pero en otros eran hechas a un lado, incluso por los mismos juristas que las habían aplicado. El carácter esencialmente inductivo y empírico del pensamiento jurídico no se alteró por esto, o se alteró poco. La situación fue completamente distinta en la recepción del derecho romano. Primeramente prosiguió el proceso de abstracción de las instituciones jurídicas mismas, que había principiado con la transformación del derecho civil romano en derecho imperial y continuó después en mucho mayor medida. Para poder ser recibidas, las instituciones jurídicas romanas tenían que ser despojadas —como lo ha subrayado certeramente Ehrlich—, de todos los restos de nacionalismo y elevadas a la esfera abstracta de la lógica, siendo el derecho romano absolutizado como el derecho "lógicamente recto". De hecho, esto ocurrió en el decurso de más de seiscientos años de trabajo de la jurisprudencia sobre el derecho común. El tipo del pensamiento jurídico desvióse al mismo tiempo hacia el lado lógico formal. Los vislumbres ocasionalmente muy certeros de los juristas romanos, del tipo de las máximas citadas, fueron arrancados de su conexión con el caso

concreto, en que se hallaban en las *Pandectas*, para ser elevados a la categoría de últimos principios jurídicos, sobre la base de los cuales se argumentaba después deductivamente. Lo que en gran medida había faltado a los juristas romanos, las categorías puramente sistemáticas, fue creado entonces. Se construyeron conceptos como el de "negocio jurídico" o el de "declaración de voluntad", para los cuales la misma antigua jurisprudencia no tenía la designación unitaria. Especialmente el principio según el cual lo que el jurista no puede concebir tampoco existe jurídicamente, adquirió entonces gran importancia práctica. Entre los antiguos juristas, la capacidad propiamente constructiva había faltado, o había tenido solamente una significación reducida, a consecuencia de la naturaleza analítica, históricamente condicionada, del pensamiento jurídico romano. Pero debido a la aplicación de ese derecho a hechos jurídicos enteramente diversos, desconocidos por la Antigüedad, se planteó la tarea de "construir el hecho jurídicamente, sin contradicción ninguna" y esa preocupación pasó casi de modo absoluto al primer plano y, con ella, apareció la concepción del derecho ahora dominante, como un complejo compacto de "normas", lógicamente exento de contradicción y de lagunas, que debe ser "aplicado"; y esa concepción resultó ser la única decisiva para el pensamiento jurídico. *Esta* forma específica de logicización del derecho no fue en modo alguno esencialmente codeterminada, como en el caso de la tendencia hacia el derecho formal en sí mismo, por necesidades de la vida como, por ejemplo, las de los burgueses interesados en un derecho "calculable", previsible. Pues, según la experiencia lo revela, esta necesidad puede ser satisfecha en la misma o mejor forma por un derecho empírico amorfo, ligado a precedentes. Las consecuencias de la construcción jurídica puramente lógica se comportan más bien en forma que suele ser totalmente irracional y discrepante en relación con las expectativas de los interesados en el comercio: aquí tiene su origen el tan subrayado "ajenamiento de la vida" del derecho puramente lógico. Ese derecho fue provocado por necesidades internas del pensamiento de los teóricos del derecho y los doctores por ellos formados; una típica aristocracia de la "formación" literaria, autora de esa evolución. La opinión de las Facultades era en el Continente la suprema autoridad en casos jurídicos disputados y, al lado de los abogados, los jueces y notarios académicamente instruidos eran los *honoratiores* jurídicos más caracterizados. En todos aquellos lugares en que no existía una clase nacional organizada de juristas, el derecho romano se introdujo victoriosamente con ayuda de esas personalidades, excepción hecha de Inglaterra, el norte de Francia y Escandinavia, y conquistó a Europa desde España hasta Escocia y Rusia. Los portadores del movimiento fueron en Italia, al menos en un principio, predominantemente los notarios; en el Norte principalmente los jueces formados en la corte, detrás de los cuales estaban casi siempre los príncipes. El desarrollo de ningún derecho occidental pudo mantenerse enteramente libre de estas influencias, ni siquiera el derecho inglés. No solamente buena parte de su sistemática y numersosas instituciones jurídicas aisladas revelan las huellas de ello, sino que también lo atestigua la definición de las fuentes del *Common Law:* precedentes judiciales y *legal principles*, por enorme que siguiera siendo la diferencia desde el punto de vista de la estructura interna. La verdadera patria del

derecho romano siguió siendo indudablemente Italia, principalmente bajo la influencia de los tribunales genoveses y otros tribunales doctos (*rotae*) cuya colección de decisiones constructivas y elegantes fue impresa en Alemania en el siglo XVI y sometió a este país a la influencia de la Cámara imperial (*Reichskammergericht*) y de los tribunales doctos de los países (*Landesgerichte*).

La época del "despotismo ilustrado" plenamente desarrollado procuró, desde el siglo XVIII, oponerse de modo consciente a este específico carácter lógico formal del derecho común y de sus *honoratiores* académicos. El racionalismo general de la burocracia desempeñó entonces, con su desarrollo autárquico y la ingenua conciencia de su superioridad, el papel decisivo.

La autoridad medularmente político-patriarcal aceptó el tipo del estado providente, de que luego hablaremos, y tranquilamente pasó sobre el querer concreto de los interesados, así como sobre el formalismo del pensamiento jurídico académico. Pretendía sobre todo oprimir a este pensamiento de especialistas. Pues el derecho debe despojarse de su cualidad profesional y ser estructurado de tal suerte que no sólo los funcionarios sino principalmente los súbditos puedan *ilustrarse*, sin ayuda de nadie, acerca de su situación jurídica. Una administración de justicia limpia de sutilezas jurídicas y de formalismo, orientada hacia la realización de una justicia material es inherente, como ya vimos, a todo patriarcalismo principesco, mas no siempre puede ceder sin reservas a tal inclinación. La codificación de Justiniano, al sistematizar y sublimar el derecho que constituía su contenido, creó un verdadero "derecho de los juristas", en vez de pensar en los "legos" o preocuparse porque les fuera posible aprender o entender tal derecho. No estaba en condiciones de lograr la extirpación de la enseñanza especializada del derecho con respecto a las producciones de los juristas clásicos y su autoridad reconocida oficialmente a través de la Ley de Citas. Por ello podía presentarse a sí misma como la única colección oficial de citas, destinada a las necesidades de aprendizaje de los estudiantes, y ofrecer como introducción un manual revestido con la forma de una ley (*Instituta*). En cambio, el patriarcalismo se manifestó ilimitadamente en el monumento clásico del moderno "estado providente", el "derecho general prusiano". Precisamente a la inversa de lo que ocurre en el cosmos estamental de los "derechos subjetivos", el "derecho objetivo" es aquí predominantemente un cosmos de deberes jurídicos: la universidad del "deber maldito y la obligación" es la cualidad dominante del orden jurídico, cuya característica más acentuada es un racionalismo sistemático no tanto formal, sino más bien, como sucede siempre en tales casos, de tipo material. Cuando lo material quiere valer "racionalmente", lo que tan sólo de hecho es tenido como derecho tiene que ceder. En primer término, el "derecho consuetudinario". Todas las modernas codificaciones, hasta el primer esbozo de un código civil, le han declarado la guerra. Los usos de la práctica jurídica no basados en determinación expresa del legislador y toda forma tradicional de interpretación jurídica eran para todo legislador racionalista fuentes de valor inferior para la aplicación del derecho y, cuando más, podían ser toleradas en caso de silencio de la ley. La codificación misma debía ser "exhaustiva" y creía poder serlo. El juez prusiano tenía que recurrir, en casos de duda, a una comisión establecida para el efecto, a fin de evitar toda nueva creación

de derecho por la odiada jurisprudencia. Las consecuencias de estas tendencias generales revélanse en las cualidades formales del derecho así creado. El intento de emancipación de la jurisprudencia profesional a través de una ilustración directa del público por parte del legislador, había de tener como consecuencia en el derecho prusiano, frente a los firmes hábitos mentales de la práctica orientados hacia los conceptos jurídicos romanos, una casuística altamente minuciosa que, a consecuencia de la aspiración hacia la justicia material, en vez de llevar a una precisión formal se traducía a menudo en falta de claridad. Por otra parte, la sujeción al acervo conceptual y a los métodos del derecho romano, subsistió inextirpable, a pesar de tantas desviaciones aisladas y de la enérgica germanización de la terminología, emprendida aquí por vez primera en una ley alemana. Los numerosos preceptos doctrinarios o de exhortación moral a menudo provocaban la duda de si realmente se había querido para el caso concreto una norma de tipo coactivo. Y como, por último, la sistemática se hallaba basada en parte no en conceptos formales sino en relaciones prácticas de los interesados con el derecho, se interrumpía a veces la exposición de las instituciones jurídicas y se daba origen a oscuridades, a pesar de su aspiración hacia la claridad. De hecho el legislador logró en gran medida la supresión de la elaboración jurídica profesional del derecho. Pero lo logró en parte en un sentido indudablemente distinto del que había buscado. El verdadero saber jurídico del público en modo alguno podía alcanzarse gracias a una obra de numerosísimos volúmenes de diez mil parágrafos; y como la emancipación frente a los abogados y otros particulares profesionales se entendió en esa forma, la meta resultó inalcanzable por la naturaleza misma de las cosas, dadas las condiciones de la vida jurídica moderna. Cuando el Tribunal Supremo empezó a publicar una colección oficial de sus resoluciones, la autoridad de los precedentes se desarrolló en Prusia tan intensamente como en cualquiera otra parte, excepción hecha de Inglaterra. En cambio, a nadie podía interesar el tratamiento científico de un derecho que no había creado ni normas formales precisas ni instituciones jurídicas plásticas —cosa muy explicable tratándose de un legislador utilitarista. Por su misma naturaleza, el racionalismo material patrimonial nunca ha podido estimular el pensamiento jurídico formal. En cambio, la codificación tuvo como consecuencia que el verdadero trabajo científico de los juristas en parte se orientara hacia el derecho romano y en parte, bajo la influencia de la idea nacional, hacia las plásticas instituciones jurídicas pretéritas del viejo derecho alemán y tratara de presentarlas, gracias a los procedimientos del método histórico, en su contenido "puro" y original. Para el derecho *romano* esto hubo de tener como consecuencia que los juristas profesionales históricamente cultivados prescindieran de las transformaciones a través de las cuales se había adaptado, en su recepción, a las necesidades de los particulares: el *Usus modernus Pandectarum,* producto de la elaboración de derecho común del derecho de Justiniano fue olvidado y anatematizado por el purismo histórico científico en la misma forma en que la latinidad de la Edad Media lo había sido por el trabajo científico de los humanistas filólogos. Y así como en este caso la consecuencia fue la declinación del latín académico, en el otro fue la inadecuación del derecho romano a los modernos intereses del tráfico comercial.

Sólo entonces quedó enteramente franco el camino para la lógica jurídica abstracta. Se había producido, pues, un desplazamiento de la acción del racionalismo científico hacia otro terreno, mas no, como a menudo lo creen los historiadores, su superación. Los juristas de la Escuela Histórica no pudieron lograr, en forma convincente, una nueva sistematización puramente lógica del viejo derecho, como fácilmente se comprende. No es una casualidad que hasta que no apareció el compendio de Windscheid, casi todos los manuales de las Pandectas hayan quedado incompletos. Por otra parte, el bando germanista de la Escuela Histórica del Derecho tampoco pudo lograr una sublimación estrictamente formal de las instituciones no provenientes del derecho romano. Pues lo que a los secuaces de la citada Escuela les atraía en ellas era precisamente el elemento irracional, derivado del orden jurídico estamental, esto es, el elemento antiformal de los mismos. Únicamente las particularidades jurídicas autónomamente adecuadas a las necesidades de los burgueses y racionalizadas empíricamente por la práctica de los tribunales especiales y, en primer término, el derecho cambiario y el mercantil, pudieron ser científicamente sistematizados y codificados sin menoscabo de su adecuación a la práctica, ya que en este caso había en juego necesidades económicas coactivas e inequívocas. Pero cuando después de siete décadas de predominio de los miembros de la Escuela Histórica y de un desarrollo de la ciencia histórica del derecho ni siquiera aproximadamente alcanzado en ningún otro país, se planteó patéticamente como tarea nacional la unificación del derecho civil, a consecuencia de la creación del Estado alemán, la clase de los juristas, dividida y en parte contra su voluntad, puso manos a la obra en un estado de ánimo muy poco preparado para ello.

Al mismo tipo de estas codificaciones principesco-patrimoniales pertenecían también otras, especialmente los códigos austriaco y ruso. El último significó indudablemente en lo esencial sólo un derecho estamental de las capas privilegiadas, muy reducidas en número, y dejó intactas las particularidades jurídicas de los otros estamentos, especialmente el campesino, es decir, la inmensa mayoría de los súbditos, e incluso los conservó su propia jurisdicción en una extensión siempre importante en la práctica. Su extensión, más compendiosa que la del derecho prusiano, la obtuvieron ambas codificaciones a costa de una, en ocasiones muy grande, menor precisión de las determinaciones, y el código austriaco también a costa de una originalidad mucho menor frente al derecho romano. El pensamiento científico sólo pudo apoderarse de él varias décadas después, gracias a la obra de Unger, y entonces casi exclusivamente con categorías romanísticas.

§ 7. *Las cualidades formales del derecho revolucionariamente creado: el derecho natural*

La peculiaridad del Code Civil. El derecho natural como criterio normativo del derecho positivo. Su origen. Derecho natural y derechos de libertad. Transformaciones del derecho natural formal en derecho natural material. Relaciones de clase de la ideología iusnaturalista. Significación práctica y descomposición del derecho natural. El positivismo jurídico y el estamento de los juristas.

Si comparamos con estos productos de la época prerrevolucionaria al hijo de la revolución, el *Code Civil* y las imitaciones que ha encontrado en la Europa Occidental y Meridional, la diferencia formal es importante. Falta cualquiera mezcla de elementos no jurídicos, cualquiera nota didáctica y puramente moral o exhortativa así como toda casuística. Numerosos artículos del *Code* producen un efecto plástico y epigramático, en el mismo sentido que algunos preceptos de las Doce Tablas, y muchos de ellos han llegado a ser, asimismo, patrimonio popular como, por ejemplo, los viejos adagios jurídicos, lo que seguramente no ocurre con los preceptos del *Allgemeines Landrecht* (derecho general prusiano) o de otras codificaciones alemanas. Si al lado del derecho anglosajón, producto de la *práctica jurídica*, y el derecho común romano, producto de la *educación jurídica teórica-literaria* (sobre el cual descansan en gran medida las codificaciones del este y el centro de Europa), el derecho del *Code* ha llegado a ser, como producto de la *legislación racional*, el tercer gran derecho mundial, la causa de ello reside precisamente en esas cualidades formales que en parte implican una extraordinaria transparencia y precisa inteligibilidad de sus determinaciones y en parte producen tal apariencia. La plasticidad de muchas de sus disposiciones la debe el Código a la orientación de numerosas instituciones jurídicas hacia el derecho de las *coutumes*. A este derecho se ha sacrificado parte de las cualidades jurídicas formales y también de la solidez de la consideración material. El pensamiento jurídico no es impulsado por la estructura total y abstracta de la sistemática jurídica y por la índole axiomática de otras numerosas determinaciones hacia una elaboración general y propiamente constructiva de las instituciones jurídicas en su conexión pragmática, sino que por regla general ha tendido a tomar como "principios" jurídicos esas infrecuentes formulaciones del Código que no tienen el carácter de reglas de derecho, sino de "principios jurídicos", y a adaptarlos a los problemas que la práctica presenta. Las cualidades formales de la moderna jurisprudencia francesa son probablemente atribuibles, en parte, a esta peculiaridad un tanto contradictoria de la ley. Tal peculiaridad es, sin embargo, la expresión de un tipo específico de racionalismo: la conciencia soberana de que aquí es creada por vez primera, en forma puramente racional, una ley libre de toda suerte de "prejuicios" históricos, apegada al ideal de Bentham, ley que (según se cree) sólo recibe su contenido de la sana razón humana, vinculada a la específica razón de Estado de la gran nación que debe su poder no a la legitimidad, sino al genio. El tipo de su situación frente a la lógica jurídica deriva directamente en algunos casos, en que sacrifica a la formación plástica la sublimación jurídica, de la intervención personal

de Bonaparte. Su teatralidad epigramática corresponde en la índole de la formulación al tipo de los "derechos del hombre y del ciudadano" de las constituciones francesa y norteamericana. Ciertos axiomas sobre el contenido de preceptos jurídicos reciben aquí no la forma de austeras reglas de derecho sino la de postulados o sentencias, con la pretensión de que el derecho sólo puede ser legítimo cuando no contradice tales postulados. Tendremos que ocuparnos brevemente de este tipo especial de elaboración de preceptos jurídicos abstractos.

Desde el punto de vista sociológico las ideas sobre el "derecho del derecho" son tomadas en consideración en el ámbito de un ordenamiento jurídico racional y positivo sólo en cuanto de la solución de estos problemas derivan consecuencias prácticas para la conducta del creador del derecho, de los prácticos del mismo y de los particulares. Es decir, cuando la convicción de la "legitimidad" específica de ciertas máximas jurídicas, de ciertos principios jurídicos cuya fuerza obligatoria inmediata no puede ser destruida por imposición ninguna del derecho positivo, ejerce realmente su influjo en la vida práctica del derecho. De hecho esto se ha repetido en la historia, pero de manera especial al principiar la época moderna y en la de la revolución y todavía, parcialmente, en Norteamérica. El contenido de tales máximas se suele designar con el nombre de *derecho natural.*

Conocemos ya la *ley naturae* como una creación esencialmente estoica, que el cristianismo acogió para tender un puente entre su propia ética y las normas del mundo. Era el "derecho para todos", el derecho legítimo de la Divina Voluntad en el mundo del pecado y la violencia, en oposición al mandamiento de Dios directamente revelado a sus creyentes y evidente sólo para los religiosamente elegidos. Veamos ahora la *lex naturae* desde el otro lado. "Derecho natural" es el conjunto de normas vigentes preeminentemente frente al derecho positivo y con independencia de él, que no deben su dignidad a un establecimiento arbitrario, sino que por el contrario, legitiman la fuerza obligatoria de éste. Es decir, el conjunto de normas que valen no en virtud de provenir de un legislador legítimo, sino en virtud de cualidades puramente inmanentes: forma específica y única consecuente de la legitimidad de un derecho que queda cuando decaen la revelación religiosa y la santidad hereditaria de la tradición. El derecho natural es por ello la forma específica de legitimidad del ordenamiento jurídico *revolucionariamente* creado. La invocación al "derecho natural" ha sido siempre la forma en que las clases que se rebelaban contra el orden existente prestaban legitimidad a su anhelo de creación jurídica cuando no se apoyaban sobre la tradición o sobre normas religiosas positivas. Es verdad que no todo derecho natural es, de acuerdo con la significación que se le otorga, "revolucionario", en el sentido de que justifique la imposición, frente a un orden jurídico existente, de ciertas normas, ya sea por medio de una acción violenta o por resistencia pasiva. No sólo los más diversos tipos de poderes autoritarios han pretendido también una legitimación "iusnaturalista", sino que hubo también un muy influyente "derecho natural de lo acaecido históricamente" como tal, frente al puramente fundado en reglas abstractas o portador de ellas. Un axioma iusnaturalista de este origen servía, por ejemplo, de base a la teoría de la Escuela

Histórica sobre la preeminencia del "derecho consuetudinario", concepto que dicha escuela construyó claramente por vez primera. Y ello ocurrió de manera expresa cuando se afirmó que un legislador no "puede", en modo alguno, a través de la ley, restringir el ámbito de vigencia del derecho consuetudinario, ni desconocer su fuerza derogatoria frente a las leyes. Pues no se "puede" prohibir al devenir histórico que se realice. Pero también a todas aquellas teorías del "espíritu del pueblo", mitad históricas, mitad iusnaturalistas, que no llegaban a esta conclusión, postulaban ese espíritu como la única fuente natural y, por ende, legítima del derecho y la cultura y, especialmente, la teoría del crecimiento "orgánico" de todo derecho basado en el "sentimiento jurídico" y no de un derecho "artificial", es decir, estatuido de acuerdo con puntos de vista racionales con arreglo a fines, u otras ideas similares características del romanticismo, encerraban ese supuesto que degrada el derecho estatuido al rango de un derecho "únicamente" positivo.

Frente al irracionalismo de estos axiomas se hallan en oposición contradictoria los axiomas iusnaturalistas del racionalismo jurídico y sólo éstos pueden dar origen a normas de tipo formal, por lo cual, y con toda razón, por derecho natural sólo se entiende *a potiori* el conjunto de esos axiomas. Su formación en la época moderna fue, al lado de los fundamentos religiosos que les ofrecían las sectas racionalistas, obra del concepto de naturaleza del Renacimiento, que aspiraba siempre a descubrir el canon de lo querido de acuerdo con la "naturaleza"; y en parte surgieron apoyándose en el pensamiento, arraigado principalmente en Inglaterra, de ciertos derechos racionales innatos de cada súbdito. Este concepto específicamente inglés del *birthright* nació esencialmente bajo la influencia de la concepción popular de ciertos derechos estamentales de libertad concedidos originariamente en la Carta Magna solamente a los barones, como derechos nacionales de libertad de los súbditos ingleses en cuanto tales, que no podían ser atacados por el rey ni por ningún otro poder político. El tránsito a la concepción del derecho de cada hombre como tal se desenvolvió, en cambio, bajo la temporal cooperación de muy fuertes influencias religiosas, especialmente baptistas, debido en lo esencial al racionalismo ilustrado de los siglos XVII y XVIII.

Los axiomas del derecho natural pueden pertenecer a los tipos más diversos, de los cuales sólo queremos considerar aquí los que se hallan en conexión íntima con el orden económico. La legitimación iusnaturalista del derecho positivo puede hallarse más vinculada a condiciones formales o más vinculada a condiciones materiales. La diferencia es gradual, pues no puede existir un derecho natural puramente formal, ya que tendría que coincidir con los conceptos jurídicos generales totalmente desprovistos de contenido. Pero de todos modos la oposición es muy importante en la práctica. El tipo más puro de la primera especie es el derecho natural que apareció, por ejemplo, en los siglos XVII y XVIII bajo las mencionadas influencias, especialmente en la forma de la "teoría del pacto" y de modo muy particular en su forma individualista. Todo derecho legítimo descansa sobre un estatuto y el estatuto se apoya en última instancia en un convenio racional de voluntad. Bien sobre un contrato real primitivo de individuos libres, que regula para el futuro la forma de creación del nuevo derecho estatuido. O, en sentido ideal, establece que sólo

sera legítimo aquel derecho cuyo contenido no contradiga al concepto de un orden conforme a la razón, estatuido a través de un acuerdo libre. Los "derechos de libertad" son el elemento esencial de este derecho natural, figurando en primer término la *libertad contractual.* El contrato racional libremente celebrado, ya sea como fundamento histórico real de todas las formas de socialización, incluyendo al Estado, ya como criterio de estimación, llegó a ser uno de los principios formales universales de la construcción iusnaturalista. Como todo derecho natural formal, descansa éste en principio sobre la base de un sistema de los derechos legítimamente adquiridos en virtud de un "contrato teleológico" y, también, tratándose de bienes económicos, sobre la base de una comunidad económica consensual surgida del pleno desarrollo de la propiedad. Entre los elementos esenciales de ese derecho natural figura, por supuesto, el principio de que se tiene la libre disposición sobre la propiedad adquirida en virtud del contrato originario (celebrado con todos), o de un contrato celebrado sólo con algunos; lo que a su vez implica el principio de la libre competencia. Esta libertad contractual sólo tiene barreras *formales* en cuanto los contratos y las acciones comunitarias no chocan contra el derecho natural que los legitima, lo que significa que no deben atacar los imprescriptibles y eternos derechos de libertad, ya se trate de los pactos privados de los individuos o de la acción institucional de los órganos de la asociación política y de la sumisión de los coasociados a esa acción. No es posible someterse válidamente ni a la esclavitud política ni a la de derecho privado. Por lo demás, ninguna estipulación puede limitar válidamente la libre disposición del individuo sobre sus posesiones y su fuerza de trabajo. Por ejemplo, toda "protección al trabajo" legislativamente impuesta y, por ende, toda prohibición de ciertos contenidos del contrato "libre" de trabajo, constituyen por ello un ataque a la libertad de contratación, por lo cual la judicatura de la Suprema Corte de los Estados Unidos sostuvo, hasta la época más reciente, que esas determinaciones eran nulas desde el punto de vista formal, de acuerdo con los preámbulos iusnaturalistas de las constituciones. Los criterios *materiales* para juzgar de lo que es legítimo en el sentido iusnaturalista son la "naturaleza" y la "razón". Entrambas, así como las reglas de ellas derivables: reglas generales del acontecer y normas de validez universal, son vistas como coincidentes; los conocimientos de la razón humana valen como idénticos a la "naturaleza de las cosas" o "lógica de las cosas" como ahora se diría. Lo que tiene validez obligatoria es identificado con lo que de hecho es por término medio. Las "normas" obtenidas por la colaboración lógica de conceptos éticos o jurídicos pertenecen, en el mismo sentido que las "leyes naturales", a esos principios universales y obligatorios que "ni Dios mismo puede cambiar" y a los cuales ningún ordenamiento jurídico debe oponerse. A la naturaleza del objeto y al postulado fundamental de la legitimidad de los derechos adquiridos corresponde, por ejemplo, tan sólo la existencia de la moneda metálica, la cual, por el camino del libre cambio de bienes, llegó a desempeñar la función del dinero ("metalismo"). Un ordenamiento jurídico tiene por ello la obligación iusnaturalista de dejar verbigracia que el Estado se hunda —como ocasionalmente fue sostenido por ciertos fanáticos en el siglo XV— antes que manchar la legítima situación del derecho con la ilegitimidad de una creación

"artificial" de papel moneda. Pues una violación del derecho legítimo anula el "concepto del Estado".

Variantes de este formalismo surgieron por diferentes caminos en el derecho natural. A fin de ponerse en relaciones con el orden existente tuvo primeramente que aceptar ciertas causas legítimas de adquisición de derechos no derivables de la libertad contractual y, especialmente, la adquisición por derecho *hereditario*. Como los diversos ensayos tendientes a fundamentar de un modo iusnaturalista el derecho sucesorio no tenían en absoluto carácter jurídico-formal, sino filosófico-jurídico, aquí los dejaremos enteramente a un lado. Casi siempre acaban por aparecer motivos materiales y, con más frecuencia aún, construcciones artificiales. Otras numerosas instituciones del derecho vigente había simplemente que legitimarlas por consideraciones prácticas de utilidad, no por razones formales. A través de su "justificación" la "razón" iusnaturalista derivó fácilmente hacia el terreno de las consideraciones utilitarias, lo que se exteriorizó en la desviación del concepto de lo "racional". En el derecho natural puramente formal lo racional es lo derivable del orden eterno de la naturaleza y de la lógica, que son mezcladas entre sí. Pero el concepto inglés de lo *reasonable* entendía desde un principio la significación de lo "racional" en el sentido de lo "conveniente en la práctica".

Si partimos de esta concepción puede llegarse a la conclusión de que lo que en la práctica conduce a resultados absurdos no puede ser el derecho querido por la naturaleza y la razón, lo que significó la inclusión expresa en el concepto de lo racional de supuestos materiales que, de hecho, siempre habían estado implícitos en él, si bien de modo latente. Valiéndose de esa desviación del concepto de lo racional, la Suprema Corte de los Estados Unidos de hecho ha sabido apartarse en gran medida, en los tiempos más recientes, de la sujeción al derecho natural formal, creándose la posibilidad de reconocer, por ejemplo, la validez de ciertas partes de la legislación social.

En principio, el derecho natural formal se transformó en iusnaturalismo material tan pronto como la legitimidad de un derecho adquirido no quedó ya ligado a notas jurídico-formales, sino económico-materiales de la forma de adquisición. En el sistema de los derechos adquiridos de Lassalle se intenta todavía resolver el problema de modo iusnaturalista, pero con medios formales, a saber, los que ofrece la teoría hegeliana del desarrollo. Se presupone la intangibilidad de los derechos adquiridos en forma legítima sobre la base de una legislación positiva, pero la barrera iusnaturalista de este positivismo jurídico se revela en el problema de la llamada fuerza retroactiva de las leyes y en la cuestión conexa de la obligación estatal de indemnizar, tratándose de la supresión de privilegios. El ensayo de solución, que aquí nos interesa, tiene un carácter enteramente formal y iusnaturalista.

El decisivo viraje hacia el derecho natural material se enlaza primordialmente con las teorías socialistas sobre la exclusiva legitimidad de la adquisición en virtud del trabajo propio. Pues de este modo no sólo se rechaza la adquisición gratuita por derecho hereditario o monopolio concedido, sino también el principio formal de la libertad contractual y de la fundamental legitimidad de todos los derechos adquridos por contrato, ya que toda apro-

piación de bienes es juzgada desde un punto de vista puramente material en función de la cantidad de trabajo que haya en su causa de adquisición.

Naturalmente que tanto el derecho natural racionalista y formal como este derecho natural material de la exclusiva legitimidad del producto del trabajo tienen también muy fuertes relaciones de clase. La libertad contractual y todas las disposiciones sobre la propiedad legítima derivadas de aquélla constituían por supuesto el derecho natural de los interesados en el mercado, como interesados en la apropiación definitiva de los medios de producción. El que, por el contrario, el dogma de la no susceptibilidad de apropiación de la tierra, en cuanto nadie la ha producido con su trabajo, es decir, la protesta contra la supresión de la comunidad del suelo, corresponda a la situación de clase de los campesinos proletarizados cuyo restringido espacio de alimentación los constriñe a someterse al yugo de los monopolizadores del suelo, es algo que resulta claro, siendo muy explicable también que ese lema adquiera una fuerza especialmente patética allí donde la constitución natural del suelo es lo decisivo, la apropiación del mismo no se encuentra cerrada, al menos hacia dentro, y falta, además, una "gran empresa" racional como organización del trabajo en la economía agrícola, la renta del latifundista es más bien renta enfitéutica, o se trabaja con inventario y técnica campesinos, si bien de las más diversas maneras, sobre la "tierra negra". Desde el punto de vista positivo este derecho natural de los pequeños campesinos es equívoco, pues puede comprender: *1)* un derecho a la división del suelo en función del pleno desarrollo de la propia fuerza de trabajo (en ruso: *trudowaja norma*) o, *2)* un derecho a la posesión del suelo en la medida de la tradicional satisfacción imprescindible de las necesidades (en ruso: *potrebitjelnaja norma*), es decir, en la terminología corriente, un "derecho al trabajo" o a un "mínimum de existencia" y, ligado a ambos, *3)* el derecho al producto total del trabajo. La última revolución agraria iusnaturalista que, según la probabilidad actual, el mundo habrá de ver, la revolución rusa de la última década, se ha desangrado a sí misma, incluso en un sentido puramente ideal, a consecuencia de las insoportables contradicciones de esas dos normas de derecho natural entre sí y frente a los programas campesinos motivados por consideraciones históricas, o de política realista, o de economía práctica, o, por último —en irreparable confusión, por hallarse en contradicción con los propios dogmas fundamentales—, por consideraciones marxistas evolucionistas. Esos tres derechos individuales "socialistas" han desempeñado también un papel, como es sabido, en el mundo de ideas del proletariado industrial. De ellos, los dos primeros tienen teóricamente un posible sentido pleno tanto dentro de las condiciones artesanales de existencia como dentro de las capitalistas del proletariado, en tanto que el tercero sólo es concebible entre artesanos, mas no dentro de condiciones de existencia capitalistas; o sólo si se piensa como posible una estricta conservación tradicional, universalmente realizada (y realizable), de ciertos precios de costo en el cambio de productos. En el terreno de la economía agrícola, sólo es concebible también en el caso de la producción sin capital. Pues la división capitalista de la producción desplaza desde luego la imputación de los rendimientos del suelo del lugar directo de la producción al taller donde se producen los instrumentos agrícolas, los abonos artificiales, etc., ocurriendo

lo mismo en el campo de la industria. Pero cuando el rendimiento es determinado por la valoración del producto en el mercado con libre competencia, el contenido de ese derecho individual pierde irremisiblemente el sentido de un "rendimiento", ya inexistente, del "trabajo", y sólo puede tener sentido como pretensión colectiva de aquellos que se encuentran en una común situación de clase. Prácticamente se convierte entonces en una pretensión relativa al *living wage,* esto es, una especie de "derecho al mínimum de existencia determinado por las necesidades *normales*" a semejanza del *justum pretium* medieval exigido por la ética eclesiástica, que en caso de duda era determinado mediante el examen y, eventualmente, la prueba de que, de acuerdo con los precios correspondientes, el trabajador en cuestión podía atender a su subsistencia.

El mismo *justum pretium,* aportación iusnaturalista la más importante de la doctrina económica canónica sobre el mercado, tuvo en lo general el mismo destino. Con el progreso de la comunidad de mercado se puede seguir en la literatura canonística, en lo que toca a la discusión de los motivos determinantes del *justum pretium,* la paulatina postergación de esta apreciación del valor del trabajo, correspondiente al "principio de subsistencia", por el precio derivado de la libre competencia, al que se consideraba como precio "natural". Ya en Antonino de Florencia corresponde a éste el papel predominante. Entre los puritanos dominó por supuesto de manera plena. En aquel entonces considerábase como "artificial" el precio que no descansaba sobre la libre competencia, no estorbada por monopolios u otras intervenciones humanas arbitrarias. En el mundo anglosajón, sujeto en su totalidad a la influencia puritana, este principio ha ejercido su influjo hasta el presente. En virtud de su dignidad iusnaturalista, tal principio se ha revelado, en el Continente, como uno de los más firmes apoyos del ideal de la "libre competencia", lo mismo que esas teorías económicas puramente utilitarias del tipo de la tesis de Bastiat.

Todos los dogmas iusnaturalistas han influido siempre con mayor o menor intensidad sobre la creación y la aplicación del derecho. Parcialmente han sobrevivido a las condiciones económicas de su aparición y constituyen un componente importante y autónomo del desarrollo del derecho. Desde el punto de vista formal fortalecieron la inclinación hacia el derecho lógicamente abstracto y, sobre todo, el poder de la lógica en el pensamiento jurídico. Desde el punto de vista material, su influencia no tuvo en todo caso la misma fuerza, pero fue siempre importante. No es éste el lugar adecuado para seguir en detalle tal influencia, ni las transformaciones y compromisos de los diferentes axiomas iusnaturalistas. No sólo las codificaciones revolucionarias, sino también las del moderno estado racionalista prerrevolucionario y su burocracia, hallábanse influidas por dogmas iusnaturalistas y, en última instancia, derivaban la específica legitimidad del derecho creado por ellas de la "racionalidad" del mismo. Ya vimos cuán fácilmente pudo realizarse y se realizó, de acuerdo con este concepto, el viraje de lo ético y jurídico-formal a lo utilitario y técnico-material. Este viraje guarda indiscutiblemente relación, por razones que ya conocemos, con los poderes patriarcales prerrevolucionarios, mientras que las codificaciones de la Revolución, que se realizaron bajo la

influencia de las clases burguesas, subrayaron y acrecentaron, por el contrario, las garantías formales iusnaturalistas del individuo y su esfera jurídica frente al poder político soberano. El desarrollo del socialismo significó primeramente el dominio creciente de los dogmas iusnaturalistas en las cabezas de las masas y especialmente en las de sus teóricos, pertenecientes a la capa intelectual. Sobre la administración de justicia no pudieron ejercer esos dogmas iusnaturalistas una influencia directa, desde luego porque, antes de que estuvieran maduros para ello, fueron destruidos por el eficacísimo escepticismo positivista y relativista-evolucionista de las mismas capas intelectuales. Bajo la influencia de este radicalismo antimetafísico, la esperanza escatológica de las masas buscó apoyo en profecías, en vez de buscarlo en postulados. En el terreno de las teorías jurídicas revolucionarias la doctrina del derecho natural fue destruida, a consecuencia de ello, por la dogmática evolucionista del marxismo. Por el lado de la ciencia oficial fue en parte aniquilada por los esquemas comtianos de evolución, en parte por las teorías "orgánicas" historicistas sobre el desenvolvimiento. El mismo efecto tuvo el ingrediente de la política realista (*Realpolitik*) que el tratamiento del derecho público asumió, bajo el peso de la moderna política de poder.

El método de los publicistas teóricos procedió, y procede de un modo completo en la actualidad, de la siguiente manera: muestra las consecuencias político-prácticas absurdas de una construcción jurídica combatida y la considera de este modo liquidada. Este método se opone directamente al del derecho natural formal. Por otra parte tampoco encierra en sí nada de derecho natural material. Por lo demás, la jurisprudencia del Continente trabajó con el axioma, no combatido en lo esencial hasta los tiempos más recientes, del "hermetismo lógico" del derecho positivo. Bentham fue quien lo proclamó por vez primera, como protesta contra el régimen de precedentes y la irracionalidad del *Common Law*. Indirectamente fue apoyado por todas esas direcciones que repudiaban el derecho ultrapositivo, especialmente el natural y, por tanto, también lo fue por la Escuela Histórica. Indudablemente que es difícil estorbar de un modo total la influencia latente de axiomas iusnaturalistas, inconfesados, sobre la práctica jurídica. Mas no sólo a consecuencia de la inconciliable situación de lucha de los axiomas iusnaturalistas formales y materiales entre sí o como resultado del trabajo de los distintas formas de la doctrina de la evolución, sino también a consecuencia de la progresiva disolución y relativización de todos los axiomas metajurídicos. En parte debido al racionalismo jurídico, en parte por la escepsis del moderno intelectualismo en general, la axiomática iusnaturalista ha caído actualmente en un hondo descrédito. En todo caso ha perdido la capacidad de ser fundamento de un derecho. Comparadas con la robusta fe en el carácter positivo de revelación religiosa de una norma jurídica, o en la inviolable santidad de una tradición secular, las normas obtenidas por abstracción, incluso las más convincentes, tienen en este respecto una estructura demasiado sutil. A consecuencia de ello, el positivismo jurídico avanza de manera incontenible. En principio, la desaparición de las viejas concepciones iusnaturalistas ha aniquilado la posibilidad de atribuir al derecho como tal, en virtud de sus cualidades inmanentes, una dignidad supraempírica. Actualmente se le ha puesto al descu-

bierto, de manera demasiado patente en la gran mayoría de los casos, y precisamente en muchas de sus determinaciones más importantes, como producto y medio técnico de un compromiso de intereses. Esta extinción de su arraigo metajurídico correspondía a ese desarrollo ideológico que aumentó el escepticismo frente a la dignidad de los preceptos aislados del ordenamiento jurídico concreto, pero que, precisamente por ello, fomentó extraordinariamente la *total* sumisión a la autoridad, valorizada ahora sólo de modo utilitario, de los poderes que se ostentaban como legítimos. Esto ocurrió sobre todo en el círculo de los prácticos del derecho. El deber oficial de la conservación del derecho existente parece incluir a los prácticos del derecho en el círculo de las fuerzas "conservadoras". Este resultado existe en multitud de ocasiones, en el doble sentido de que los prácticos del derecho contemplan fríamente tanto el ataque a los postulados materiales "desde abajo", en nombre de ideales "sociales", como "desde arriba" en nombre de la autoridad patriarcal y de los intereses de los poderes políticos orientados hacia el bien común. Pero esto no sucede en todo caso. A los abogados corresponde especialmente, en virtud de su relación directa con las partes y su calidad de personas privadas que viven de su trabajo y son socialmente calificadas de modo variable, el papel de defensores de los no privilegiados y, sobre todo, de la igualdad jurídica formal. Ya en los movimientos populares de los comunes italianos, en todas las revoluciones burguesas de la época moderna y, con gran amplitud también, en los partidos socialistas, los jurisconsultos y abogados han desempeñado un papel sobresaliente y, en las asociaciones políticas puramente democráticas (Francia, Italia, Estados Unidos) son quienes, en su carácter de técnicos sobre cuestiones jurídicas aspiran, como *honoratiores* y hombres de confianza de sus clientes, a las carreras políticas. Pero, en ciertas circunstancias, también los jueces han constituido una fuerte oposición a los poderes patriarcales, debido a razones ideológicas, solidaridad de clase y, ocasionalmente, a razones materiales. La estricta regulación de todos los deberes y derechos externos aparece ante ellos como un bien al que hay que tender por sí mismo, y esta fundamentación específicamente "burguesa" de su pensamiento condiciona su actitud en las luchas políticas orientadas hacia la limitación del arbitrio y gracia autoritarios y patrimoniales. Pero según que el acento recayera más sobre el hecho del "orden" como tal o más sobre la *garantía* y la seguridad que se concede a la esfera de la "libertad" individual (derecho como "reglamento" o como fuente de "derechos subjetivos", para aceptar la distinción de Radbruch), ocurría, una vez que la "regularidad" del orden social había sido impuesta, que la clase de los juristas estaba en ocasiones al lado de los poderes autoritarios, y otras veces al lado de los antiautoritarios. Mas no sólo esta oposición, sino, ante todo, la vieja alternativa entre ideales jurídicos formales y materiales y la fuerte reacción, económicamente condicionada, de estos últimos, tanto desde arriba como desde abajo, determinaron el debilitamiento de la oposición de los juristas como tales. Más tarde discutiremos gracias a qué medios técnicos consiguieron los poderes autoritarios hacer inofensiva las resistencias procedentes de la judicatura. Entre los motivos ideológicos generales de la transformación de esa actitud de los juristas, la desaparición de la fe en el derecho natural desempeñó un

papel de importancia. En cuanto la clase de los juristas revela actualmente relaciones ideológicas típicas con los poderes sociales, se inclina con mayor fuerza que nunca —tanto en comparación con los juristas de la época revolucionaria, inglesa y francesa, como con los de la época de la Ilustración, incluso en el ámbito de los despotismos principesco-patrimoniales, de los parlamentos y las corporaciones comunales hasta llegar al prusiano "parlamento de los jueces de distrito" del año 60— al lado del "orden", lo que prácticamente significa hacia el lado de los poderes políticos autoritarios y "legítimos" dominantes.

§ 8. *Las cualidades formales del derecho moderno*

Las particularidades jurídicas en el derecho moderno. Las tendencias antiformales en el moderno desenvolvimiento jurídico. El actual derecho anglosajón. Justicia laica y tendencias estamentales de los juristas modernos.

Las peculiaridades formales fundamentales del tipo occidental específicamente moderno de la administración de justicia, nacidas sobre la base de estas creaciones jurídicas racionales y sistemáticas no son, precisamente a consecuencia de la evolución más reciente, en modo alguno inequívocas.

Los viejos principios que determinaban la confusión del derecho "subjetivo" y el derecho "objetivo", a saber: la idea de que el derecho representa una cualidad "válida" de los miembros de una asociación personal, cualidad que es monopolizada por ellos, el principio de la personalidad estamental o de linaje y su particularismo usurpado o legalizado por la corporación de los interesados o por privilegio, desaparecen, y con ellos se extinguen también los procedimientos estamentales y de otras asociaciones particulares y las jurisdicciones estamentales. Pero con esto no queda hecho a un lado todo derecho particular y personal ni tampoco resulta eliminada toda jurisdicción especial. Por el contrario, precisamente el más reciente desenvolvimiento jurídico ha provocado un particularismo creciente del derecho. Lo único que se ha transformado característicamente ha sido el principio de la delimitación de las esferas de vigencia. Típico en este respecto es uno de los casos más importantes del particularismo jurídico moderno: el derecho mercantil. Por ejemplo, de acuerdo con el Código de Comercio alemán, a este derecho especial se hallan sometidas, por una parte, ciertas clases de *contratos*, de los cuales el más moderno, a saber: la adquisición con el propósito de una enajenación posterior capaz de producir una ganancia, es definido, enteramente en el sentido de un derecho racionalizado, no en función de cualidades formales, sino por referencia al *sentido* racional con arreglo a fines implícitos en el acto contractual concreto: la "ganancia" derivada de *otro* acto contractual futuro. Están, además, sometidas a ese derecho ciertas especies de *personas*, cuya característica esencial consiste en que celebran "profesionalmente" esa clase de contratos. Lo decisivo para la delimitación de la esfera de vigencia de tal derecho es el concepto de "empresa", al que si no se alude literalmente sí por lo menos técnicamente. Pues una empresa que tiene como elementos constitutivos esos actos contractuales es empresa mercantil y los negocios jurídicos

que *objetivamente*, es decir, de acuerdo con el sentido que encierran, "corresponden" a una empresa mercantil concreta, sea cual fuere su carácter, pertenecen, según lo establece la ley, a la categoría de "actos jurídicos mercantiles". Pertenecen, además, a ese derecho especial los negocios jurídicos constitutivos del ejercicio del comercio cuando son concluidos ocasionalmente por no comerciantes. Así, pues, lo que decide la delimitación de las esferas de vigencia es por una parte la cualidad objetiva (especialmente el "sentido" racional con arreglo a fines) del negocio jurídico de que se trate y, por otra, la pertenencia objetiva (también en el mismo sentido) a la profesión mercantil y no, como ocurría normalmente en el pasado, la pertenencia a un estamento constituido jurídicamente por unión o privilegio. En cuanto se halla personalmente delimitado, el derecho mercantil es derecho de clase, no derecho estamental. Esta oposición frente al pasado es indiscutiblemente relativa. Precisamente para este derecho del comercio y de las otras "profesiones" puramente económicas, el principio de la delimitación ostenta en todo momento un carácter puramente objetivo, variable a menudo por su forma, pero constante en el fondo. Al lado de él existían con significación sobresaliente, tanto cuantitativa como cualitativa, ciertos particularismos jurídicos establecidos de manera puramente estamental. La delimitación de las esferas de vigencia de los derechos profesionales particulares se efectuó casi siempre —cuando no se resolvía en el ingreso en una unión— de modo puramente formal, por adquisición de una licencia o un privilegio. En la calidad de comerciante de cada uno de los inscritos en el Registro mercantil establecido por el nuevo Código de Comercio alemán, la esfera personal del derecho mercantil se halla delimitada de acuerdo con características puramente formales y, además, de acuerdo con el sentido económico de la actividad mercantil. Los derechos particulares para otras clases profesionales son limitados principalmente en función de notas objetivas, fijadas, en ciertas circunstancias, de manera formal. A los modernos derechos particulares específicos corresponden numerosos tribunales de carácter especial. Los fundamentos de la aparición de tales particularismos son en esencia de dos clases. Primeramente, representan el resultado de la diferenciación profesional y de la atención creciente que los interesados en el tráfico y en la producción industrial de bienes han acabado por imponer. Dichos interesados esperan de tales particularismos la solución técnica y profesional de sus negocios. Al lado de esto, precisamente en la época más reciente, otro caso de particularización ha jugado un papel creciente: el deseo de eludir las formalidades del procedimiento jurídico común en interés de una administración de justicia más rápida y mejor ajustada al caso concreto. Esto significa prácticamente un debilitamiento del formalismo jurídico, motivado por intereses materiales. Cuando este es el caso, el fenómeno a que aludimos queda englobado en un círculo más amplio de procesos modernos semejantes.

El desenvolvimiento general del derecho y del procedimiento, estructurado en "etapas teóricas" de desarrollo, conduce de la revelación carismática a través de *profetas jurídicos*, a la creación y aplicación empírica del derecho por *notables* (creación cautelar de acuerdo con los precedentes); después al "otorgamiento" del derecho por el *imperium* profano y los poderes teocrá-

ticos y, por último, al "derecho sistemáticamente estatuido" y a la "aplicación" del mismo por juristas especializados, sobre la base de una educación letrada de tipo lógico-formal. Las cualidades formales del derecho se desarrollan partiendo de una combinación del formalismo mágicamente condicionado y de la irracionalidad, condicionada por la revelación, del procedimiento jurídico primitivo, eventualmente a través de una racionalidad material y antiformalista racional con arreglo a fines condicionada teocrática y patrimonialmente, hacia la sistematización y creciente racionalidad jurídica especializada y, por tanto, lógica y, con ello —primeramente desde un punto de vista puramente exterior— hacia una mayor sublimación lógica y una creciente fuerza deductiva del derecho, lo mismo que hacia una técnica crecientemente racional del procedimiento jurídico. El que los estadios de racionalidad construidos por nosotros de un modo puramente teórico no se sucedan en la realidad histórica precisamente en el mismo orden de racionalidad creciente, ni se den todos, ni siquiera en Occidente, así como la circunstancia de que los motivos del modo y grado de racionalización del derecho fueran —como lo ha revelado nuestro breve esbozo— de índole muy diversa, son hechos que aquí deben permanecer ignorados *ad hoc*, ya que sólo se trata de fijar los rasgos más importantes de un desenvolvimiento. Recordemos simplemente que las grandes diferencias del desarrollo a que venimos refiriéndonos se hallaban y se hallan condicionadas en lo esencial: *1)* por la diversidad de las relaciones políticas de poder —el *imperium* alcanzó frente a los poderes del clan, de las asambleas y de los estamentos, una potencialidad muy diversa, lo cual obedeció a razones que serán más tarde examinadas por nosotros—; *2)* por las relaciones de poder entre las autoridades teocráticas y profanas; *3)* por la diversidad de estructura, codeterminada en gran medida por constelaciones de motivos políticos, de los *honoratiores* jurídicos que más decisivamente influían en la formación del derecho. Sólo el Occidente conoció en pleno desarrollo la administración popular de la justicia (*dinggenossenschaftliche Justiz*) y la estereotipación estamental del patrimonialismo; sólo él conoció también la aparición de la economía racional, cuyo portador se unió primeramente con el poder principesco para el desmembramiento de los poderes estamentales, a fin de volverse luego, en actitud revolucionaria, contra él; por ello sólo el Occidente conoció el "derecho natural" así como la total eliminación del principio de la personalidad del derecho y del principio "el privilegio prevalece sobre el derecho del país"; sólo el Occidente vio nacer un producto del tipo del derecho romano y vivió un proceso como el de la recepción de tal derecho. Todos éstos fueron en lo esencial acontecimientos provocados por razones políticas concretas, y sólo tenían, en el mundo de entonces, analogías muy remotas. Por esto, según anteriormente vimos, el estadio del derecho de los juristas "profesionales" especializados sólo en Occidente fue alcanzado en plenitud. En este fenómeno influyeron poderosamente, como hemos podido comprobarlo siempre, factores de orden económico. Pero tal influencia nunca fue decisiva, según habremos de comprobarlo al discutir la dominación política. En cuanto tuvieron participación en la formación de los rasgos específicamente modernos del actual derecho occidental, la dirección de su influencia consistió en la racionalización y sistematización del derecho, lo que en general

significó para los interesados en el mercado, con la reserva de una limitación posterior, una creciente posibilidad de cálculo del funcionamiento de la administración de justicia, que es una de las más importantes condiciones previas de las explotaciones económicas de carácter permanente, especialmente aquellas de tipo capitalista que han menester de la "seguridad del tráfico". Formas especiales de negocios jurídicos y de procedimientos especiales como la letra de cambio y el procedimiento cambiario satisfacen esta necesidad de acuerdo con el carácter puramente *formal* e inequívoco de la garantía jurídica. Por otra parte, el desarrollo jurídico moderno encierra (como también en cierta medida el antiguo derecho romano) tendencias favorables a la desaparición del formalismo jurídico. La desaparición del derecho probatorio de tipo formal en favor de la "libre apreciación de la prueba" parece a primera vista tener un carácter esencialmente técnico. Vimos cómo la supresión del primitivo carácter estrictamente formal, mágicamente condicionado, de los medios de prueba fue, en parte, obra del racionalismo teocrático y en parte producto del racionalismo patrimonialista, que postulaban el "descubrimiento material de la verdad", es decir, un producto de una racionalización material. Pero la extensión y límites de la libre apreciación de la prueba se hallan condicionados primordialmente en la actualidad por los "interesados en el tráfico", es decir, por razones económicas. Resulta explicable que, a través de la libre apreciación de la prueba, un terreno en otra época muy importante del pensamiento jurídico formal sea paulatinamente sustraído a éste. Sin embargo, a nosotros nos interesan, en primer término, las correspondientes tendencias en el ámbito del derecho material. Una parte de estas tendencias se refiere al ámbito del desarrollo interno del pensamiento jurídico. Su creciente sublimación lógica significa en todo caso la sustitución de la sujeción a características sensibles puramente externas por una creciente *interpretación lógica* del *sentido*, tanto en el caso de las normas jurídicas mismas, como especialmente tratándose de la interpretación de los negocios jurídicos. En la doctrina del derecho común, esta interpretación del sentido tenía la pretensión de descubrir la "voluntad real" de las partes, por lo cual introdujo en el formalismo jurídico un momento individualizador y relativamente material. Además de esto, trata de construir en todo caso, de un modo perfectamente paralelo a la sistematización, ya conocida por nosotros, de la ética religiosa, las relaciones de las partes entre sí atendiendo al aspecto "interno" del comportamiento, es decir, a la "intención" (*bona fides, dolus*), y de este modo enlaza consecuencias de derecho a hechos jurídicos no formales. Extensas partes del tráfico de bienes sólo son posibles, tanto tratándose del tráfico primitivo como del técnicamente diferenciado, sobre la base de una amplia confianza personal en la lealtad de la conducta ajena. Con la importancia creciente del comercio de bienes, en la práctica jurídica aumenta también la necesidad de garantizar esa forma de comportamiento que, de acuerdo con la naturaleza de las cosas, sólo imperfectamente se puede circunscribir en un sentido formal. A esta racionalización ética orientada hacia la intencionalidad de la conducta se oponen, a través de la práctica jurídica, intereses poderosos. Pero también más allá del tráfico comercial, la racionalización del derecho coloca en primer plano, como lo propiamente importante, a la inten-

cionalidad, en lugar de la estimación basada en el acaecer externo. En el derecho penal sustituye la venganza, cuya necesidad se halla esencialmente determinada por el resultado, por "fines penales" racionales, éticos o utilitarios, y de este modo introduce paulatinamente en la práctica jurírica elementos no formales. Pero las consecuencias llegan todavía más lejos. La consideración de la intencionalidad implica naturalmente, incluso dentro del ámbito del derecho privado, la estimación de la misma por el juez. La "buena fe" y las "buenas" costumbres en el tráfico, es decir, en última instancia, categorías éticas, deciden acerca de lo que las partes "podían" querer. En todo caso la consideración de los "buenos" usos comerciales implica aquí, de acuerdo con la naturaleza de las cosas, el reconocimiento de la concepción media de los interesados, es decir, de lo que los interesados normalmente *esperan* de acuerdo con sus facultades y que, en consecuencia, servirá de criterio a las autoridades. Pero ya hemos visto que la lógica jurídica puramente profesional, la "construcción" jurídica de los hechos de la vida de acuerdo con "proposiciones jurídicas abstractas" y al amparo de la máxima dominante según la cual "lo que el jurista no puede 'pensar' en función de los 'principios' derivados del trabajo científico, no existe jurídicamente", tiene que conducir inevitablemente a resultados que destruyen las "expectativas" de los particulares. Las "expectativas" de éstos hállanse orientadas de acuerdo con el "sentido" económico o práctico-utilitario de una norma jurídica; pero esto es, examinado desde el ángulo visual de la lógica jurídica, irracional. Un "lego" nunca podrá entender que, de acuerdo con la vieja definición del delito de robo, no pueda existir un "robo" de energía eléctrica. Lo que conduce a tales resultados no es una necedad específica de la moderna jurisprudencia, sino en gran medida consecuencia inevitable de las dispares legalidades *lógicas* propias de todo pensamiento jurídico formal, frente a las acciones jurídicamente relevantes de los interesados y a los convenios realizados con el fin de obtener resultados *económicos* y expectativas económicamente calificadas. De aquí que surja siempre la renovada protesta de los particulares contra el pensamiento jurídico técnico como tal. Y esa protesta encuentra apoyo incluso en el pensamiento de los mismos juristas acerca de su propia actividad. Pero sin renunciar totalmente a ese carácter formal que le es inmanente, el derecho de los juristas no puede ni ha podido nunca satisfacer en plenitud esas expectativas. Ello puede decirse tanto del derecho inglés, tan glorificado actualmente en este respecto, como del viejo derecho de los juristas romanos o de los hábitos mentales jurídicos del Continente. Incluso intentos (como el de Erich Jung) orientados hacia la sustitución del superado "derecho de la naturaleza" como "derecho natural", por una "solución del conflicto" correspondiente a las "expectativas" normales de los interesados, tendría por ello que chocar contra ciertos límites inmanentes. Por lo demás, es indiscutible que este pensamiento tiene conexión con realidades de la vida jurídica. Esta especie de moralidad de los negocios, orientada hacia lo que "normalmente puede esperarse" contribuyó esencialmente, de hecho, al desarrollo del antiguo derecho romano de la última época republicana y, sobre todo, de la época imperial. De este modo sólo un reducido círculo de manipulaciones fue directamente censurado como sucio o engañoso. En realidad, el derecho sólo

podía garantizar, en esta función, el "mínimum ético". A pesar de la *bona fides* valía también el principio *caveat emptor.* Pero con la aparición de los modernos problemas de clase surgen diversas exigencias materiales dirigidas al derecho de parte de un sector de los particulares (principalmente la clase trabajadora) y de parte de los ideólogos juristas que repudiaban la vigencia exclusiva de tales criterios de pura moralidad mercantil y exigían un derecho social sobre la base de patéticos postulados morales ("justicia", "dignidad humana", etc.). Pero esto pone radicalmente en cuestión el formalismo del derecho, pues la aplicación de conceptos como el de "la explotación del estado de necesidad" (en la ley sobre la usura), o los ensayos tendientes a repudiar, considerándolos como inexistentes, los contratos leoninos, fundamentalmente descansan, desde el punto de vista jurídico, sobre normas antiformales, que no tienen carácter jurídico, convencional o tradicional, sino puramente ético, y pretenden representar una justicia material en vez de una legalidad formal.

Paralelamente a estos influjos sobre el derecho y la práctica jurídica, condicionados principalmente por exigencias sociales de la democracia y por la burocracia monárquica del estado providente, existen también las ideologías estamentales internas de los juristas prácticos. La situación de los autómatas jurídicos ligados a la simple interpretación de contratos y artículos de la ley, autómatas comparables a aparatos en los que se introduce por la parte de arriba el hecho jurídico al lado de las costas, para que arrojen por abajo la sentencia, unida a sus considerandos, aparece a los juristas prácticos modernos como algo subalterno, y es sentido de manera cada vez más penosa debido precisamente a la universalización del legalismo formal. Tales juristas exigen del juez una actividad "creadora", al menos en aquellos casos en que las leyes enmudecen. La doctrina del "derecho libre" intentó la demostración de que las omisiones representan el destino inevitable de todas las leyes, frente a la irracionalidad de los hechos, por lo cual, en ocasiones numerosas, sólo en apariencia hay simple interpretación y la decisión es y tiene que ser emitida no de acuerdo con normas formales, sino con juicios concretos de valor. El conocido e indudablemente sobrestimado en su trascendencia práctica artículo 1º del Código Civil suizo, según el cual el juez debe decidir, a falta de un dato inequívoco de la ley, de acuerdo con la regla que él mismo hubiera formulado como legislador, en realidad corresponde, desde el punto de vista formal, a conocidas formulaciones kantianas. De hecho, una judicatura a tono con lo que se considera el ideal, tendría que prescindir muy a menudo de una referencia a tales normas abstractas y, al menos en caso de conflicto, que admitir estimaciones enteramente concretas, es decir, una decisión no sólo no formal sino incluso irracional. Al lado de la doctrina de la existencia inevitable de lagunas y de la lucha contra la ficción de la plenitud hermética del derecho, ha aparecido la afirmación, que va mucho más lejos, de que la función concreto (o al menos no debería serlo) —del mismo modo que la expresión verbal no es "aplicación" de reglas gramaticales— sino que más bien el "precepto jurídico" es lo secundario, lo obtenido por abstracción partiendo de las decisiones concretas, las cuales representan el producto de la actividad de los juristas y constituyen la verdadera base del derecho "vigente". De otra parte, también la insignificancia cuantitativa de los casos que provocan deci-

siones judiciales contradictorias, frente a la enorme cantidad de los principios que de hecho determinan la conducta, es utilizada para la degradación de las reglas legales, que "sólo" son tomadas en cuenta como "normas de decisión", frente a las reglas "vigentes" en la real cotidianidad de la vida, obteniéndose de este modo el postulado de la fundamentación "sociológica" de la jurisprudencia. Del hecho histórico de que, durante largas épocas, el derecho haya sido y parcialmente siga siendo todavía un producto de la actividad de los particulares, que de un modo creciente son jurídicamente asesorados, y de los jueces también de un modo creciente jurídicamente formados, es decir, el hecho de que, con otras palabras, todo "derecho consuetudinario" haya sido y sea en realidad derecho de los juristas, en conexión con el hecho igualmente indudable, de que todavía en la actualidad la práctica jurídica, por ejemplo la del Tribunal Imperial Alemán (*Reichsgericht*) desde la iniciación de la vigencia del Código Civil, establece ocasionalmente principios jurídicos enteramente nuevos, a veces *praeter*, a veces inclusive *contra legem*, es a menudo inferida la superioridad de los precedentes frente a la formulación racional de normas objetivas, así como la prioridad de la concreta composición racional con arreglo a fines de los intereses, frente a la creación y reconocimiento de "normas". La doctrina moderna sobre las fuentes del derecho ha destruido tanto el concepto seminístico del "derecho consuetudinario" que forjó la Escuela Histórica, como la noción, igualmente histórica, de una "voluntad del legislador", obtenible a través del estudio del proceso de formación de la ley (protocolos de las comisiones y otras fuentes semejantes). El jurista no tiene que ver con el "legislador", sino con la "ley". La "ley" de este modo aislada es encomendada para su elaboración y aplicación al jurista mismo; unas veces principalmente en función de la "ciencia" (muy a menudo sucede así en las exposiciones de motivos de los códigos modernos), otras, principalmente, al jurista práctico. De este modo la significación de la fijación legislativa de un mandamiento jurídico es degradada en ciertas circunstancias al papel de un mero "síntoma" de la vigencia o, también, de la deseada —aunque problemática, mientras no es conocida la actitud de la práctica jurídica— vigencia de una norma jurídica. Frente a la predilección por el derecho de precedentes, que permanece en contacto con la vida jurídica, es decir, con la vida del jurista *práctico*, en perjuicio de los derechos legislados, aparece, sin embargo, la pretensión de que los precedentes no sean obligatorios más allá del caso singular, en favor de la libre apreciación de los posibles juicios de valor inevitablemente concretos. En contraste con estas consecuencias de irracionalismo valorativo aparece por otra parte el ensayo de reimplantación de un criterio axiológico objetivo. Mientras más intensa se hace la convicción de que los ordenamientos jurídicos, como tales, representan una "pura" técnica, esta degradación es naturalmente combatida con creciente energía por los juristas. Colocar una ordenanza puramente técnica, como la de que pasado cierto límite debe pagarse un impuesto por ciertos bienes, al mismo nivel de los preceptos jurídicos sobre el matrimonio y la patria potestad o, también, sobre el derecho de propiedad, es algo que repugna al sentimiento del jurista práctico, por lo cual más allá del derecho positivo, al que se considera como un derecho mudable y en gran medida "técnico"

resurge la nostálgica idea de un derecho ultrapositivo. Es verdad que el viejo "derecho natural" aparece desacreditado por la crítica histórica y jurídico-positivista. Como sucedáneo se ofrece en parte el derecho natural de los dogmáticos del catolicismo, en parte el ensayo tendiente a obtener en forma deductiva criterios objetivos de valor, partiendo de la "esencia" del derecho. Y esto, ya sea por un camino apriorístico, orientado hacia el neokantismo, por postulación de un "derecho justo" como ordenación de una "sociedad de hombres librevolentes" que sirva de criterio legislativo para la creación racional del derecho, y de fuente de la actividad jurisdiccional, en aquellos casos en que la ley remite al juez a elementos en apariencia no formales; en ambas direcciones se trata esencialmente de una promesa que queda incumplida en la realidad. O bien, empíricamente, de acuerdo con las ideas de Comte, por referencia a la investigación de las "expectativas" que los particulares pueden fundadamente abrigar de acuerdo con la concepción media de las obligaciones de los demás, como norma última y soberana de decisión, que debe reemplazar el concepto más o menos oscuramente intuido de la "equidad" y otros semejantes y que vale incluso frente a la ley. La discusión especial y sobre todo la "crítica" de estos movimientos que, como acabamos de mostrarlo, desembocan en resultados contradictorios, hallaríanse aquí fuera de lugar. La existencia de todas estas tendencias es internacional; pero en Alemania y Francia es donde con mayor fuerza se dejan sentir. Esencialmente sólo coinciden en la repudiación de la tradicional y hasta hace poco dominante *petitio principii* de la "inexistencia de lagunas" en el derecho. Por lo demás, se vuelven contra muy diferentes adversarios: en Francia, por ejemplo, contra la escuela de los intérpretes del *Code*, en Alemania contra los procedimientos metódicos de los pandectistas. De acuerdo con la peculiaridad de los portadores del movimiento llegan en sus resultados a conclusiones que a veces son favorables al prestigio de la "ciencia", es decir, de los teóricos, otras más bien al de los juristas prácticos. A través del constante aumento del derecho legislativamente formulado y, sobre todo, de las codificaciones sistemáticas, los juristas académicos se sienten fuertemente amenazados en su significación y también en las probabilidades de libertad de movimiento del pensamiento científico, y el rápido desarrollo de los movimientos antilógicos y antihistóricos en Alemania, en donde se teme por la suerte de la ciencia jurídica francesa después del *Code* y de la prusiana a partir del *Allgemeines Landrecht*, resulta de este modo fácilmente explicable y aparece como el producto de una constelación histórica de intereses de capas intelectuales. Todas las especies, precisamente también las irracionalistas, de repudiación de la sistemática jurídica puramente lógica desarrollada en la ciencia del derecho común son, por otra parte, consecuencias de la racionalización científica y de la autorreflexión, libre de supuestos, del pensamiento jurídico. Pues en cuanto no tienen por sí mismas carácter racionalista son, sin embargo, como formas de la fuga hacia la irracional, un resultado de la racionalización creciente de la *técnica* jurídica, fenómeno paralelo al de la irracionalización de lo religioso. Pero ante todo —y sobre esto no hay que pasar por alto— lo anterior se halla condicionado por la aspiración de los juristas prácticos modernos, que de manera creciente se agrupan en comunidades de intereses, hacia la elevación del sen-

timiento de la dignidad estamental por el fortalecimiento de la conciencia de poder. Como ejemplo se puede citar en Alemania la referencia frecuente a la "distinguida" posición del juez inglés, no ligado a un derecho racional.

Esta diversidad del derecho continental frente al anglosajón tiene indudablemente su principal razón de ser en circunstancias que se hallan en conexión con las diferencias de la estructura general de dominación y con las formas de distribución de los honores sociales, derivadas de tal estructura. De esto ya hablamos parcialmente y habremos de tratar todavía. De todos modos, incluso cuando intervienen determinantes económicas, se trata de circunstancias condicionadas fuertemente en lo interior por relaciones y condiciones de existencia del estamento de juristas y, además, de causas que residen en la diversidad de las constelaciones históricas. Existe entre nosotros el hecho —que es el que aquí nos interesa— de que el capitalismo moderno se desarrolla igualmente y presenta los mismos rasgos en lo económico, no sólo bajo ordenamientos jurídicos que, desde el punto de vista del derecho, poseen normas e instituciones radicalmente diferentes —en el derecho anglosajón falta todavía hoy un concepto aparentemente tan fundamental como el de "propiedad" en el sentido de la institución continental— sino tratándose de ordenamientos jurídicos que difieren radicalmente en su estructura formal. A pesar de todos los influjos derivados de las exigencias cada vez más rigurosas de una educación científica, el pensamiento jurídico inglés es todavía en gran parte, en la actualidad, un arte de tipo "empírico". El "precedente" ha conservado su antigua importancia, pero se considera *unfair* apoyarse en precedentes demasiado viejos que se remonten, por ejemplo, a más de un siglo. Especialmente en los nuevos países, sobre todo, según parece, en los Estados Unidos, se ha conservado todavía el genuino carácter "carismático" de la administración de justicia. Los precedentes tienen en la práctica una importancia altamente diferenciada, no sólo, como ocurre en todas partes, de acuerdo con la posición jerárquica de la instancia, sino también de acuerdo con la autoridad personal de cada juez. Esto vale para muy importantes nuevas creaciones de medios jurídicos como, por ejemplo, las de Lord Mansfield en el derecho anglosajón. Pero de acuerdo con la concepción norteamericana, la sentencia es una creación personal de un juez concreto, a quien se designa por su nombre, a diferencia de lo que ocurre en el caso de los "Tribunales del Rey" del lenguaje burocrático del Continente europeo. También el juez inglés pretende tener tal situación. Con todo lo anterior tiene relación el hecho de que el grado de racionalización del derecho es esencialmente menor y el tipo del mismo enteramente diverso que el del derecho europeo continental. Hasta fecha reciente y, a no dudarlo, hasta Austin, no existía en modo alguno una jurisprudencia inglesa que mereciese, de acuerdo con el concepto continental, el nombre de "ciencia". Esto hacía casi imposible una codificación del tipo de la reclamada por Bentham. Este rasgo es precisamente el que condicionó de manera principal la capacidad de adaptación del derecho inglés y su carácter "práctico", en relación con los interesados. El pensamiento jurídico del "lego" se halla por una parte ligado por las palabras. Cuando cree argumentar "jurídicamente" suele convertirse en un rábula verbalista. Además, naturalmente trata de inferir de lo particular a lo particular.

La abstracción jurídica del "especialista" le es ajena. En ambos respectos tiene parentesco, según vimos, con el arte de la jurisprudencia empírica, y puede ser que este arte le parezca antipático: ningún país del mundo conoce mayor número de quejas y sátiras contra el ejercicio profesional de los abogados que Inglaterra. Puede ser también que las formas constructivas del jurista cautelar le resulten enteramente incomprensibles, lo que también ocurre en Inglaterra en alto grado. Pero su peculiaridad esencial es para él inteligible: puede "experimentarla" y conformarse con ella en cuanto —lo que hace todo hombre de negocios inglés— busca y paga para todas sus relaciones de vida un asesor jurídico permanente. No pone, pues, exigencias ni esperanzas en el derecho que pudieran desvanecerse por medio de construcciones lógico-jurídicas. Y también para el formalismo jurídico hay válvulas de escape. Es cierto que en el ámbito del derecho privado el *Common Law* y generalmente también la *equity* son en gran medida, a consecuencia de su conexión con los precedentes, "formalistas" en su manejo práctico. El respeto a la tradición del ejercicio abogadil cuida de ello. Pero ya la institución del *Civil jury* impone ciertos límites de la racionalidad que, como tales, no sólo son aceptados como algo inevitable, sino que precisamente, a causa de la sujeción del juez a los precedentes, son muy apreciados, debido a la preocupación de que un precedente pueda crear una regla formalmente obligatoria (una *bad law*) en campos en donde se prefiere dejar abierta la posibilidad de la ponderación estimativa concreta. La exposición de la forma en que funciona prácticamente esta división entre un campo de sujeción a los precedentes y otro de estimaciones concretas no corresponde a este lugar. De todos modos, significa un debilitamiento de la racionalidad de la administración de justicia. Al lado de ello figura la forma enteramente sumaria, todavía hoy fuertemente patriarcal e irracional de tratamiento de todas las bagatelas cotidianas, en la jurisdicción de paz de Inglaterra, la cual, como puede uno advertirlo fácilmente a través de la exposición de Mendelsohn, conserva, en forma para nosotros desconocida, el carácter de "justicia de Cadí". En resumen, una administración de justicia que en la esencial peculiaridad formal del derecho material y del procedimiento, que, en la medida posible dentro del ámbito de una administración de justicia mundana, liberada de la sujeción teocrática y de los poderes patrimoniales, se aparta de la estructura del derecho continental. Pues en todo caso la administración inglesa de la justicia no es en lo esencial, como la del Continente, "aplicación" de "preceptos jurídicos" sublimados con ayuda de la lógica, partiendo del contenido de las prescripciones legales. También en lo económico y social estas variantes han tenido consecuencias muy sensibles, pero casi siempre consecuencias aisladas, no de aquellas capaces de influir en la estructura total de la economía. Para el desenvolvimiento del capitalismo hubo dos circunstancias favorables: por una parte el hecho de que la educación jurídica se hallaba principalmente en manos de los abogados, de cuyo grupo salían los jueces; es decir, en manos de una capa que ejerce su actividad al servicio de los particulares que tienen bienes de fortuna, especialmente los capitalistas, y que viven materialmente de ellos. Además, en conexión con lo anterior, la circunstancia de que la concentración de la administración de justicia en los tribunales imperiales de Londres y su enorme

costo, constituía casi, para los desprovistos de recursos, una denegación de justicia. De todos modos, el desarrollo esencialmente igual del capitalismo no ha podido suprimir estos contrastes extraordinariamente bruscos de la peculiaridad del derecho. Tampoco existe ninguna tendencia visible orientada hacia la modificación, por motivos de economía capitalista, de la estructura del derecho y de la administración de justicia, en el mismo sentido de la situación continental. Allí donde, por el contrario, ambos tipos de administración de justicia entran en competencia —como en el Canadá— la forma anglosajona se ha mostrado superior y ha desplazado con relativa rapidez a la que nos es propia. Así pues, no hay en el capitalismo, como tal, ningún motivo decisivo de esa forma de racionalización del derecho que desde la época de la educación romanística universitaria de la Edad Media es característica del Occidente continental.

Por el contrario, el desenvolvimiento social moderno ha desarrollado, además de los motivos políticos que fueron mencionados y de las razones internas jurídico-estamentales que acabamos de ver, otros motivos de índole general que debilitan el racionalismo formal del derecho. Una "justicia de Cadí" directamente irracional es actualmente practicada en gran medida por la administración popular de justicia del jurado "popular". Responde al sentimiento de los legos no educados jurídicamente, a quienes ofende siempre en el caso concreto el formalismo del derecho, así como al instinto de las clases no privilegiadas que reclaman una justicia del tipo material. Pero precisamente contra esta peculiaridad del jurado, con su carácter relativo de justicia popular, se levantan ataques que vienen de dos lados. Primeramente, a causa de la conexión de los jurados con ciertos intereses frente a la objetividad correspondiente al hábito interno del docto. Así como en Roma la lista de los jurados era objeto de la lucha de clases, la actual selección de los jurados, fuerte e inevitablemente influida por razones políticas, suele hacerse entre las capas "disponibles" de notables, aun cuando sean principalmente del tipo plebeyo, y favorece así a la justicia de clase, pero es combatida por los trabajadores o, cuando éstos ocupan los bancos del jurado, por las clases poseedoras. Por lo demás, no sólo las "clases" son las interesadas. En Alemania, en donde sin duda alguna el honor sexual de la mujer es apreciado de manera más baja, es casi imposible convencer a los hombres del jurado de que deben considerar culpable, por ejemplo, por violación, a otro hombre, al menos cuando la conducta de la muchacha les parece "censurable". Por otra parte, la educación jurídica escolar reacciona contra la justicia de los legos con la pretensión de que éstos —cuya decisión, impugnable a menudo en alto grado desde el punto de vista jurídico-formal, pero sin fundamento ni susceptible de impugnación material, por lo cual se halla en el mismo plano de un oráculo irracional— queden subordinados en la función jurisdiccional al control de los técnicos, es decir, instituir colegios mixtos en los cuales los legos —así lo revela la experiencia— estarían sometidos al influjo de los juristas profesionales, lo que no significaría más que la publicidad obligatoria de las deliberaciones de los especialistas, como se ha tratado de hacer en Suiza con la publicidad de las discusiones de los tribunales. En el terreno del derecho penal, el jurista profesional pierde por su parte su responsabilidad al aban-

donar crecientemente al psiquiatra la decisión de hechos delictivos, especialmente graves, tarea que el racionalismo impone al mismo psiquiatra y que éste, valiéndose de los medios de la auténtica ciencia natural, en modo alguno está en condiciones de realizar. Pero estos conflictos se hallan indiscutible, pero sólo muy indirectamente condicionados por el desarrollo técnico y económico favorable al intelectualismo y por regla general son consecuencia directa de la insoportable oposición del principio formal y el principio material de la administración de justicia, que entran en conflicto incluso tratándose de iguales situaciones de clase. Por lo demás, no es seguro que las clases negativamente privilegiadas en la actualidad,* especialmente los trabajadores, puedan esperar de una administración de justicia no formal lo que supone la ideología de los juristas. Una administración de justicia de tipo burocrático reclutada, de acuerdo con un plan, por lo que toca a los puestos más importantes entre los miembros de la judicatura, dependiente además, en lo que atañe a los ascensos, de los poderes políticos dominantes, no puede equipararse a la suiza o a la inglesa y menos aún a la norteamericana. Cuando se le priva de la creencia en la santidad del formalismo jurídico y se le pide que emita "juicios de valor", el resultado suele ser completamente diverso del que se obtiene en los países aludidos. Pero este tema rebasa los límites del presente estudio. Unicamente trataremos de rectificar algunos errores históricos.

En una actividad *verdaderamente* "creadora", es decir, portadora de nuevo derecho, sólo se han colocado los juristas de tipo profético. Por lo demás, cosa que desde el punto de vista *objetivo* es necesario subrayar siempre, aun los efectivamente creadores se consideran *subjetivamente* como portavoces de las normas en vigor —eventualmente latentes—, es decir, como intérpretes y aplicadores, no como "creadores" de tales normas; y este fenómeno no es específicamente moderno. El que actualmente se oponga a tal creencia subjetiva de la mayoría de los juristas la realidad de la creación efectiva y se trate de inferir de ella la norma para la conducta subjetiva, es un resultado de una decepción intelectualista, sea cual fuera la postura que se adopte ante tal pretensión. La antigua posición del juez inglés se vio fuertemente conmovida por el progreso de la burocratización y de la formulación de normas jurídicas de tipo formal. No es seguro que en países de derecho codificado se pueda convertir a un juez burócrata en profeta jurídico con sólo ceñirle la corona del "creador". De todos modos, la precisión jurídica del trabajo es rebajada cuando en lugar de conceptos jurídicos se hacen intervenir en los considerandos de las sentencias consideraciones sociológicas, éticas o económicas. El movimiento es, en resumen, una de las reacciones características contra el dominio de la "especialización" y del racionalismo, que indudablemente es el verdadero padre de aquélla. De todos modos, el desarrollo de las cualidades formales del derecho revela rasgos característicamente contradictorios. Rigurosamente formal y anclado, hasta donde lo exige la seguridad jurídica de los negocios, en lo patente y manifiesto, ese desarrollo adopta un carácter no formal gracias a la interpretación lógica de la voluntad de las partes y a los

* Estos párrafos fueron escritos antes de la primera Guerra.

"buenos usos mercantiles", entendidos como un "mínimum ético"; y tal carácter ha sido provocado por el interés en la lealtad de las relaciones del comercio. Además, el desarrollo en cuestión es llevado por caminos antiformales bajo la influencia de aquellos poderes que ostenta frente a la práctica jurídica la pretensión de que sean algo más que un simple medio para la pacífica lucha de intereses. Se trata de exigencias de justicia material de ciertas clases e ideologías, así como de la naturaleza todavía actuante de algunas formas políticas de autoridad, especialmente autocráticas y democráticas, lo mismo que de esas concepciones sobre los fines del derecho que resultan adecuadas a tales formas y de la exigencia de los legos tendiente a obtener una administración de justicia que les resulte inteligible. El desarrollo de que hablamos es también orientado en un sentido antiformal por pretensiones de poder, ideológicamente motivada, de los mismos juristas. Sea cual fuere la forma en que bajo tales circunstancias puedan estructurarse el derecho y la práctica jurídica, lo cierto es que el resultado inevitable, condicionado por el desenvolvimiento técnico y económico, tendrá que ser, a pesar de cualquier judicatura laica, el *desconocimiento* creciente, por parte de los legos, de un derecho cuyo contenido de orden técnico es cada vez mayor, es decir, la especialización del mismo y la creciente consideración del derecho vigente como un aparato racional desprovisto de toda santidad y, por tanto, modificable en cualquier momento de acuerdo con fines racionales. Este destino puede ser ocultado por la creciente sumisión, determinada por consideraciones generales, al derecho en vigor, mas no puede en realidad ser eludido. Todas las exposiciones de tipo sociológico-jurídico o filosófico-jurídico mencionadas brevemente por nosotros, a menudo altamente valiosas, fortalecerán siempre esta impresión, ya se trate de teorías sobre la naturaleza del derecho o sobre la posición del juez y sea cual fuere el contenido de tales teorías.

VIII. LAS COMUNIDADES POLÍTICAS

§ 1. *Naturaleza y "legitimidad" de las asociaciones políticas*

Entendemos por comunidad *política* aquella cuya acción consiste en que los partícipes se reservan la dominación ordenada de un "ámbito" (no necesariamente constante en absoluto y delimitado con fijeza, pero sí delimitable de algún modo) y de la acción de los hombres situados en él de un modo permanente o sólo provisional, teniendo preparada para el caso la fuerza física, normalmente armada. La existencia de una comunidad "política" en este sentido no es algo dado de una vez y para siempre. En cuanto comunidad *especial* está ausente en todas aquellas ocasiones en que la defensa contra el enemigo puede ser emprendida en caso necesario por la simple comunidad doméstica, por la asociación de vecinos o por cualquier otra agrupación esencialmente encaminada a intereses económicos. Pero ni siquiera se da siempre en el sentido de que el mínimo conceptual de "una afirmación violenta de una dominación organizada sobre un ámbito y sobre los hombres que lo ocupan" constituya una función necesaria de una misma comunidad. Tales funciones se hallan con frecuencia distribuidas entre diversas comunidades, las cuales se complementan mutuamente o se interfieren en su acción comunitaria. La violencia y la protección con respecto al exterior se hallan, por ejemplo, con frecuencia en manos de la asociación consanguínea (el clan), en parte de las asociaciones de vecinos, en parte de comunidades guerreras formadas a tal efecto. Del mismo modo, la dominación organizada sobre un "ámbito" —dominio— y la ordenación de las relaciones entre los hombres "en el interior" están distribuidas entre diferentes poderes, incluyendo los religiosos, y en tanto que ello supone el empleo de la fuerza, ésta no se encuentra necesariamente en manos de *una sola* comunidad. La violencia "hacia fuera" puede inclusive, en ciertas circunstancias —como ocurrió temporalmente con las comunidades de cuáqueros de Pennsylvania—, ser rechazada en principio, y, sobre todo, pueden faltar en absoluto las disposiciones encaminadas a tal fin. Pero, de todos modos, la disposición al empleo de la violencia se halla vinculada con la dominación de un ámbito determinado. Sin embargo, sólo existe una comunidad "política" específica cuando la comunidad *no* es meramente "económica" y, por tanto, cuando posee ordenamientos que regulan cosas distintas de la posesión económica de bienes y de la prestación de servicios. Desde un punto de vista conceptual nos son indiferentes las clases de contenidos sobre los cuales opera la acción comunitaria fuera de lo que se refiere a la dominación autoritaria de un ámbito determinable y de los hombres que lo ocupan —y esto varía completamente según se trate del "Estado pirata", del "Estado providente", del "Estado de derecho" o del "Estado cultural". A causa del carácter eficaz de sus medios, la asociación política se halla específicamente capacitada para confiscar en su favor todos los contenidos posibles de la acción social, no existiendo de hecho en el mundo nada que en algún momento o en alguna parte no haya sido alguna vez objeto de la acción

comunitaria de las asociaciones políticas. Mas, por otro lado, éstas pueden limitarse a ejercer una acción cuyo contenido consiste en el afianzamiento continuado del dominio de hecho en un ámbito. Esto ha ocurrido con bastante frecuencia. Más aún: inclusive en situaciones con necesidades bastante desarrolladas, esa acción de mero dominio es con frecuencia intermitente, que surge en caso de amenaza, o de pronto, originada por cualquier motivo, y que alimenta una propensión cada vez mayor al uso de la fuerza. En cambio, en las épocas pacíficas "normales" sobreviene prácticamente una especie de "anarquía", esto es, la coexistencia y la acción comunitaria por parte de los hombres que ocupan un territorio en forma de un respeto recíproco puramente fáctico a las esferas económicas habituales de cada uno, sin que haya ningún dispositivo coactivo hacia "afuera" o hacia "adentro". Para la constitución de una comunidad "política" especial basta, a nuestro entender, un "ámbito" o dominio, la posesión de poder físico para afirmarlo y una acción comunitaria que no se agote en el esfuerzo económico para la satisfacción de las comunes necesidades, sino que regule asimismo las relaciones entre los hombres que lo habitan. Los enemigos, contra los cuales se dirige la eventual acción comunitaria violenta, pueden encontrarse dentro o fuera del ámbito considerado, y como el poder político es poder que pertenece para siempre a asociaciones —actualmente a institutos—, resultan también expuestos a la violencia de la acción comunitaria, y hasta en primer lugar, los partícipes de la comunidad "política". Pues la comunidad política, aún más que otras comunidades con carácter de "instituto", está constituida de tal modo y plantea tales exigencias a sus participantes, que gran parte de éstos solamente han de cumplirlas porque saben que detrás de ellas hay la posibilidad de que se ejerza una coacción física. Además, la comunidad política forma parte de aquellas agrupaciones cuya acción comunitaria supone, por lo menos normalmente, la presión destinada a amenazar y aniquilar la vida y la libertad de movimientos tanto de los extranjeros como de los partícipes. Es la seriedad de la muerte la que aquí se introduce con el fin de proteger eventualmente los intereses de la comunidad. Tal circunstancia introduce en la comunidad política su *pathos* específico. También produce sus fundamentos emotivos permanentes. El destino político común, es decir, ante todo las luchas políticas comunes a vida y a muerte forman comunidades basadas en el recuerdo, las cuales son con frecuencia más sólidas que los vínculos basados en la comunidad de cultura, de lengua o de origen. Como luego veremos, es lo único que caracteriza decisivamente la "conciencia de la nacionalidad".

La comunidad política no ha sido ni es actualmente en modo alguno la única en la cual el sacrificio de la propia vida constituye una parte esencial de los deberes de la comunidad. Las mismas extremas consecuencias se manifiestan, por lo general, en el deber de venganza propio del clan, en el deber del martirio propio de las comunidades religiosas, en el "código del honor" de las comunidades estamentales, en muchas comunidades deportivas, en comunidades como la "Camorra" y, ante todo, en las comunidades formadas con el fin de apoderarse por la violencia de los bienes económicos ajenos. Para los efectos de la consideración sociológica, la comunidad política se distingue de las anteriores ante todo *sólo* por el hecho de su carácter especialmente persis-

tente y notorio en tanto que poder de disponer de un territorio o de una *zona* marítima. Por eso, cuanto más nos remontamos al pasado tanto más encontramos a faltar esta posición particular. Cuanto más completamente se desarrolla la acción política de la comunidad, a partir de una mera intervención ocasional motivada por una amenaza directa, hasta formar una asociación con carácter de instituto en la cual el modo enérgico y eficaz de sus medios coactivos coincide con la posibilidad de una ordenación racional casuística, cuanto más —repetimos— tiene lugar tal desarrollo, tanto más se transforma en la imaginación de sus componentes el carácter meramente cuantitativo del orden político en un carácter cualitativo. El rango de que modernamente disfrutan las asociaciones políticas se debe al prestigio que impone en el ánimo de sus componentes la creencia específica, muy extendida, en un especial carácter sagrado —la "legitimidad" de la acción comunitaria por ellas establecida—, inclusive y justamente cuando incluye en su seno la coacción física y el poder de disponer de la vida y la muerte. Esto constituye el consenso específico entre sus miembros acerca de su legitimidad. Como ocurre efectivamente en la época moderna, esta creencia en la "legitimidad" específica de todas las acciones emprendidas por tal tipo de comunidad puede incrementar en tan gran medida, que sólo ciertas comunidades políticas (llamadas "Estados") se consideran como únicas capacitadas para permitir o conceder una autorización para que las demás comunidades en general usen "legítimamente" de la coacción física. Así, para el desempeño y ejercicio de este poder existe en las comunidades políticas enteramente desarrolladas un sistema de ordenaciones casuísticas a las que se atribuye tal "legitimidad" específica. Se trata del "ordenamiento jurídico", cuya creación se atribuye hoy de un modo exclusivo a la comunidad política, porque ésta ha llegado, en efecto, a ejercer normalmente el monopolio consistente en dar vigor, mediante la coacción física, a tal sistema de normas. Esta preeminencia del "ordenamiento jurídico" garantizado por el poder *político* ha surgido y se ha desarrollado a través de un lento proceso, debido a que las demás comunidades que poseían poderes coactivos especiales han perdido, por efecto de los desplazamientos económicos y de organización, su poder sobre el individuo, de suerte que se han disuelto o, sometidas al yugo de las comunidades políticas, han visto su poder reducido o limitado por éstas. Ello es debido también a que han ido brotando en las comunidades políticas nuevos intereses que ya no han encontrado lugar para manifestarse en las asociaciones particulares, y a que sólo las garantías racionalmente organizadas proporcionadas por las primeras han podido asegurar suficientemente un círculo cada vez más amplio de intereses, especialmente de intereses económicos. En otro lugar * hemos examinado la forma en que se ha realizado y se sigue realizando todavía en nuestros días este proceso de "estatificación" de todas las "normas jurídicas".

§ 2. *Las fases de desarrollo en la formación de las comunidades políticas*

La intervención de la comunidad mediante la violencia es, desde luego, un hecho primitivo: desde la comunidad doméstica hasta el partido, toda comu-

* Véase el cap. VII. [E.]

nidad se ha apoderado siempre —cuando debía o podía— del poder físico para salvaguardar los intereses de sus miembros. Resultado de una evolución lo es sólo el monopolio del poder legítimo mediante la asociación política territorial y su socialización racional hasta constituir una organización tipo instituto. Por lo tanto, en las condiciones de una economía indiferenciada es con frecuencia difícil determinar la posición especial que ocupa una comunidad para que pueda ser considerada como comunidad política. Lo que actualmente estimamos como funciones básicas del Estado —el establecimiento del derecho (función legislativa), la protección de la seguridad personal y del orden público (policía), la defensa de los derechos adquiridos (justicia), el cuidado de los intereses higiénicos, pedagógicos, político-sociales y otros (las diferentes ramas de la administración) y especialmente la enérgica protección organizada dirigida hacia fuera (régimen militar)—, todas estas cosas no han existido antes en absoluto o no han existido en forma de disposiciones racionales, sino únicamente como comunidad ocasional amorfa. Puede ocurrir también que estas funciones se hayan distribuido entre comunidades completamente distintas —comunidad doméstica, clan, asociación de vecinos, comunidad de mercado—, así como entre uniones para fines determinados enteramente libres. Y, en rigor, las sociedades privadas se hacen cargo asimismo de diversos sectores de la acción comunitaria (como, por ejemplo, los clubes secretos del África occidental, del sector de la policía) que estamos acostumbrados a considerar únicamente como funciones de las asociaciones políticas. Por eso un concepto general de la acción de la comunidad política no puede siquiera abarcar como una de sus atribuciones el afianzamiento de la paz interna.

Sin embargo, si la idea de una legitimidad específica de la actividad basada en la coacción se relaciona con alguna acción consensual,* lo hace con la del *clan* en el caso de cumplirse el deber de la venganza de sangre. En cambio, frecuentemente se relaciona sólo en escasa medida con la acción de una asociación de tipo puramente militar encaminada hacia fuera o de tipo policiaco dirigida hacia dentro. La idea de tal legitimidad aparece casi siempre que una asociación territorial es atacada desde el exterior en la esfera tradicional de su dominio, y la totalidad de sus miembros toman las armas para su defensa mediante un llamamiento general. De las medidas crecientemente racionales adoptadas en tales casos puede surgir una asociación política considerada como legítima siempre que exista cualquier costumbre establecida y cualquier organización preparada para ejercer una protección contra la violencia externa. De todos modos, esto representa ya una fase bastante avanzada de la evolución. Todavía más claramente se revela la importancia originariamente escasa de la legitimidad en el sentido de la sumisión de la fuerza a normas cuando la selección de los que llevan las armas desemboca en una confraternidad personal, asociación ocasional realizada por iniciativa propia con vistas a una expedición en busca de botín, tal como se presenta típicamente, en cuanto forma normal de la guerra ofensiva dentro de los pueblos sedentarios, en todas las fases de la evolución económica hasta llegar

* Recuérdese este concepto, p. 251. [E.]

a la constitución del Estado racional. El jefe libremente elegido adquiere entonces normalmente su legitimidad en virtud de las cualidades personales (carisma). En otro lugar * hemos tratado de la estructura de dominación que resulta de tal hecho. Sin embargo, un poder violento legítimo se desarrolla, por lo pronto, sólo contra los miembros que por traición, por desobediencia o por cobardía obran contrariamente a las normas de la confraternidad. Sólo gradualmente por encima de esto, cuando tal asociación ocasional se convierte en una forma de unión permanente que suele considerar la guerra y la aptitud bélica como una profesión. Así se origina un aparato coactivo que puede contener múltiples exigencias de obediencia. Estas exigencias se dirigen tanto contra los habitantes de los terrenos conquistados como contra los moradores del propio territorio, contra los miembros incapaces de llevar las armas pertenecientes a la misma comunidad de la que proceden los guerreros unidos en alianza. El que lleva las armas sólo reconoce como pertenecientes a su comunidad política a los guerreros. Todos los demás —los incapaces de llevar armas y los que no están ejercitados para ello— son considerados como mujeres y casi siempre son designados expresamente con este nombre en la lengua de los pueblos primitivos. En el seno de estas comunidades guerreras, la libertad se identifica con el privilegio militar. La *casa de varones* o androceo, tan cuidadosamente estudiado por Schurtz y extendido, en las más diversas formas, por todo el mundo, es una de aquellas formas que resultan de una tal comunidad de los guerreros o, según la terminología empleada por dicho autor, de una tal liga masculina. Dentro del sector de la actividad política y cuando existe un intenso desarrollo de la profesión guerrera, dicha situación corresponde casi completamente a la de la comunidad de los monjes en un monasterio dentro de la esfera religiosa. Sólo el que ha demostrado ser apto para la guerra y ha pasado por un periodo de noviciado dentro de la confraternidad, es admitido en ella. El que no ha resistido esta prueba permanece como mujer fuera de la confraternidad, entre las mujeres y los niños, a cuyo seno regresan asimismo los que son ya incapaces para las armas. Sólo cuando ha alcanzado cierta edad ingresa el hombre en un hogar familiar, lo cual corresponde acaso a nuestro actual paso del servicio militar obligatorio en servicio activo a la reserva. Hasta entonces, toda su existencia pertenece a la agrupación guerrera. Sus miembros viven separados de la mujer y de la comunidad doméstica, en una asociación comunista económicamente sustentada por el botín de guerra y por las contribuciones impuestas a los que radican fuera de ella y especialmente a las mujeres, las cuales realizan las labores agrícolas. En cuanto a los guerreros, al lado de la dirección de la guerra les incumbe únicamente el trabajo de conservación y reparación de las armas, labor que con frecuencia les corresponde de un modo exclusivo. El rapto o compra colectiva de muchachas por los guerreros o la exigencia de que todas las muchachas del territorio conquistado se sometan a la prostitución (las múltiples huellas de la llamada promiscuidad prenupcial, que se suelen interpretar como restos de una relación sexual endogámica primitivamente indiferenciada, pertenecen probablemente a esta institución

* Véase Parte I, cap. III, § 10; y Parte II, caps. IX y X. [E.]

política del androceo) o, tal como ocurría entre los espartanos, que cada miembro tenga fuera su mujer y sus hijos como grupo maternal, pueden ser regulados de distintas maneras e inclusive ser objeto de varias formas combinadas. Con el fin de asegurar su situación económica basada en la expoliación crónica de los que viven fuera de la comunidad bélica, particularmente de las mujeres, los guerreros asociados en la forma mencionada se sirven a veces de medios de intimidación que adoptan matices religiosos. Sobre todo las apariciones de espíritus organizadas por ellos mediante mascaradas son con frecuencia —como lo revelan los bien conocidos desfiles de los Dudduk en Indonesia— simples procesiones destinadas a la intimidación. Cuando suenan los instrumentos, y para evitar una matanza inmediata, las mujeres y todos los que no pertenecen a la comunidad guerrera tienen que salir de las aldeas y refugiarse en los bosques, con el fin de que el espíritu pueda hacerse dueño más cómodamente y sin desenmascararse de lo que prefiera. Ni hablar de una creencia subjetiva en la legitimidad de este procedimiento por parte de los guerreros. La burda e ingenua patraña es conocida por ellos como tal, siendo fomentada por la prohibición mágica de que penetren en el androceo los que no pertenecen a él y por el deber draconiano del silencio impuesto a los moradores. Cuando el secreto es divulgado por la indiscreción u ocasionalmente por la intervención deliberada de algún misionero, llega a su fin el prestigio de la casa de varones, frente a las mujeres. Naturalmente, tales representaciones, lo mismo que todo empleo de la religión como policía negra, han quedado vinculadas al culto popular. Mas, a pesar de su tendencia a la superstición mágica, la agrupación guerrera, específicamente orientada hacia este mundo y encaminada al rapto y a la obtención de botín, es en todas partes el sostén del escepticismo frente a toda religiosidad de carácter popular. En todas las fases de su desarrollo trata con la misma falta de respeto a los dioses y a los espíritus, al modo como los guerreros homéricos trataban a los habitantes del Olimpo.

Sólo cuando la agrupación libre de los guerreros formada al lado y por encima de las normas comunes se incorpora nuevamente, por así decirlo, a la agrupación permanente de una comunidad territorial, constituyéndose con ello la asociación política, sólo entonces esta asociación y la posición privilegiada de los guerreros se asegura una legitimidad específica en el ejercicio del poder. El proceso en cuestión se realiza siempre gradualmente. La comunidad a la cual pertenecen los hombres asociados con vistas a la obtención de un botín o a la constitución de una liga guerrera crónica, puede, por la disolución de la asociación guerrera o a causa de un estado de paz duradero o por la aparición de una amplia asociación política impuesta en forma autónoma o heterónoma, alcanzar el poder y con ello someter a su vigilancia e inspección las correrías efectuadas por los guerreros libremente asociados (con sus posibles consecuencias: represalias de los saqueados, sufridas también por los que no tomaron parte en el saqueo), tal como, por ejemplo, han hecho los suizos con los mercenarios no autorizados. Ya en los antiguos tiempos germánicos ha ejercido la comunidad territorial política tal inspección sobre las correrías privadas. Si el aparato coactivo poseído por la asociación política es suficientemente eficaz, ocurre entonces que cuanto más estable es su orga-

nización y más fuerte el interés en la solidaridad contra lo externo, tanto más reprime la violencia privada sobre todo cuando resulta directamente perjudicial para los verdaderos intereses militares. Así, la realeza francesa del siglo XIII sometió a los vasallos reales durante el curso de una guerra exterior dirigida por el rey mismo. Sobreviene entonces un estado de paz cada vez más duradero y la sumisión de todos los casos de litigio al arbitraje del juez, el cual transforma el deber de venganza en un castigo racionalmente organizado, y las querellas y reparaciones en un procedimiento judicial según normas racionales. Mientras antiguamente la intervención de la asociación contra todo posible ultraje se hallaba sometida únicamente al imperativo de los intereses religiosos o militares, las ofensas contra las personas y las propiedades están ahora garantizadas por el aparato coactivo. De este modo, la comunidad política monopoliza la aplicación legítima de la fuerza mediante su aparato coactivo, y se transforma gradualmente en un instituto protector de los derechos. En este respecto encuentra un poderoso y decisivo apoyo en todos los grupos económicamente interesados de un modo directo o indirecto en la ampliación de la comunidad de mercado y, junto a ello, un apoyo por parte de los poderes religiosos. A los efectos de la obtención de sus medios específicos de poder con vistas a la dominación de las masas, estos últimos poderes cuentan casi siempre con una creciente pacificación. Sin embargo, desde el punto de vista económico los interesados en la pacificación son ante todo los interesados en el desarrollo del mercado, sobre todo la burguesía de las ciudades, pero también los que están interesados en las cuotas de río, de caminos, de puente, en la potencia tributaria de los vasallos y súbditos. Ya antes de que el poder político impusiera en favor de sus propios intereses la seguridad pública, los círculos que durante la Edad Media se fueron extendiendo con el desarrollo de la economía monetaria y que en unión con la iglesia limitaban las contiendas, intentaron constituir temporalmente ligas pacíficas periódicas o permanentes. Y en tanto que la amplitud del mercado disuelve las asociaciones monopolizadoras cuyo esquema hemos trazado * y convierte a sus miembros en hombres interesados en el mercado, les suprime la base de aquella comunidad de intereses a partir de la cual se había desarrollado también su poder legítimo. Con la creciente pacificación y ampliación del mercado aparecen, pues, paralelamente: *1)* la monopolización de la violencia legítima mediante la asociación política, que culmina en el concepto moderno del *Estado* en cuanto última fuente de toda legitimidad del poder físico; *2)* la racionalización de las normas destinadas a su aplicación, que culmina en el concepto del orden jurídico legítimo.

No podemos aclarar aquí la casuística tecnográfica, tan interesante como hasta el presente imperfectamente investigada, de las diferentes fases de desarrollo correspondientes a las primitivas asociaciones políticas. Todavía en los casos relativamente bien desarrollados de posesión de bienes, puede faltar completamente una asociación política especial e inclusive todos sus órganos. Así ocurre tal vez en la época tribal de los árabes, de acuerdo con la exposición de Wellhausen. Fuera del clan con sus ancianos (jeques), no existe allí ningún poder extradoméstico

* Véase Parte I, cap. II, § 10. [E.]

permanente organizado, pues la comunidad consensual * de las hordas que viven, emigran o hacen pacer el ganado juntas, responde a la necesidad de seguridad, carece de órganos especiales apropiados, es en principio inestable y toda autoridad, en caso de invasión enemiga, es ocasional. En todas las formas de la organización económica, este estado perdura durante mucho tiempo. Las autoridades regulares que existen de un modo permanente son los cabezas de familia y los ancianos del clan, a los cuales se agregan los magos y los adivinos. Con la ayuda de los magos, los ancianos dirimen las querellas que tienen lugar entre los diversos clanes. Este estado corresponde a las formas de vida económica del beduinismo. Pero ni éste ni aquél son algo peculiarísimo. Cuando el tipo de asentamiento impone tareas económicas que exceden las probabilidades del clan y del grupo familiar, surge el cabecilla de aldea, el cual procede con frecuencia de la casta de los magos, especialmente de los "productores de lluvias", o es un jefe que ha obtenido grandes victorias en las correrías en busca de botín. Cuando está muy avanzada la apropiación de los poseedores, todo hombre notable por sus bienes o por el modo de vida correspondiente a ellos consigue fácilmente tal puesto. Pero sólo en épocas extraordinarias y exclusivamente en virtud de sus cualidades personales de tipo mágico o de cualquier otra especie puede ejercer una autoridad verdadera. En otras épocas, especialmente en tiempos de paz duradera, ocupa únicamente la posición de los árbitros elegidos, y sus indicaciones son seguidas sólo como consejos. No es rara la ausencia de tales caudillismos en épocas de paz. La actividad consensual de los vecinos se regula por el respeto a la tradición, conforme al temor a la venganza de sangre o a la cólera de las potencias mágicas. Pero en todos los casos las funciones correspondientes a la jefatura en tiempos de paz son sustancialmente de tipo sobre todo económico (regulación del reparto de cultivos) y eventualmente de tipo arbitral y mágico-terapéutico, sin que exista un tipo particular fijo. Como poder legítimo se considera la aplicación de los mencionados medios de violencia por parte del jefe únicamente en los casos que corresponden a la tradición y tiene que recurrir para su aplicación a la colaboración voluntaria de los compañeros de la comunidad. Asegurarse ésta es tanto más fácil cuanto mayor es el carisma mágico y la preeminencia económica.

§ 3. *El prestigio del poder y las "grandes potencias"*

Todas las formas políticas son organizaciones de fuerza. Pero el modo y proporción en que se usa o amenaza usarse la fuerza dirigida hacia fuera, contra otras organizaciones análogas, desempeña un papel específico en la estructura y el destino de las comunidades políticas. No toda forma política es en igual medida "expansiva", en el sentido de que pretenda conseguir un poder dirigido hacia fuera, es decir, un estado de preparación para obtener el poder político sobre otros dominios y comunidades, tanto en forma de anexión como de sumisión. Por lo tanto, las formas políticas son formas de poder dirigidas hacia fuera en distinta proporción. Suiza, en tanto que forma política "neutralizada" por la garantía colectiva de las grandes potencias y, además, en parte (por diferentes motivos), país cuya incorporación no ha sido deseada con gran intensidad, y en parte protegido por la misma rivalidad mutua entre las grandes potencias vecinas, así como la relativamente poco amenazada Noruega, participan menos de la anterior característica que

* Recuérdese el concepto de *consensus*, p. 251. [E.]

Holanda, poseedora de colonias; ésta menos que Bélgica, a causa de su Imperio colonial especialmente amenazado y de su precaria situación militar en caso de una guerra entre sus poderosos vecinos; y menos también que Suecia. Consiguientemente, las formas políticas pueden estar dirigidas hacia fuera de un modo más "autonómico" o más "expansivo", y esta situación puede experimentar diversas transformaciones.

Todo "poder" inherente a la forma política lleva en su seno una dinámica específica: puede constituir la base de una pretensión específica al "prestigio" por parte de sus miembros, pretensión que influye en su conducta exterior. La experiencia muestra que las pretensiones de prestigio han ejercido siempre una influencia difícilmente apreciable, en general, imposible de determinar, pero bien perceptible, en el origen de las guerras. El imperio del "honor", comparable al que existe en una organización estamental, domina las relaciones de las organizaciones políticas entre sí; las capas señoriales feudales, así como las modernas clases de los burócratas y oficiales son los sostenes naturales de esta aspiración al "prestigio" puramente orientada hacia el poder de la propia organización política. Pues el poder de la propia organización política significa para ellos un poder propio y un propio sentimiento de prestigio, una expansión del poder hacia fuera, pero también, para los funcionarios y oficiales, un aumento de puestos y prebendas, una mayor posibilidad de ascensos (para el oficial inclusive en el caso de una guerra perdida); y para el feudal la obtención de nuevos bienes destinados a sus descendientes. A estas probabilidades (y no, como se ha dicho, a la "sobrepoblación") apeló el Papa Urbano en su cruzada. Pero además de estos intereses económicos naturales y universalmente existentes de las capas que se nutren del ejercicio del poder político, tal aspiración al "prestigio" es un fenómeno muy extendido dentro de todas las estructuras específicas de poder y, por tanto, también de las políticas.

No debe confundirse simplemente con el "orgullo nacional" —del que hablaremos luego— y tampoco con el mero "orgullo" por la superioridad real o imaginada o por la simple posesión de una comunidad política propia. Como ocurre entre los suizos y entre los noruegos, este orgullo puede estar muy desarrollado, pero ser prácticamente autonómico y hallarse exento de pretensiones políticas de prestigio. En cambio, el puro prestigio del poder significa prácticamente, en cuanto "honor del poder", el honor de disponer del mismo sobre otras estructuras políticas, la *expansión del poder*, bien que no siempre en la forma de la asimilación o de la sumisión. Los pilares naturales de esta pretensión al prestigio son las comunidades políticas cuantitativamente importantes. Toda comunidad política prefiere, naturalmente, la vecindad de entidades políticas débiles a la de fuertes. Y como, además, toda gran comunidad política, como pretendiente potencial al prestigio, significa una amenaza potencial para todos sus vecinos, se halla al mismo tiempo amenazada siempre de un modo latente por la simple razón de constituir una organización grande y poderosa. Por otro lado, cada resurgir de las pretensiones al prestigio en cualquier lugar —lo cual es normalmente la consecuencia de una aguda amenaza política contra la paz— produce, en virtud de una inevitable "dinámica del poder", la competencia inmediata de todos los de-

más posibles portadores de prestigio. La historia del último decenio,* especialmente de las relaciones entre Alemania y Francia, muestra el importantísimo efecto que produce este elemento irracional en todas las relaciones externas. Pues como el sentimiento de prestigio propende a fortalecer la creencia patética —importante para tener confianza en caso de guerra— en la existencia real del propio poder, los específicamente interesados en la estructura política de poder están inclinados a formular sistemáticamente tal sentimiento. Las comunidades políticas que se presentan como portadoras del prestigio inherente al poder suelen llamarse actualmente "grandes potencias". Dentro del conjunto de tales comunidades políticas, suelen manifestar algunas, en tanto que "grandes potencias", un interés encaminado a los procesos políticos y económicos de un gran círculo, que actualmente abarca casi siempre la entera superficie del planeta. En la Antigüedad helénica era el "Rey", es decir, el rey de los persas, a pesar de su derrota, la gran potencia universalmente reconocida. A él se dirigió Esparta con el fin de imponer bajo su sanción al mundo helénico la paz del Rey (paz de Antálcidas). Luego, antes de la creación de un Imperio mundial romano, la República romana usurpó este papel. En virtud de las razones generales de la "dinámica del poder", las grandes potencias son agrupaciones de tipo expansivo, es decir, agrupaciones que tienen por finalidad, mediante la fuerza o la amenaza de la fuerza, la ampliación del ámbito abarcado por la propia comunidad política. Sin embargo, esto no ocurre siempre y necesariamente. La mencionada tendencia cambia con frecuencia de dirección y en ella desempeñan asimismo un papel muy importante los factores económicos. Por ejemplo, la política inglesa renunció temporalmente de un modo consciente a una ulterior expansión política e inclusive a la conservación de las colonias mediante la fuerza a favor de una limitación "pequeño-inglesa", políticamente autonómica, el primado económico considerado como inquebrantable. Eminentes representantes de la clase romana dominadora de los *honoratiores* bosquejaron tras las guerras púnicas un programa análogo "pequeño-romano": la limitación del avasallamiento político a Italia y a las islas vecinas. La aristocracia espartana limitó de un modo completamente consciente su expansión política hasta donde le fue posible, y se dio por satisfecha con la destrucción de todas las demás estructuras políticas que amenazaban su poder y su prestigio a favor del particularismo del estado-ciudad. En tales casos y en otros análogos suelen intervenir recelos más o menos claramente formulados por parte de las capas de *honoratiores* —de la aristocracia romana de funcionarios, de los *honoratiores* liberales ingleses, y otros, de las capas dominantes espartanas— contra las tendencias, fácilmente vinculadas al "imperialismo" crónicamente orientado hacia la conquista, favorables al desarrollo de un *imperator*, es decir, de un jefe guerrero carismático, a costa del poder ejercido por los *honoratiores*. Pero tanto la política inglesa como la romana, al cabo de poco tiempo y en virtud de los mismos intereses capitalistas expansivos, se vieron obligadas a salir del marco de sus limitaciones voluntarias y a orientarse en el sentido de la expansión política.

* Antes de 1914. [E.]

§ 4. *Los fundamentos económicos del "imperialismo"*

Podría existir la tendencia a creer que la formación e inclusive la expansión de las grandes potencias se halla siempre y ante todo económicamente condicionada. A ello se añade la generalización de un supuesto —efectivamente acertado en algunos casos— según el cual un intercambio de mercancías ya existentes y especialmente intenso en determinado ámbito representa la condición previa normal e inclusive la causa de su unificación política. El ejemplo de la unión aduanera está muy próximo, y existen otros numerosos casos análogos. Pero un examen más atento revela con frecuencia que tal coincidencia no es necesaria y que la mencionada relación causal no es en modo alguno unívoca y terminante. Por ejemplo, en lo que respecta a Alemania, la constitución de una esfera económica unificada, es decir, de una esfera económica en la cual sus habitantes buscan ante todo en su propio mercado el consumo de las mercancías por ellos producidas, solamente se ha realizado mediante la unificación, condicionada de un modo puramente político, de las barreras arancelarias. La esfera de consumo del excedente de cereales procedentes de la Alemania Oriental, consumo motivado por una supresión dc todas las barreras arancelarias y, por lo tanto, determinado de un modo puramente económico, no correspondió al occidente de Alemania, sino al mercado inglés. Los productos de la industria metalúrgica y minera, así como de las industrias pesadas de la Alemania Occidental, no encontraron su mercado, determinado de un modo puramente económico, en el oriente de Alemania. Y este último no tuvo generalmente, en virtud de condiciones puramente económicas, en el occidente alemán sus proveedores de productos industriales.

Las rutas del tráfico interno (ferrocarriles) en Alemania no han sido y no son todavía en parte las rutas económicamente determinadas para el transporte de las mercancías pesadas entre el oriente y el occidente del país. En cambio, el Oriente sería un territorio económico apropiado para las industrias pesadas, cuyo mercado y *hinterland*, económicamente determinados, sería todo el occidente de Rusia, y que en la actualidad,* atajados por las barreras arancelarias rusas, han tenido que desplazarse hacia Polonia, más allá de los límites aduaneros rusos. Como es sabido, esta evolución ha hecho que la sumisión política de la Polonia rusa a la idea imperial rusa, que desde el punto de vista político parecía una imposibilidad, haya entrado en la esfera de lo posible. En este caso, las relaciones determinadas por las circunstancias puramente económicas influyen aquí en el sentido de la vinculación política. Pero Alemania se ha unificado políticamente contra las determinantes puramente económicas. De ello resulta no pocas veces que los límites de una comunidad política entran en conflicto con las condiciones puramente geográficas existentes, y abarcan una esfera que no corresponde a las determinantes económicas. Frente a las tensiones de intereses económicos que se producen casi simpre a consecuencia de tal situación, la asociación política, una vez constituida, es, no siempre, pero sí con gran frecuencia y en virtud de circunstancias favora-

* Escrito antes de 1914. [E.]

bles (comunidad lingüística), tan sólida, que, como ocurre por ejemplo en Alemania, ni se piensa en una separación política a causa de las tensiones mencionadas.

Así, no es tampoco cierto que la formación de un gran Estado se base siempre en la exportación de mercancías, bien que en la actualidad, cuando el imperialismo (continental, ruso y norteamericano, así como de ultramar, es decir, inglés e imitado de los ingleses) sigue regularmente, sobre todo en los dominios extranjeros políticamente débiles, las huellas de intereses capitalistas ya existentes, estamos inclinados a ver las cosas desde este punto de vista, y bien que tal imperialismo haya desempeñado un papel decisivo por lo menos en la constitución de las grandes esferas de influencia en ultramar durante el pasado: en el imperio ultramarino ateniense, cartaginés y romano. Pero ya en estas antiguas formaciones estatales, han tenido por lo menos la misma o aun mayor importancia que el lucro comercial otros intereses económicos, particularmente la tendencia a la obtención de beneficios derivados de rentas de tierras, arriendo de impuestos y emolumentos oficiales. Hay que tener también en cuenta que el interés, preferentemente de la época capitalista moderna, en el "consumo" de los países extranjeros, cede mucho al interés superior en la posesión de territorios *de los* que puedan importarse mercancías (materias primas). En las grandes formaciones estatales de las llanuras continentales no desempeñó en el pasado, de modo general, un papel decisivo el tráfico comercial.

Éste tuvo más importancia en los Estados orientales de tipo fluvial, en especial en Egipto, que en este sentido eran algo análogo a los ultramarinos. Mas, por ejemplo, el "imperio" de los mogoles —en el que la movilidad de la clase dominante de los jinetes sustituyó la carencia de efectivos medios de comunicación— no se basó, ciertamente, en un intenso tráfico rodado. El Imperio chino, así como el persa y el romano de la época imperial, tras su transformación de imperio costero en imperio continental, no se basaron tampoco en un tráfico comercial ya existente y especialmente intenso o en la existencia de medios de comunicación muy desarrollados. La expansión romana *continental* fue, en realidad, condicionada en gran medida por intereses capitalistas (pero no condicionada exclusivamente por tales intereses). Pero estos intereses capitalistas fueron, ante todo, los de los arrendatarios de tributos, cazadores de puestos oficiales y especuladores en terrenos, no los de quienes estaban interesados en un tráfico comercial intenso. En general, no ha habido interesados "capitalistas" que hayan actuado como agentes o como precursores para la expansión persa. Tampoco los ha habido que hayan influido sobre los creadores del Imperio chino o de la monarquía carolingia. Como es natural, tampoco aquí ha faltado en modo alguno la influencia económica ejercida por el tráfico comercial, pero otros motivos —aumento de los ingresos principescos, sinecuras, feudos, cargos y honores sociales para los caballeros, oficiales, funcionarios, hijos menores de los funcionarios hereditarios, etc.— han concurrido en toda expansión política continental en el pasado e inclusive en las cruzadas. Los intereses de las ciudades con comercio marítimo, que aquí no son decisivos, pero que tienen cierta importancia, se agregaron sólo secundariamente: la primera cruzada fue fundamentalmente una campaña transcontinental.

En todo caso, el tráfico comercial no ha señalado en modo alguno normalmente el camino a la expansión política. La relación causal ha quedado con gran frecuencia invertida. Los imperios que, entre los arriba mencionados, estaban desde el punto de vista administrativo técnicamente preparados, solamente han creado los medios de comunicación, por lo menos en la zona interior, para los mismos fines

de gobierno. En principio, solamente los crearon para estos fines y sin tener en cuenta si podían beneficiar a las necesidades existentes o futuras del tráfico comercial. En nuestros días, Rusia es una de aquellas organizaciones políticas que casi siempre han creado sus medios de comunicación (actualmente, ferrocarriles) no por motivos primariamente económicos, sino políticos. Del mismo modo, la línea férrea del Sur de Austria (sus valores se llaman todavía, con un nombre lleno de evocaciones políticas, "Lombardos") constituye un ejemplo a este respecto. No hay, desde luego, ninguna organización política sin "ferrovías militares". Sin embargo, las grandes obras de este tipo se realizan siempre al mismo tiempo con la esperanza de constituir un tráfico que garantice permanentemente su rentabilidad. En el pasado no ocurría de otro modo. En las vías militares de la antigua Roma no se trasluce, por lo menos, ningún fin comercial expreso, y menos en los puestos de centinela persas y romanos, al servicio sólo de fines políticos. A pesar de todo, el desarrollo del tráfico comercial era, inclusive en el pasado, la consecuencia normal de la unificación política, que otorgaba al primero una segura garantía jurídica. Pero esta regla tiene también excepciones. Pues el desarrollo del tráfico comercial se halla vinculado, además de a un estado de paz y de seguridad formal jurídica, a determinadas condiciones económicas (especialmente al desarrollo del capitalismo), y no queda excluido que tal desarrollo sea justamente contrarrestado por la forma de administración pública adoptada por una organización política unitaria, como ocurrió, por ejemplo, en la última época imperial romana. La organización unitaria que surgió en lugar de la federación urbana y que tenía fundamento de economía natural, produjo en este caso una creciente aportación litúrgica de medios destinados al ejército y a la administración, lo cual ahogó directamente al capitalismo.

Por lo tanto, aunque el tráfico comercial en cuanto tal no constituye en modo alguno el factor determinante de las expansiones políticas, la estructura de la economía en general resulta muy importante tanto para el alcance como para la forma de las mismas. El objetivo "primitivo" de la anexión violenta es sobre todo —al lado de las mujeres, ganado y esclavos— el suelo. Esto ocurre tan pronto como el poseído resulta insuficiente. En las comunidades rurales conquistadoras, lo natural es la apropiación directa de la tierra mediante el exterminio de la población que hasta entonces la ocupaba. La migración germánica sólo en proporciones moderadas se realizó de este modo, en masas compactas hasta alcanzar las actuales fronteras lingüísticas, por lo demás, en bandadas. Debe quedar en tela de juicio hasta qué punto intervino en ella una "necesidad de tierras" producida por la superpoblación, la presión política ejercida por otras razas, o simplemente la oportunidad. En todo caso, algunos de estos grupos partidos para la conquista se reservaron durante mucho tiempo sus derechos rurales en la patria para el caso de un regreso a la misma.

Sin embargo, el territorio ajeno políticamente incorporado de un modo más o menos violento desempeña también en otras estructuras económicas un papel importante para la forma en que se utiliza el derecho del vencedor. Como ha señalado insistentemente y con razón Oppenheimer, las rentas del suelo son con gran frecuencia el resultado de una sumisión política mediante la violencia. Naturalmente, cuando existe una estructura feudal basada en la economía natural, tal sumisión se efectúa de forma que el cam-

pesinado del territorio incorporado no sea exterminado, sino, al revés, protegido, convirtiéndose en tributario de los conquistadores, los cuales asumen el papel de señores feudales. Esto ha acontecido en todos los lugares en que el ejército no ha sido un ejército popular ni un ejército mercenario o burocrático, sino un ejército de caballeros donde cada uno ha contribuido con sus propias armas: en los persas, árabes, turcos, normandos y, en general, en los caballeros feudales de Occidente. Pero también en la comunidad plutocrático-mercantil tiene gran importancia el interés por las rentas del suelo, pues como en ella el lucro comercial se "invierte" con preferencia en los bienes raíces y los esclavos por deudas, la obtención de un suelo fértil y capaz de producir rentas ha constituido, inclusive en la Antigüedad, la finalidad normal de las guerras. La guerra "leléntica", que hizo época en el periodo primitivo de la historia helénica, fue sostenida casi enteramente en el mar entre ciudades comerciales. Pero el objeto en litigio del patriciado dirigente de Calcis y de Eretria fue originariamente la fértil campiña leléntica. La liga marítima ática ofreció al *demos* de la ciudad dominadora, al lado de tributos de diferente clase y como uno de los más importantes privilegios, la ruptura de un monopolio del suelo por las ciudades sometidas: el derecho de los atenienses a adquirir en todas partes tierras y a prestarlas mediante hipoteca. Prácticamente significa lo mismo el establecimiento del *commercium* de las ciudades confederadas con Roma. Y los intereses ultramarinos de los itálicos extendidos en masa por toda la esfera de influencia romana eran seguramente intereses raíces de tipo capitalista, tal como nos lo revelan las oraciones Verrinas. Durante la expansión, los intereses capitalistas por las tierras pueden entrar en conflicto con los intereses de los campesinos. Un conflicto de esta índole ha desempeñado un importante papel durante la larga época de expansión política de Roma, coincidiendo con la lucha de clases, hasta el periodo de los Gracos. Los grandes poseedores de dinero, ganado o esclavos deseaban que las tierras recientemente conquistadas fueran consideradas como territorio público susceptible de arrendamiento (*ager publicus*). Los campesinos —siempre que no se tratara de tierras excesivamente remotas— pedían su distribución con vistas a tener tierra para sus descendientes. Los sólidos acuerdos entre ambos intereses se reflejan, empero, claramente en la tradición, en el detalle ciertamente poco segura.

En tanto que está económicamente condicionada, la expansión ultramarina de Roma muestra rasgos (muy acusados, y en tan gran medida por vez primera en la historia) que desde entonces se han repetido y se siguen repitiendo en sus caracteres fundamentales. A pesar de la imprecisión que representa su transición a otras formas, tales rasgos son propios de un tipo específico de las relaciones capitalistas —o, mejor dicho, le proporcionan las condiciones de existencia—, tipo que solemos llamar capitalismo imperialista. Se trata de los intereses capitalistas de los arrendadores de contribuciones, de los proveedores y acreedores del Estado, de los capitalistas del comercio exterior oficialmente privilegiados y de los capitalistas coloniales. Sus posibilidades de lucro se basan por regla general en el aprovechamiento directo del poder político y casi siempre del poder político en proceso de expansión. La adquisición de "colonias" ultramarinas por parte de una comunidad política pro-

porciona a los interesados capitalistas grandes probabilidades de lucro por medio de la reducción forzosa a la esclavitud o por la *glebae adscriptio* de los moradores con el fin de utilizarlos como braceros en las plantaciones (lo que, al parecer, fue organizado en grande por vez primera por los cartagineses, y últimamente aplicado en gran escala por los españoles en Suramérica, por los ingleses en los estados norteamericanos del sur y por los holandeses en las Indias Orientales), o por la imposición de un monopolio comercial con estas colonias y eventualmente con otros sectores del comercio exterior. Siempre que el aparato de que dispone la comunidad política no esté inclinado a efectuar una recaudación por su propia cuenta —de lo que hablaremos luego—, las contribuciones de los territorios recientemente ocupados proporcionan posibilidades de lucro a los arrendadores capitalistas. Suponiendo que los medios materiales para hacer la guerra no sean proporcionados, como ocurre en el feudalismo puro, por cada uno de los caballeros, sino por la comunidad política en cuanto tal, la poderosa expansión mediante la guerra y los armamentos correspondientes hacen surgir abundantes motivos para la aplicación del crédito en grandes proporciones y aumentan las probabilidades de lucro de los acreedores capitalistas del Estado, por las grandes sociedades de crédito público que se originan, acreedores que prescribieron ya en la segunda guerra púnica sus condiciones a la política romana. O bien cuando el crédito en cuestion es representado por una capa considerable de rentistas poseedores de valores del Estado —situación característica actual— se presentan las oportunidades de lucro para los bancos "emisores". En la misma dirección se mueven los intereses de los proveedores de material de guerra. Con ello se establecen potencias económicas interesadas en el estallido de toda suerte de conflictos bélicos, independientemente del resultado que tengan para la propia comunidad. Ya Aristófanes distinguía entre las industrias interesadas en la guerra y las interesadas en la paz, aunque —como se expresa asimismo en su narración— el punto fundamental, cuando menos para el ejército de tierra, era entonces todavía el autoequipamiento de cada combatiente y, por tanto, los encargos hechos por cada ciudadano a los artesanos: armeros, coraceros, etc. Pero ya en los tiempos antiguos los grandes almacenes comerciales, que con frecuencia se llaman "fábricas", son ante todo depósitos de armamentos. En la actualidad, casi el único cliente de material de guerra y de maquinaria bélica es la comunidad política como tal, y esto acentúa el carácter capitalista. Los bancos que financian empréstitos de guerra, y grandes sectores de la industria pesada —no sólo los proveedores directos de blindajes y piezas de artillería— están por lo menos económicamente interesados en que haya guerra. Una guerra perdida les proporciona tan considerable utilidad como una guerra ganada, y el propio interés político y económico de los miembros de una comunidad política se ve obligado a soportar la existencia de grandes fábricas nativas de material de guerra que suministren el mismo a todo el mundo, incluyendo a los enemigos.

El contrapeso económico que encuentran los intereses capitalistas imperialistas depende sobre todo —en tanto que influyen en ello motivos puramente capitalistas— de la relación entre la rentabilidad de los primeros y la

de los intereses capitalistas encaminados a la paz. Y esto se halla a su vez en estrecha conexión con la relación existente entre la cobertura de necesidades en economía pública y en economía privada. Consiguientemente, tal relación es en gran medida determinante inclusive para la forma que adoptan las tendencias expansionistas económicas alimentadas por las comunidades políticas. El capitalismo imperialista, especialmente el capitalismo colonial de presa basado en la fuerza directa y en el trabajo forzoso, ha ofrecido en todas las épocas las mayores probabilidades de lucro, mucho mayores que las ofrecidas normalmente por las empresas industriales exportadoras orientadas en el trueque pacífico con los miembros de otras comunidades políticas. Por eso tal capitalismo se ha puesto de manifiesto siempre que ha existido en proporción considerable un aprovisionamiento a través de la comunidad política en cuanto tal o por medio de sus partes (comunidades locales). Cuanto más considerable ha sido este aprovisionamiento, tanto mayor ha sido la importancia del capitalismo imperialista. Las probabilidades de lucro en el "exterior" político, especialmente en territorios recientemente "abiertos" desde los puntos de vista político y económico, es decir, puestos bajo las formas modernas de organización de "empresas" públicas y privadas, aumentan actualmente con las "contratas" de armamentos, con las concesiones ferroviarias, el establecimiento de monopolios en la tributación, en el comercio y en la industria, el lanzamiento de empréstitos de gobierno. El predominio de tales probabilidades de lucro va aumentando, a costa de las ganancias que pueden conseguirse mediante el usual intercambio privado, a medida que aumenta el carácter público de la cobertura de necesidades. Y de un modo paralelo se desarrolla la tendencia a la expansión económica apoyada políticamente y a la competencia entre las diversas comunidades políticas, cuyos partícipes disponen de capital de inversión para procurarse tales monopolios y tal participación en los "contratos", relegándose a segundo plano la importancia de la simple "puerta abierta" para la importación privada de mercancías. Pero como la más segura garantía para alcanzar el monopolio de estas probabilidades de lucro proporcionadas por la economía del territorio extranjero a los miembros de la propia comunidad política, es la ocupación política o la sujeción del poder político extranjero mediante la forma de "protectorado" o cualquier forma análoga, esta tendencia "imperialista" a la expansión desplaza cada vez más a la tendencia pacifista, la cual sólo aspira a la "libertad comercial". Esta última se sobrepuso sólo cuando la organización económica privada desplazó la máxima cantidad posible de probabilidades de lucro hacia el sector del intercambio pacífico y no sometido a monopolio, por lo menos no sometido a monopolio mediante la fuerza política. El universal renacimiento del capitalismo "imperialista", que ha sido siempre la característica normal del efecto producido por los intereses capitalistas sobre la política, y, a su lado, el renacimiento del impulso expansivo político no son, pues, ningún resultado del azar. Y hasta donde nos es dable ver, parece que tal tendencia seguirá predominando en el futuro.

Difícilmente se modificaría esta situación si, durante un momento y en calidad de experimento intelectual, considerásemos las comunidades políticas aisladas como si estuvieran organizadas en un "socialismo de Estado", es decir,

como si fueran asociaciones que cubrieran en lo posible sus necesidades económicas por medio de una economía colectiva. Cada una de tales asociaciones políticas basadas en la economía colectiva tendría que adquirir en el intercambio "internacional" las mercancías que no se producen en su territorio (Alemania, por ejemplo, el algodón). Esto tendría que adquirirlo, en las mejores condiciones posibles, de aquellas comunidades que poseen un monopolio natural y que tratarían de aprovecharlo, y nada se opone a que no se empleara la fuerza cuando condujera con más facilidad a favorables condiciones de intercambio. Así se originaría un deber tributario no formal, pero sí efectivo de las agrupaciones más débiles. Por lo demás, no se comprende por qué las comunidades más fuertes organizadas a base de un socialismo de Estado deberían rechazar, cuando les fuera posible, la obtención por medios violentos de los tributos expresos procedentes de comunidades más débiles, tal como ha acontecido siempre en el pasado. La "masa" de los miembros de una comunidad política, inclusive sin un "socialismo de Estado", está tan poco necesariamente interesada desde el punto de vista económico en una tendencia pacífica como cualquier clase particular de la misma comunidad. El *demos* de Atenas —y no sólo él— vivió económicamente de la guerra, que le proporcionaba soldados, y, en caso de victoria, los tributos de los sometidos. Tales bienes eran repartidos entre los ciudadanos en la forma apenas disimulada de los derechos de asistencia en las asambleas públicas, fiestas públicas y sesiones de los tribunales. Aquí resultaba patente el interés que poseía cada ciudadano en la política y en el poder imperialista. Los ingresos procedentes de fuera de la comunidad política —incluyendo los ingresos que tienen un origen imperialista y un efectivo carácter "tributario"— no se revelan hoy a las masas como una tan evidente constelación de intereses. Pues los tributos a los "pueblos acreedores" se prestan actualmente en forma de pagos de la deuda exterior o en forma de dividendos y réditos cobrados por las capas poseedoras de tales pueblos. Si se pensara un momento en la cesación de estos ingresos, ello significaría para países como Inglaterra, Francia y Alemania un sensible retroceso de la capacidad adquisitiva inclusive para los productos internos, lo cual influiría muy desfavorablemente en el mercado de trabajo. No obstante, si la clase trabajadora de los propios Estados acreedores posee en gran medida inclinaciones pacifistas y casi nunca muestra interés en la recaudación forzosa de tales tributos dentro de las comunidades extranjeras deudoras y morosas, o en la participación en la explotación colonial, y en las correspondientes concesiones públicas, ello constituye un resultado natural de la posición de clase y de la situación social y política dentro de las comunidades en una época económica imperialista. Los que tienen derecho a los tributos pertenecen a la clase enemiga, que domina la comunidad política. Y cada victorioso avance político imperialista hacia el exterior fortalece normalmente, cuando menos "en lo interno", el prestigio y con ello la autoridad y la influencia de las clases, estamentos y partidos bajo cuya dirección se ha conseguido el éxito. A estas causas de las simpatías pacifistas determinadas por circunstancias sociales y políticas se agregan en las "masas", especialmente en las masas proletarias, motivos de tipo económico. Es cierto que toda inversión de capitales en la producción de material y de maquinaria

bélicos proporciona ocasiones de trabajo y ganancias, que toda empresa estatal puede convertirse en determinados casos en un elemento de mejoramiento directo de la coyuntura económica y más todavía indirecto, pues aumentando el afán de lucro e intensificando la demanda, puede convertirse en una causa de confianza en las probabilidades económicas de las industrias afectadas y, por tanto, dar lugar a una tendencia alcista. Pero también retira los capitales de otras empresas y dificulta la cobertura de necesidades de otros sectores, y, sobre todo los medios se consiguen en forma de impuestos forzosos, los cuales —con independencia de los límites impuestos a la afectación de la posesión por consideraciones "mercantilistas"— son cargados sobre las espaldas de las masas por las capas dirigentes en virtud de su poder social y político. Los países poco gravados con gastos militares (Norteamérica) y particularmente los pequeños Estados, manifiestan en no pocas ocasiones —como ocurre entre los suizos— una expansión económica por parte de sus miembros relativamente mayor que la revelada por las grandes potencias. Además, son más fácilmente tolerados en la explotación económica de los territorios extranjeros, porque no hay entonces el temor de que siga a la intromisión económica una ingerencia política. Si, como la experiencia nos enseña, los intereses pacifistas de las capas proletarias y pequeñoburguesas fallan con frecuencia y gran facilidad, los motivos de ello —aparte los casos especiales, tales como la esperanza de adquirir zonas emigratorias en los países superpoblados— radican en parte en la intensa susceptibilidad de toda "masa" no organizada para las emociones, en parte en la vaga idea de insospechadas oportunidades despertadas por la guerra, en parte en la circunstancia de que, a diferencia de otros interesados, las "masas" arriesgan subjetivamente mucho menos. Los "monarcas" tienen que temer por su trono a consecuencia de una derrota bélica. Los que gobiernan y participan en una "constitución republicana" tienen, en cambio, que temer de un "general" victorioso. La mayoría de la burguesía acomodada tiene la posibilidad de pérdidas económicas a causa de la interrupción de la actividad industrial. La capa de los *honoratiores* tiene que temer a veces una violenta inversión del mando a favor de los desposeídos en el caso de una desorganización causada por una derrota. Las "masas" en cuanto tales, por lo menos tal como se lo representan subjetivamente, no tienen nada concreto que temer, excepto, en casos extremos, la vida misma, lo cual representa un riesgo cuya evaluación y consecuencias es en ellas muy variable y puede ser fácilmente reducida a la nada por la influencia emotiva.

§ 5. *La "nación"*

Sin embargo, el apasionamiento producido por esta sugestión emotiva no tiene en su fundamento un origen económico, sino que se basa en el sentimiento de prestigio que con frecuencia penetra de modo profundo en las masas pequeñoburguesas dentro de las organizaciones políticas que han alcanzado una historia rica en poderío. La fidelidad al prestigio político puede vincularse con una creencia específica en cierta responsabilidad —propia de las grandes potencias en cuanto tales— ante la posteridad por la forma en que se ha efectuado la distribución del poder y del prestigio entre la comunidad

política propia y las ajenas. Huelga decir que todos los grupos que dentro de una comunidad se encuentran en situación de poder dirigir la acción colectiva están poseídos por el apasionamiento ideal inherente al prestigio del poder, y son siempre los más leales mantenedores de la idea del "Estado" en cuanto idea de una forma de poder imperialista que exige una consagración incondicionada. Además de los intereses imperialistas materiales a que hemos hecho ya referencia, colaboran en ello los intereses en parte indirectamente materiales y en parte ideales de las capas idealmente privilegiadas por la existencia de tal organización política. Se trata ante todo de los que se consideran "partícipes" específicos de una específica "cultura" que abarca el círculo de los que están interesados en una forma política. No obstante, el puro prestigio del "poder" se transforma inevitablemente, bajo la influencia de tal círculo, en otra forma específica, a saber, en la idea de la "nación".

La "nación" es un concepto que, si se considera como unívoco, no puede nunca ser definido de acuerdo con las cualidades empíricas que le son atribuidas. Quienes lo utilizan le dan, por lo pronto, el siguiente significado indudable: la *posesión* por ciertos grupos humanos de un sentimiento específico de solidaridad frente a otros. Se trata, pues, de un concepto que pertenece a la esfera estimativa. Sin embargo, no hay acuerdo ni sobre la forma en que han de delimitarse tales grupos ni acerca de la acción comunitaria resultante de la mencionada solidaridad. En la terminología habitual, la "nación" no es idéntica al "pueblo de un Estado" *(Staatsvolk)*, es decir, al hecho de la pertenencia a una comunidad política. Pues numerosas comunidades políticas (como, por ejemplo, Austria)* comprenden grupos humanos que subrayan decididamente la independencia de su "nación" frente a otros grupos, o abarcan partes de una agrupación humana caracterizada por sus componentes como una "nación" única (así también, Austria). La "nación" no es tampoco idéntica a la comunidad lingüística, pues ésta no es siempre en modo alguno suficiente (como ocurre con los servios y croatas, con los norteamericanos, irlandeses e ingleses). Por otro lado, tal comunidad no parece absolutamente necesaria (en los documentos oficiales se encuentra la expresión "nación suiza" al lado de la expresión "pueblo suizo"), y algunas comunidades lingüísticas no se consideran como una "nación" separada (así ocurría, por lo menos hasta hace poco tiempo, con los "rusos blancos"). La pretensión de afirmarse como una "nación" especial suele basarse, ciertamente, en la posesión de bienes culturales por parte de la comunidad lingüística (como ocurre casi siempre en el país clásico de las luchas idiomáticas: Austria, así como Rusia y la Prusia oriental), pero ello tiene lugar, según los casos, con muy distinta intensidad (por ejemplo, mucho menos intensamente en Norteamérica y el Canadá). Mas los que hablan el mismo idioma pueden rechazar también la homogeneidad "nacional" y referirse a diferencias manifestadas en algún otro "bien cultural": a la profesión de fe religiosa (como en los servios y croatas), a diferencias en la estructura social y en las costumbres (como en los suizos alemanes y alsacianos frente a los alemanes del "Reich", en los irlandeses frente a los ingleses), a elementos "étnicos" y,

* Austria antes de 1918. [E.]

sobre todo, a recuerdos de una comunidad de destino político con otras naciones (en los alsacianos con los franceses desde las guerras de la Revolución, que constituyen su época heroica común; en los bálticos con los rusos, en cuya suerte política han cooperado. Finalmente, se comprende por sí mismo que la homogeneidad "nacional" no debe basarse en una real comunidad sanguínea. En todas partes existen justamente "nacionalistas" radicales de origen extranjero. Y, finalmente, la unidad de tipo antropológico específico no es indiferente, pero no es suficiente ni indispensable para la constitución de una "nación". Si, con todo, la idea de la "nación" comprende el concepto de la comunidad de origen y de una semejanza de carácter (con contenido indeterminado), lo comparte —según hemos visto *— con el sentimiento de homogeneidad "étnica" derivado de distintas fuentes. Pero tal sentimiento es insuficiente para formar una "nación". Los habitantes de la Rusia Blanca han tenido siempre, indudablemente, un sentimiento de homogeneidad "étnica" frente a los habitantes de la Gran Rusia, pero aun en la actualidad recurren pocas veces al calificativo de una "nación" especial. Hasta hace poco tiempo ha faltado completamente entre los polacos de la Alta Silesia la idea de un sentimiento de homogeneidad con la "nación polaca". Han experimentado el sentimiento de formar una comunidad "étnica" particular frente a los alemanes, pero han sido súbditos prusianos y nada más. El problema referente al carácter "nacional" de los judíos es antiguo. La respuesta ha sido casi siempre negativa, pero ha experimentado en cierto modo varias modificaciones según se haya tratado de la masa de los judíos rusos, de los judíos de la Europa Occidental y Norteamérica ya asimilados o de los sionistas. La respuesta ha sido, sobre todo, muy distinta por parte de los pueblos en cuyo seno han vivido: por ejemplo, por parte de los rusos o por parte de los norteamericanos (cuando menos de los que todavía hoy sostienen, como hizo un presidente norteamericano ** en un documento oficial, la "semejanza esencial" entre la índole judía y la norteamericana). Y los alsacianos de habla alemana que rechazan la pertenencia a la "nación" alemana y fomentan el recuerdo de la comunidad política con Francia no por eso se consideran miembros de la "nación" francesa. Los negros de Estados Unidos se consideran, por lo menos temporalmente, miembros de la "nación" norteamericana, pero jamás han sido contados como tales por los blancos de los Estados del sur. Los buenos conocedores de Oriente, hace todavía menos de 15 años, negaban a los chinos la cualidad de "nación" y los consideraban sólo como una "raza". El juicio que formulan en la actualidad, no sólo los principales políticos chinos, sino también los mismos observadores, es totalmente distinto. Parece, pues, que un grupo humano puede en ciertas ocasiones "obtener" la cualidad de "nación" mediante una conducta determinada o puede reclamarla como una "adquisición", todo ello dentro de cortos periodos de tiempo. Y, por otro lado, existen grupos humanos que proclaman como una "adquisición" no sólo la indiferencia, sino el abandono del valor que merece la pertenencia a una "nación" determinada. Esto ocurre sobre todo en la actualidad con ciertas capas dirigentes del movimiento clasista del

* Cf. las páginas anteriores del § 5. [E.]
** Theodore Roosevelt.

proletariado moderno, cosa que, por lo demás, ha tenido un éxito desigual, según la vinculación política e idiomática y también según las diferentes capas del mismo proletariado, y con tendencia a disminuir.

Entre la afirmación enfática, la enfática negación y, finalmente, la completa indiferencia ante la idea de "nación" (como, por ejemplo, se manifiesta en los luxemburgueses y en todos los pueblos nacionalmente "no despertados") existe una serie ininterrumpida de muy distintas y variables actitudes dentro de las capas sociales, inclusive dentro de los grupos particulares, a los cuales la terminología usual atribuye la cualidad de "naciones". Las capas feudales, los funcionarios, la "burguesía" mercantil e industrial de diferentes categorías, las capas "intelectuales" adoptan actitudes frente a la "nación" que no son uniformes ni históricamente constantes. No sólo son cualitativamente muy distintos los motivos en los cuales se apoya la creencia en la existencia de una "nación" propia, sino también la conducta empírica que resulta efectivamente de la pertenencia a la "nación". El "sentimiento nacional" de los alemanes, de los ingleses, de los norteamericanos, de los españoles, de los franceses y de los rusos no funciona del mismo modo. Así también —y para destacar la circunstancia más sencilla—, en su relación con la asociación política, con cuyo contorno empírico la "idea" de "nación" puede estar en pugna. Esta pugna puede tener muy diversas consecuencias. Los italianos del Imperio austriaco lucharían seguramente sólo por la fuerza contra tropas italianas.

Gran cantidad de austriacos alemanes lucharían actualmente * sólo con extrema repugnancia y sin ninguna lealtad contra Alemania. En cambio, los norteamericanos de origen alemán lucharían incondicionalmente, aunque no gustosamente, contra Alemania, en el caso de que fuera necesario. Los polacos del Imperio alemán combatirían sin oposición contra un ejército ruso-polaco, pero difícilmente lo harían contra un ejército polaco autónomo. Los servios austriacos lucharían con sentimientos muy divididos contra Servia y sólo con la esperanza de alcanzar una autonomía común. Los polacos rusos combatirían lealmente tanto contra un ejército alemán como contra un ejército austriaco. Los hechos más conocidos de la historia nos revelan que dentro de la misma "nación" es considerablemente diferente y muy variable el sentimiento de solidaridad frente al exterior. En general, ha aumentado aun allí donde no han quedado abolidas las oposiciones internas de intereses. La *Kreuzzeitung* imploró, no hace aún 60 años, la intervención del Zar en cuestiones internas alemanas, cosa que hoy día sería difícilmente imaginable a pesar del desarrollo que han experimentado las luchas de clase. En todo caso, las diferencias son siempre considerables, y muy variables y graduales. Por otro lado, encuentra respuestas muy diferentes la pregunta acerca de las consecuencias que está dispuesta a sacar una agrupación humana del "sentimiento nacional" que en ella alienta de un modo subjetivamnte sincero, para el desarrollo de una específica acción comunitaria. La proporción en que es conservada una "costumbre" o, mejor dicho, en que una "convención" es estimada como "nacional" durante la diáspora, varía de acuerdo con la signifi-

* Escrito antes de 1914. [E.]

cación que tiene el conjunto de convenciones para la creencia en la subsistencia de una "nación" separada. Frente al concepto empíricamente multívoco de la "idea de nación", una casuística sociológica debería exponer todas las clases particulares de sentimientos de comunidad y solidaridad según las condiciones de su origen y según sus consecuencias para la acción comunitaria de sus miembros.

Esto no puede intentarse aquí. En su lugar, examinaremos con más detalle el hecho de que la idea de "nación" se halla, para sus mantenedores, en la más íntima relación con los intereses de "prestigio". En sus más primitivas y enérgicas manifestaciones ha abarcado en alguna forma, aun encubierta, la leyenda de una "misión" providencial cuya realización se ha atribuido a quienes se ha considerado como sus más auténticos representantes. También ha comprendido en su seno la idea de que esta misión podía llevarse a cabo justa y únicamente mediante la conservación de los rasgos peculiares del "grupo" considerado como la "nación". Por consiguiente, esta misión —en tanto que intenta justificarse a sí misma por el valor de su contenido— solamente puede ser realizada consecuentemente como misión "cultural" específica. La superioridad o aun la insustituibilidad de los "bienes culturales" cuyo fomento y conservación resulta posible sólo por el mantenimiento de tales rasgos peculiares constituye, pues, el cimiento en que suele basarse la importancia de la "nación". Por consiguiente, es natural que si los que disponen de poder dentro de una comunidad política exaltan la idea del Estado, los que se encuentran en el seno de una "comunidad de cultura", es decir, un grupo de hombres con capacidad para realizar obras consideradas como "bienes culturales", usurpen la dirección. Nos referimos con ello a los "intelectuales", que, como antes hemos indicado, están específicamente predestinados a propagar la idea "nacional". Así, pues, si aquellos representantes de la cultura...*

§ 6. *División del poder en la comunidad: clases, estamentos, partidos*

Todo ordenamiento jurídico (y no sólo el "estatal") influye directamente, en virtud de su estructura, sobre la *distribución del poder* dentro de la comunidad respectiva, y ello tanto si se trata del poder económico como de cualquier otro. Por "poder" entendemos aquí, de un modo general, la probabilidad que tiene un hombre o una agrupación de hombres, de imponer su propia voluntad en una acción comunitaria, inclusive contra la oposición de los demás miembros. Como es natural, el poder "condicionado económicamente" no se identifica con "poder" en general. Más bien ocurre lo inverso:

* Aquí queda bruscamente interrumpido el capítulo. Las notas que hay en el manuscrito muestran que debía afrontarse el problema del concepto y desarrollo del Estado nacional en todas las épocas históricas. Al margen de la hoja se encuentran todavía las frases siguientes: "El prestigio de la cultura y el prestigio del poder están íntimamente emparentados. Toda guerra victoriosa fomenta el primero (Alemania, el Japón, etc.). Otra cuestión interesante y que debería resolverse es la de si tal guerra es conveniente o no para la 'evolución cultural'. Con seguridad no lo es de modo unívoco (por ejemplo, Alemania después de 1870). Tampoco según características empíricamente evidentes: el arte y la literatura característicamente alemanes no han tenido su origen en el centro político de Alemania." [E.]

el origen del poder económico puede ser la consecuencia de un poder ya existente por otros motivos. Por su parte, el poder no es ambicionado sólo para fines de enriquecimiento económico. Pues el poder, inclusive el económico, puede ser valorado "por sí mismo", y con gran frecuencia la aspiración a causa de él es motivada también por el "honor" social que produce. Pero no todo poder produce honor social. El típico patrón *(boss)* norteamericano, así como el gran especulador típico, renuncian voluntariamente a él, y de un modo general el poder "meramente" económico, especialmente el "simple" poder monetario, no constituye en modo alguno una base reconocida del "honor" social. Por otro lado, no es sólo el poder la base de dicho honor. A la inversa: el honor social (prestigio) puede constituir, y ha constituido con gran frecuencia, la base hasta del mismo poder de tipo económico. El orden jurídico puede garantizar tanto el poder como la existencia del honor. Pero, cuando menos normalmente, no es su causa primaria, sino un suplemento que aumenta las probabilidades de su posesión, sin que siempre pueda asegurarla. Llamamos "orden social" a la forma en que se distribuye el "honor" social dentro de una comunidad entre grupos típicos pertenecientes a la misma. Como es natural, está en relación con el "orden jurídico" de una forma análoga a como lo está con el orden económico. No es idéntico a este último, pues la organización económica es para nosotros especialmente la manera de distribuir y utilizar los bienes y servicios económicos. Pero, naturalmente, está en gran medida condicionada por él y repercute en él.

Ahora bien, los fenómenos de la distribución del poder dentro de una comunidad están representados por las "clases", los "estamentos" y los "partidos".

Las *clases* no son comunidades en el sentido dado aquí a esta palabra, sino que representan solamente bases posibles (y frecuentes) de una acción comunitaria. Así, hablamos de una "clase" cuando: *1)* es común a cierto número de hombres un componente causal específico de sus probabilidades de existencia, en tanto que, *2)* tal componente esté representado exclusivamente por intereses lucrativos y de posesión de bienes, *3)* en las condiciones determinadas por el *mercado* (de bienes o de trabajo) ("situación de clase"). Consituye el hecho económico más elemental que la forma en que se halla distribuido el poder de *posesión* sobre bienes en el seno de una multiplicidad de hombres que se encuentran y compiten en el mercado con finalidades de cambio crea por sí misma probabilidades específicas de existencia. Según la ley de utilidad marginal que rige la competencia mutua, excluye a los no poseedores de todos los bienes más apreciados en favor de los poseedores, y monopoliza de hecho su adquisición por estos últimos. En las mismas cricunstancias monopoliza las probabilidades de ganancia obtenida por intercambio a favor de todos aquellos que, provistos de bienes, no están obligados a efectuar intercambio, y, cuando menos de un modo general, aumenta su poder en la lucha de precios contra aquellos que, no poseyendo ningún bien, deben limitarse a ofrecer los productos de su trabajo en bruto o elaborados y a cederlos a cualquier precio para ganarse el sustento. Monopoliza, además, la posibilidad de hacer pasar los bienes de la esfera de su aprovechamiento en cuanto "patrimonio" a la esfera de su valoración como "capital" y, por lo

tanto, monopoliza las funciones de empresario y todas las probabilidades de participación directa o indirecta en los rendimientos del capital. Todo esto tiene lugar dentro de la esfera regida por las condiciones del mercado. Por consiguiente, la "posesión" y la "no posesión" son las categorías fundamentales de todas las situaciones de clase, tanto si tienen lugar en la esfera de la lucha de precios como si se efectúa en la esfera de la competencia. Sin embargo, dentro de ésta se diferencian las situaciones de clase según la especie de bienes susceptibles de producir ganancias o según los productos que puedan ofrecerse en el mercado. La posesión de viviendas, de talleres, almacenes o tiendas; la posesión de bienes raíces aprovechables para la agricultura, así como la posesión en grande o en pequeño —una diferencia cuantitativa que produce eventualmente consecuencias cualitativas— de minas, ganado, hombres (esclavos); la posibilidad de disponer de instrumentos móviles de producción o de medios de subsistencia de toda especie, sobre todo de dinero o de objetos fácilmente convertibles en dinero; la posesión de productos del trabajo propio o ajeno, cuyo valor varía según la mayor o menor proporción de su consumo; la posesión de monopolios negociables de toda clase —todas estas situaciones producen una diferenciación en la posición de clase ocupada por los poseedores, lo mismo que el "sentido" que dan y pueden dar al aprovechamiento de sus bienes, ante todo de sus bienes monetarios, es decir, según pertenezcan a la clase de los rentistas o a la clase de los empresarios. Y también se diferencian considerablemente entre sí los no poseedores que ofrecen los productos del trabajo según los utilicen en el curso de una relación continuada con un consumidor o sólo cuando las circunstancias lo requieran. No obstante, corresponde siempre al concepto de clase el hecho de que las probabilidades que se tienen en el *mercado* constituyen el resorte que condiciona el destino del individuo. La "situación de clase" significa, últimamente, en este sentido la "posición ocupada en el mercado". Sólo un grado preliminar de la verdadera formación de las "clases" lo constituye el efecto producido por la mera posesión que, entre los pueblos criadores de ganado, entrega a los desposeídos, en calidad de esclavos o siervos, al poder de los dueños de ganado. Pero también aquí, en el préstamo de ganados y en la extremada dureza que caracteriza al derecho de obligaciones de tales comunidades, la mera "posesión" en cuanto tal resulta por vez primera determinante para el destino del individuo, en radical oposición a las comunidades agrarias basadas en el trabajo. Como base de la "situación de clase" se presentó la relación entre el deudor y el acreedor sólo en las ciudades, en las cuales se desarrolló un "mercado crediticio" todo lo primitivo que se quiera con un tipo de interés que aumentaba con la necesidad y con un monopolio de hecho de los préstamos por parte de una plutocracia. Con ello comienzan las "luchas de clases". En cambio, una pluralidad de hombres cuyo destino no esté determinado por las probabilidades de valorizar en el mercado sus bienes o su trabajo —como ocurre, por ejemplo, con los esclavos— no constituye, en el sentido técnico, una "clase" (sino un "estamento").

Según esta terminología, son intereses unívocamente económicos, intereses vinculados a la existencia del "mercado" los que producen la "clase". Con todo, el concepto "*interés* de clase" es un concepto empírico multívoco, y

hasta equívoco, en tanto que por él se entienda algo distinto del interés, orientado por las probabilidades derivadas de la posición de clase, común a un "promedio" de las personas pertenecientes a ella. Dada la misma posición de clase y aun las mismas circunstancias, la dirección en la cual cada trabajador persigue su interés puede ser muy diferente según esté, en virtud de sus aptitudes, alta, mediana o pésimamente calificado para la obra que tiene que realizar. Las mismas diferencias se presentan según resulte de la "situación de clase" una acción comunitaria realizada por una parte más o menos considerable de las personas afectadas o bien una asociación (por ejemplo, un "sindicato") de la que el individuo pueda o no esperar determinados resultados. En modo alguno constituye un fenómeno universal que, a consecuencia de una posición común de clase, surja una socialización, o inclusive una acción *comunitaria.* Más bien puede limitarse su efecto a la producción de una reacción esencialmente *homogénea* y, por consiguiente (según la terminología aquí empleada), a la producción de una "acción de masas". Pero puede no tener ni siquiera estas consecuencias. Además, con frecuencia se produce únicamente una acción comunitaria amorfa. Así ocurre, por ejemplo, en la "murmuración" de los trabajadores que nos revela la ética del antiguo Oriente: la desaprobación moral de la conducta mantenida por el jefe de los trabajadores, desaprobación que, en su significación práctica, equivalía probablemente al fenómeno típico que vuelve a manifestarse con creciente intensidad en el moderno desarrollo industrial. Nos referimos al "freno" o "tortuguismo" (limitación deliberada de la capacidad de trabajo) impuesto a su labor por los trabajadores en virtud de un acuerdo tácito. La proporción en que, por la "acción de masas" de los pertenecientes a una clase, se origina una "acción comunitaria" y eventualmente ciertas "socializaciones", depende de condiciones culturales, especialmente de tipo intelectual, y de la intensidad alcanzada por los contrastes, así como especialmente de la *claridad* que revela la relación existente entre los fundamentos y las consecuencias de la "situación de clase". Según lo que nos muestra la experiencia, una muy considerable diferenciación de las probabilidades de vida no produce por sí misma una "acción clasista" (acción comunitaria de los pertenecientes a una clase). Debe ser claramente reconocible el carácter condicionado y los efectos de la situación de clase. Pues sólo entonces puede el contraste de las probabilidades de vida ser considerado no como algo sencillamente dado y que no hay más que aceptar, sino como un resultado de: *1)* la distribución de los bienes o, *2)* de la estructura de la organización económica existente. Contra esto no se puede reaccionar sólo mediante actos de protesta intermitente e irracional, sino en forma de una asociación racional. Las "situaciones de clase" de la primera categoría existieron, en una forma específicamente clara y transparente, durante la Antigüedad y la Edad Media en los centros urbanos, especialmente cuando se amasaron grandes fortunas mediante un monopolio comercial efectivo de productos industriales indígenas o de productos alimenticios. Además, en ciertas circunstancias existieron en la economía agraria de las más diferentes épocas siempre que aumentaban las posibilidades de su aprovechamiento lucrativo. El ejemplo histórico más importante de la segunda categoría lo constituye la situación de clase del "proletariado" moderno.

Por lo tanto, toda clase puede ser la protagonista de cualquier posible "acción de clase" en innumerables formas, pero no de modo necesario, ni tampoco constituye ninguna comunidad, y se da lugar a graves equívocos cuando, desde el punto de vista conceptual, es equiparada a las comunidades. Y la circunstancia de que los hombres pertenecientes a la misma clase reaccionen habitualmente frente a situaciones tan evidentes como son las económicas mediante una acción de masas según los intereses más adecuados a su término medio —un hecho tan importante como elemental para la comprensión de los fenómenos históricos—, es algo que no justifica en modo alguno el empleo seudocientífico de los conceptos de "clase" y de "interés de clase" tan usual en nuestros días y que ha encontrado su expresión clásica en la siguiente afirmación de un talentoso escritor: el individuo puede equivocarse en lo que respecta a sus intereses, pero la "clase" es "infalible" en lo que toca a los suyos.

Por lo tanto, si las clases no "son" por sí mismas comunidades, las situaciones de clase surgen únicamente sobre el suelo de comunidades. Pero la acción comunitaria que le da origen no es fundamentalmente una acción realizada por los pertenecientes a la misma clase, sino una acción *entre* miembros de diferentes clases. Las acciones comunitarias que, por ejemplo, determinan de un modo inmediato la situación de clase de los trabajadores y de los empresarios son las siguientes: el mercado de trabajo, el mercado de bienes y la "explotación" capitalista. Pero la existencia de una explotación capitalista presupone, por su parte, la existencia de una acción comunitaria de tipo particular que protege la posesión de bienes en cuanto tal, y especialmente el poder, en principio libre, que tiene el individuo de disponer de los medios de producción; es decir, presupone una "ordenación jurídica" y, en rigor, una ordenación jurídica de un tipo específico. Toda posición de clase basada ante todo en el poder que otorga la posesión en cuanto tal, surte efecto cuando han quedado descartados en lo posible todos los demás motivos determinantes de las relaciones recíprocas. De este modo, alcanza su máxima consecuencia la valoración en el mercado del poder otorgado por la posesión de bienes. Ahora bien, constituyen un obstáculo para la consecuente realización del principio estricto del mercado los llamados "estamentos", los cuales nos interesan, por lo pronto, sólo desde este punto de vista. Antes de tratar brevemente de ellos, tendremos que hacer observar que no hay mucho que decir en general acerca de la forma más especial que adopta la oposición entre las "clases" (en el sentido aquí empleado). El gran cambio que se ha producido en el proceso que va del pasado al presente puede resumirse aquí, aceptando cierta imprecisión, diciendo que la lucha producida por la situación de clase ha pasado de la fase del crédito de consumo a la competencia en el mercado de bienes y, finalmente, a la lucha de precios en el mercado de trabajo. Las "luchas de clases" de la Antigüedad —en tanto que eran efectivamente "luchas de clases" y no más bien "luchas entre estamentos"— fueron, ante todo, luchas sostenidas por los deudores campesinos (y también, entre ellos, artesanos) amenazados por la servidumbre, por deudas contra los acreedores ricos de las ciudades. Pues, como ocurre entre los pueblos ganaderos, la servidumbre por deudas es también en las ciudades mercantiles y especialmente en los centros comercia-

les marítimos la consecuencia normal de las diferencias de fortuna. Las obligaciones debitorias produjeron una acción clasista inclusive hasta la época de Catilina. Junto a ello, y con el creciente abastecimiento de la ciudad mediante importaciones de cereales, surgió la lucha por los medios de subsistencia, ante todo por el abastecimiento y precio del pan, lucha que perdura durante la Antigüedad y toda la Edad Media. En el curso de esta lucha, los desposeídos en cuanto tales se agruparon contra los reales y supuestos interesados en el encarecimiento de este producto y de todos los géneros esenciales para la existencia, así como para la producción industrial. Sólo de un modo germinal, de lento incremento cada vez, ha habido en la Antigüedad, en la Edad Media y hasta en la Edad Moderna una lucha por el aumento de salarios. Estas luchas quedan muy atrás no sólo de las rebeliones de esclavos, sino también de las luchas sostenidas por el mercado de bienes.

El monopolio, la compra anticipada, el acaparamiento y la retención de mercancías con el fin de elevar los precios han sido los hechos contra los cuales han protestado los desposeídos en la Antigüedad y en la Edad Media. En cambio, la lucha por los salarios constituye actualmente la cuestión principal. El tránsito a esta situación lo representan las luchas para la admisión en el mercado y para la fijación de los precios que han tenido lugar, a comienzos de la época moderna, entre los empresarios y los artesanos de la industria a domicilio. Un fenómeno muy general que aquí debemos mencionar de las oposiciones de clase condicionadas por la situación del mercado consiste en el hecho de que tales oposiciones suelen ser sobre todo ásperas entre los que se enfrentan de un modo directamente real en la lucha por los salarios. No son los rentistas, los accionistas y los banqueros quienes resultan afectados por el encono del trabajador (aunque obtienen justamente ganancias a veces mayores o con "menos trabajo" que las del fabricante o del director de empresa). Son casi exclusivamente los fabricantes y directores de empresa mismos, considerados como los enemigos directos en la lucha por los salarios. Este simple hecho ha sido con frecuencia decisivo para el papel desempeñado por la posición de clase en la formación de los partidos políticos. Por ejemplo, ha hecho posible las diferentes variedades del socialismo patriarcal y los antiguamente frecuentes intentos de unión entre los estamentos amenazados en su existencia y el proletariado contra la "burguesía".

En oposición a las clases, los *estamentos* son normalemnte comunidades, aunque con frecuencia de carácter amorfo. En oposición a la "situación de clase" condicionada por motivos puramente económicos, llamaremos "situación estamental" a todo componente típico del destino vital humano condicionado por una estimación social específica —positiva o negativa— del "honor" adscrito a alguna cualidad común a muchas personas. Este honor puede también relacionarse con una situación de clase: las diferencias de clase pueden combinarse con las más diversas diferencias estamentales y, tal como hemos observado, la posesión de bienes en cuanto tal no es siempre suficiente, pero con extraordinaria frecuencia llega a tener a la larga importancia para el estamento. En una asociación de vecinos ocurre con gran frecuencia que el hombre más rico acaba por ser el "cabecilla", lo que muchas veces significa una preeminencia honorífica. En la llamada "democracia" pura, es decir, en

la "democracia" moderna, que rechaza expresamente los privilegios de este tipo conferidos al individuo, ocurre, por ejemplo, que sólo las familias que pertenecen a la misma clase tributaria bailan entre sí (como, por ejemplo, se cuenta de algunas pequeñas ciudades suizas). Pero el honor correspondiente al estamento no *debe* necesariamente relacionarse con una "situación de clase". Normalmente se halla más bien en radical oposición a las pretensiones de la pura posesión de bienes. Poseedores y desposeídos pueden pertenecer al mismo estamento y esto ocurre con frecuencia y con evidentes consecuencias, por precaria que pueda ser a la larga esta "igualdad" en la apreciación social. Por ejemplo, la "igualdad" del *gentleman* norteamericano en lo que se refiere a su estamento se pone de manifiesto en que, fuera de la subordinación motivada por motivos puramente prácticos que tiene lugar dentro de la "empresa", se consideraría como mal visto —allí donde impera aún la antigua tradición— que el "jefe" más rico no tratara con el mismo pie de igualdad a su "dependiente" en el club, en la sala de billar, en la mesa de juego, y que le otorgara aquella displicente "benevolencia" que subraya bien la diferencia de "posición", "benevolencia" que el jefe alemán nunca puede desterrar de su espíritu —una de las razones por las cuales los clubes alemanes no han podido adquirir nunca el atractivo de los clubes norteamericanos.

En cuanto a su contenido, el honor correspondiente al estamento encuentra normalmente su expresión ante todo en la exigencia de un *modo de vida* determinado a todo el que quiera pertenecer a su círculo. Con esto marcha paralela la limitación de la "vida social", es decir, no económica o comercial, con inclusión especialmente del matrimonio, hasta que el círculo así formado alcanza el mayor aislamiento posible. Está en marcha el "estamento" tan pronto como —pues no se trata de una imitación meramente individual y socialmente poco importante de una forma ajena de vida— se desarrolla una acción comunitaria consensual de este tipo. De un modo característico se ha desarrollado así la formación de "estamentos" a base de modos de vida convencionales en Norteamérica. Ha ocurrido, por ejemplo, que sólo los habitantes de una determinada calle (*the Street*) hayan sido considerados pertenecientes a la *society* y, en calidad de tales, hayan sido buscados e invitados. Pero ante todo ha ocurrido que la estricta sumisión a la moda que ha imperado en la *society* ha afectado también a los hombres en un grado para nosotros desconocido y como un síntoma de que la persona en cuestión ha *pretendido* la cualidad de *gentleman* y, a consecuencia de ello, ha motivado, cuando menos *prima facie*, que sea tratada como tal. Y esto ha sido tan importante para sus posibilidades de empleo, de "buenos" negocios y ante todo para el trato y enlace matrimonial en "distinguidas" familias como, por ejemplo, lo es para nosotros la "capacidad de satisfacción". Por lo demás, el honor correspondiente a tal estamento es usurpado por determinadas familias (naturalmente adineradas) largo tiempo radicadas en un lugar (como las "F.F.V." o *first families of Virginia*), por los reales o supuestos descendientes de la "princesa india" Pocahontas, de los Padres peregrinos, de la familia holandesa de los Knickerbocker, por los pertenecientes a una secta de difícil acceso y por diversos círculos poseedores de cualquier destacada característica. En este caso se trata de una organización puramente convencional y basada

esencialmente en la usurpación (como, ciertamente, tiene lugar casi siempre en los orígenes de tal "honor"). Pero el camino que conduce de esto a un privilegio jurídico (positivo y negativo) es fácilmente viable siempre que haya "arraigado" una determinada estructura del orden social y, a consecuencia de la estabilización de la distribución de poderes económicos, haya alcanzado por su lado cierta estabilidad. Cuando este proceso desemboca en sus extremas consecuencias, el estamento se convierte en una "casta" cerrada. Esto quiere decir que al lado de la garantía convencional y jurídica de la separación en estamentos existe también una garantía *ritual*, de suerte que todo contacto físico con un miembro de una casta considerada "inferior" es para los pertenecientes a la casta "superior" una mácula que contamina y que debe ser expiada desde el punto de vista religioso. Así, las diversas castas llegan a producir en parte dioses y cultos completamente independientes.

En rigor, la separación en estamentos desemboca en las consecuencias mencionadas sólo cuando le sirven de base diferencias que son consideradas como "étnicas". La "casta" es precisamente la forma normal en que suelen "socializarse" las comunidades étnicas que creen en el parentesco de sangre y que excluyen el trato social y el matrimonio con los miembros de comunidades exteriores. Así ocurre en el fenómeno de los pueblos "parias" extendido por todo el mundo y al que hemos hecho referencia ocasionalmente. Se trata de comunidades que han adquirido tradiciones profesionales específicas de tipo artesano o de cualquier otra índole, que conservan la creencia en la comunidad étnica y que aun en la "diáspora", rigurosamente separadas de todo trato personal no indispensable y en una situación jurídica precaria, pero soportadas y con frecuencia inclusive privilegiadas a causa de la necesidad económica que se tiene de ellas, viven insertadas en las comunidades políticas. Los judíos constituyen el más notable ejemplo histórico de esta clase. La separación en estamentos transformada en división de "castas" y la separación meramente "étnica" difieren en su estructura por el hecho de que la primera convierte los grupos horizontalmente yuxtapuestos en grupos verticalmente superpuestos. O mejor dicho: consiste en que una socialización de tipo amplio reúne las comunidades étnicamente separadas en una acción comunitaria específica, política. En cuanto a sus efectos, difieren por el hecho de que la yuxtaposición étnica, que motiva el desdén y la repulsión recíprocas, permite a cada comunidad étnica considerar su propia honra como la más elevada posible; la separación de castas implica subordinación social, un verdadero "excedente" de "honor" a favor de los estamentos y castas privilegiadas, pues las diferencias étnicas corresponden a la "función" desempeñada dentro de la asociación política (guerreros, sacerdotes, artesanos políticamente importantes para la guerra y para las construcciones, etc.). Pero aun el más despreciado pueblo paria atiende de alguna manera a lo que es propio de las comunidades étnicas y de casta: a la creencia en una "honra" específica propia (como ocurre entre los judíos). Lo único que acontece es que en los estamentos negativamente privilegiados, el "sentimiento de dignidad" —el resultado del honor social y de las exigencias convencionales que el estamento positivamente privilegiado impone al modo de vida de sus miembros— toma una dirección específicamente distinta. El sentimiento de dignidad correspondiente a los estamentos

privilegiados en sentido positivo se refiere normalmente a su "existencia" en cuanto no trasciende de sí misma, a su "belleza y virtud" (καλο κἀγαθία). Su reino es "de este mundo" y vive para el presente y del glorioso pasado. El sentimiento de dignidad propio de las capas negativamente privilegiadas puede referirse normalmente a un futuro situado más allá del presente, perteneciente a este mundo o a otro. En otros términos, debe nutrirse de la fe en una "misión" providencial, en un honor específico adquirido ante Dios en cuanto "pueblo elegido", de suerte que en un más allá "los últimos sean los primeros" o en este mismo mundo aparezca un redentor que haga resaltar ante el mundo el honor oculto del pueblo paria que el mundo rechaza (judíos). Este estado de cosas, cuyo sentido hemos discutido en otro punto,* y no el "resentimiento" tan enérgicamente subrayado en la admirada doctrina de Nietzsche (contenida en la *Genealogía de la moral*), es la fuente principal del carácter adoptado por la religiosidad de los estamentos parias, carácter que, como hemos visto, es sólo limitado y no corresponde a uno de los ejemplos más significados dados por Nietzsche (al budismo). Por lo demás, el origen étnico del estamento en el sentido apuntado no es en modo alguno el fenómeno normal. Todo lo contrario. Y como en manera alguna corresponden "diferencias de raza" objetivas a cada sentimiento subjetivo de la "comunidad étnica", la fundamentación racial de las divisiones estamentales es con razón un problema que pertenece exclusivamente al caso singular concreto. Con mucha frecuencia, el "estamento", desarrollado en grado extremo y basado en una selección de los sujetos personalmente calificados (el estamento de caballeros u orden ecuestre compuesto por los individuos física y psíquicamente aptos para la guerra), se convierte en un medio que conduce a la formación de un tipo antropológico. Pero la selección personal está muy lejos de constituir el camino único o principal de la formación de los diferentes "estamentos". La adscripción política o la situación de clase la ha decidido desde tiempos inmemoriales con la misma frecuencia. Y el último de los mencionados factores es actualmente predominante. Pues la posibilidad de adoptar una conducta propia de un determinado "estamento" suele estar normalmente condicionada por las circunstancias económicas.

Considerada prácticamente, la organización en estamentos coincide siempre con un monopolio de bienes o probabilidades ideales y materiales que se manifiesta en la forma ya conocida por nosotros como típica. Junto con el honor estamental específico, que se basa siempre en la distancia y en el exclusivismo, junto con rasgos honoríficos como el privilegio de usar determinada indumentaria, de probar determinados alimentos negados a otros, así como el privilegio de llevar armas —privilegio que produce consecuencias muy estimables— y el derecho a practicar ciertas artes no con fines lucrativos, sino por sí mismas (determinados instrumentos de música, etc.), junto con esto existen toda suerte de monopolios materiales. Raramente de un modo exclusivo, pero casi siempre en gran medida, constituyen normalmente estos monopolios los motivos más eficaces para el establecimiento del mencionado exclusivismo. Para el *connubium* entre miembros de un mismo estamento, el

* Cf. Parte II, cap. v, § 7.

monopolio a la mano de las hijas de un determinado círculo tiene tanta importancia como el interés que poseen las familias en monopolizar los posibles pretendientes que puedan asegurar el porvenir de sus hijas. Las probabilidades convencionales de preferencia para determinados cargos desembocan, cuando existe un creciente hermetismo, en un monopolio legal sobre determinados cargos a favor de ciertos grupos bien delimitados. Ciertos bienes, especialmente las "tierras de abolengo" y con frecuencia también la posesión de esclavos o siervos, así como determinadas profesiones, se convierten en objeto de monopolio por parte de un estamento. Y ello ocurre tanto en sentido positivo —de modo que *sólo* el grupo en cuestión los posea y explote— como en sentido negativo —de suerte que *no* los posea o explote para conservar precisamente su modo de vida específico. Pues el papel decisivo que desempeña el "modo de vivir" para el "honor" del grupo implica que los "estamentos" sean los mantenedores específicos de todas las "convenciones". Toda "estilización" de la vida, cualesquiera que sean sus manifestaciones. tiene su origen en la existencia de un estamento o es conservada por él. Sin embargo, a pesar de su gran diversidad, los principios de las mencionadas convenciones muestran, especialmente en las capas más privilegiadas, ciertos rasgos típicos. De un modo general, los grupos estamentalmente privilegiados admiten que el usual trabajo físico constituye un rebajamiento, cosa que, frente a las antiguas tradiciones opuestas, se manifiesta también actualmente en Norteamérica. Con gran frecuencia es considerada toda actividad industrial, incluyendo la "actividad del empresario", como un rebajamiento. Además, es estimada como un trabajo infamante inclusive la actividad artística y literaria en tanto que sea emprendida con fines de lucro o, por lo menos, cuando implica un penoso esfuerzo físico, como, por ejemplo, ocurre con un escultor que trabaja con blusa, al modo del picapedrero, en oposición al pintor con su estudio "de salón" y las formas del estudio musical aceptadas por los grupos privilegiados.

La tan frecuente descalificación del dedicado a "actividades lucrativas" en cuanto tal es, junto con las razones particulares a que luego nos referiremos, una consecuencia directa del principio "estamental" del "orden social" y de su oposición a la regulación puramente económica de la distribución del poder. Como hemos visto, el mercado y los procesos económicos no conocen ninguna "acepción de personas". Dominan entonces sobre la persona los intereses "materiales". Nada sabe del "honor". En cambio, el orden estamental significa justamente lo inverso: una organización social de acuerdo con el "honor" y un modo de vivir según las normas estamentales. Tal orden resulta, pues, amenazado en su raíz misma cuando la mera adquisición económica y el poder puramente económico que revela a las claras su origen externo pueden otorgar el mismo "honor" a quienes los han conseguido, o pueden inclusive —ya que, en igualdad de honor estamental, la posesión de bienes representa siempre cierto excedente, aunque no sea reconocido— otorgarles un "honor" superior en virtud del éxito, al que pretenden disfrutar los miembros del estamento en virtud de su modo de vivir. Por eso los miembros de toda organización estamental reaccionan con acritud contra las pretensiones del mero lucro económico y casi siempre con tanta mayor acritud cuanto más amena-

zados se sienten. El trato respetuoso del aldeano en Calderón, en oposición al ostensible desdén por la "canalla" que se manifiesta en Shakespeare, muestran esta diferencia de reacción de una organización estamental según se sienta económicamente más o menos segura, y constituyen la expresión de un estado de cosas que se reproduce constantemente. Los grupos estamentalmente privilegiados no aceptan jamás sin reservas al *parvenu* —por semejante que sea su modo de vida al suyo—, sino únicamente a sus descendientes, los cuales han sido educados ya en las convenciones de clase y no han contaminado nunca el honor del grupo mediante un trabajo exclusivamente encaminado a fines lucrativos.

Según esto, se puede apreciar como *consecuencia* de la organización "estamental" un factor ciertamente muy importante: la obstaculización de la libre evolución del mercado. Esto tiene lugar, ante todo, para aquellos bienes que los estamentos sustraen directamente, mediante el monopolio, al tráfico libre, ya sea de un modo legal o convencional: por ejemplo, la tierra heredada en muchas ciudades helénicas de la época específicamente estamental y (como lo muestra la antigua fórmula que inhabilita a los pródigos) también originariamente en Roma. Comprende asimismo las tierras de abolengo, las haciendas, los bienes sacerdotales y, ante todo, la clientela de un gremio o de una guilda. El mercado queda limitado; el poder de la posesión en cuanto tal, que ha impreso su sello en la "formación de clases", queda arrinconado. Los efectos producidos por este hecho pueden ser muy diferentes, pero en modo alguno tienden necesariamente a una disminución de los contrastes ofrecidos por la situación económica. Con frecuencia ocurre todo lo contrario. De todos modos, no puede hablarse de una competencia en el mercado realmente libre en el sentido actual del término cuando las organizaciones estamentales están tan extendidas en una comunidad como ocurría en todas las comunidades políticas de la Antigüedad y de la Edad Media. Pero todavía más importante que esta exclusión directa de ciertos bienes dentro del mercado, es el hecho resultante de la mencionada oposición entre el orden de los estamentos y el orden puramente económico: el hecho de que el concepto del honor estamental rechaza casi siempre lo específico del mercado, el regateo, tanto entre sus iguales como para los miembros de cualquier estamento en general, y el hecho de que existan, por lo tanto, estamentos, y casi siempre los más influyentes, para los cuales toda clase de participación abierta en una ganancia es considerada sencillamente como una infamia.

Por lo tanto, simplificando las cosas tal vez de un modo excesivo, se podría decir: las "clases" se organizan según las relaciones de producción y de adquisición de bienes; los "estamentos", según los principios de su *consumo* de bienes en las diversas formas específicas de su "manera de vivir". Un "gremio" es también un "estamento", es decir, aspira con éxito al "honor" social sólo en virtud del "modo de vivir" específico condicionado eventualmente por la profesión. Las diferencias quedan con frecuencia diluidas, y justamente las comunidades más rigurosamente separadas por el "honor" de grupo —las castas de la India— muestran hoy —bien que dentro de ciertos límites bien fijos— una indiferencia relativamente considerable frente al "lucro" económico, que es buscado en las más diversas formas especialmente por parte de los brahmanes.

En cuanto a las condiciones económicas generales para el predominio de la organización "estamental", sólo se puede decir, en relación con lo que antes hemos indicado, de un modo muy general, que cierta (relativa) estabilidad de los fundamentos de la adquisición y distribución de bienes lo favorece, en tanto que todo trastorno y toda sacudida técnico-económica lo amenaza, colocando en primer plano a la "situación de clase". Las épocas y países en que prevalece la importancia de la pura posición de clase coinciden, por lo general, con los tiempos de transformación técnico-económica, mientras todo retardo de los procesos de transformación conduce inmediatamente a un resurgimiento de las organizaciones "estamentales" y restablece de nuevo la importancia del "honor" social.

En tanto que las "clases" tienen su verdadero suelo patrio en el "orden económico" y los "estamentos" lo tienen en el "orden social" y, por tanto, en la esfera de la repartición del "honor", influyendo sobre el orden jurídico y siendo a la vez influido por él, los *partidos* se mueven primariamente dentro de la esfera del "poder". Su acción está encaminada al "poder" social, es decir, tiende a ejercer una influencia sobre una acción comunitaria, cualquiera que sea su contenido. En principio, puede haber partidos tanto en un "club" como en un "Estado". En oposición a la acción comunitaria ejercida por las "clases" y por los "estamentos" —en los cuales no se presenta necesariamente este caso—, la acción comunitaria de los "partidos" contiene siempre una socialización. Pues va siempre dirigida a un fin metódicamente establecido, tanto si se trata de un fin "objetivo" —realización de un programa con propósitos ideales o materiales— como de un fin "personal" —prebendas, poder y, como consecuencia de ello, honor para sus jefes y secuaces o todo esto a la vez.

Por eso sólo pueden existir partidos dentro de comunidades de algún modo socializadas, es decir, de comunidades que poseen un ordenamiento racional y un "aparato" personal dispuesto a realizarlo. Pues la finalidad de los partidos consiste precisamente en influir sobre tal "aparato" y, allí donde sea posible, en componerlo de partidarios. En algún caso especial pueden representar intereses condicionados por la "situación clasista o estamental" y reclutar a sus secuaces de acuerdo con ellos. Pero no necesitan ser puros "partidos de clase" o "estamentales"; casi siempre lo son sólo en parte y con frecuencia no lo son en absoluto. Pueden presentar formas efímeras o permanentes. Sus medios para alcanzar el poder pueden ser muy diversos, desde el empleo de la simple violencia hasta la propaganda y el sufragio por procedimientos rudos o delicados: dinero, influencia social, poder de la palabra, sugestión y grosero engaño, táctica más o menos hábil de la obstrucción dentro de las asambleas parlamentarias. Su estructura sociológica es necesariamente muy diversa, y varía de acuerdo con la estructura de la acción comunitaria por cuya influencia lucha, de acuerdo con la organización de la comunidad en clases o en estamentos y, sobre todo, de acuerdo con la estructura de "dominación" que prevalece dentro de la misma. Pues para sus jefes se trata precisamente de hacerse con esta dominación. En el sentido general a que aquí nos atenemos, no son productos de formas de dominación específicamente modernas. Consideramos también desde el mismo punto de vista a los parti-

dos antiguos y medievales, a pesar de que su estructura difiere considerablemente de la que presentan los modernos. Mas a consecuencia de estas diferencias que ofrece la estructura de dominación es necesario el examen de las estructuras de dominación social para poder hablar acerca de la estructura del partido, el cual es una organización que lucha por el dominio y, por lo tanto, suele estar también organizado en una forma con frecuencia rigurosamente "autoritaria". Por eso nos ocuparemos ahora de este fenómeno central de todo lo social.

Pero antes hay que decir algo más en general sobre las "clases", los "estamentos" y los "partidos". El hecho de que presupongan necesariamente una sociedad que la comprenda, especialmente una acción comunitaria política, dentro de la cual se desenvuelven, no significa que ellos mismos estén vinculados a los límites impuestos por una comunidad política. Por el contrario, en virtud de la solidaridad de intereses de los oligarcas y demócratas en Grecia, de los güelfos y gibelinos en la Edad Media, del partido calvinista en la época de las luchas religiosas, de los latifundistas (Congreso agrario internacional), de los príncipes (Santa Alianza, acuerdos de Karlsbad), de los trabajadores socialistas, de los conservadores (solicitud por los conservadores prusianos de una intervención rusa en 1850), ha sido siempre muy corriente que los partidos e inclusive las asociaciones que tienden al empleo de la fuerza militar hayan traspasado las fronteras de la comunidad política. De todos modos, su finalidad no consiste necesariamente en la formación de una nueva dominación política, internacional, *territorial*, sino casi siempre en la influencia sobre las ya existentes.

IX. SOCIOLOGÍA DE LA DOMINACIÓN

I. Estructuras y funcionamiento de la dominación

§ 1. *Poder y dominación. Formas de transición*

En su concepto más general, y sin hacer referencia a ningún contenido concreto, la "dominación" es uno de los más importantes elementos de la acción comunitaria. En rigor, no toda acción comunitaria ofrece una estructura de este tipo. Sin embargo, la dominación desempeña en casi todas sus formas, aun allí donde menos se sospecha, un papel considerable. Así ocurre, por ejemplo, en las comunidades lingüísticas. No sólo ha influido con frecuencia de un modo decisivo, en la evolución de las grandes comunidades lingüísticas unitarias, la elevación de un dialecto a idioma oficial de la organización política mediante la imposición forzosa (como ha ocurrido en Alemania), y no sólo —para tratar del caso inverso— se ha producido, en virtud de la separación política, una decisiva diferenciación idiomática (Holanda contra Alemania), sino que la dominación ejercida en la "escuela" determina también del modo más duradero y constante la forma y la preponderancia del lenguaje escolar oficial. Todas las esferas de la acción comunitaria están sin excepción profundamente influidas por las formas de dominación. Ésta y la forma en que se ejerce es en muchísimos casos lo único que permite convertir una acción comunitaria amorfa en una asociación racional. En otros casos, la estructura de dominación y su *desenvolvimiento* es lo que constituye la acción comunitaria y la que determina unívocamente su dirección hacia un "fin". Especialmente en las formas sociales económicamente más destacadas del pasado y del presente —en el régimen de gran propiedad, por una parte, y en la explotación industrial capitalista, por otra—, la existencia de la "dominación" desempeña un papel decisivo. Como luego veremos, la dominación es un caso especial del poder. Como ocurre en otras formas del poder, en la dominación no existe de ningún modo una tendencia exclusiva o siquiera constante, por parte de sus beneficiarios, a perseguir intereses puramente económicos o a ocuparse preferentemente de bienes económicos. Mas la posesión de bienes económicos y, por consiguiente, de poder económico, es con frecuencia una consecuencia, y muchas veces una consecuencia deliberada, del poder, así como uno de sus más importantes medios. No obstante, no toda posición de poder económico se exterioriza —como luego comprobaremos— en forma de "dominación" en el sentido que aquí damos a este vocablo. Y no toda "dominación" se sirve de medios económicos para sostenerse y conservarse. Mas en la mayoría de sus formas, y justamente en las más importantes, ocurre hasta cierto punto que la manera de utilizar los medios económicos para conservar la dominación influye de un modo decisivo sobre la estructura de ésta. Además, la mayor parte de las comunidades económicas, y entre ellas justamente las más modernas e importantes, muestran una estructura de este tipo. Y, finalmente, la estructura de dominación por escasamente vinculada

que se halle su peculiaridad económica, constituye casi siempre y en gran medida un factor económicamente importante y en cierta forma condicionado económicamente.

Aquí nos proponemos encontrar, por lo pronto, un principio en lo posible sólo general, inevitablemente poco concreto y aun por necesidad formulable de modo un tanto vago, acerca de las relaciones entre las formas de la economía y las de dominación. A este fin necesitamos una definición más precisa de lo que significa para nosotros "dominación" y de su relación con el concepto general de "poder". En el sentido general de poder y, por tanto, de posibilidad de imponer la propia voluntad sobre la conducta ajena, la dominación puede presentarse en las formas más diversas. Como ha ocurrido eventualmente, se pueden, por ejemplo, concebir los derechos que se conceden a uno contra otro o contra otros como una facultad de dar órdenes al deudor y, por lo tanto, se puede concebir todo el universo del derecho privado moderno como una descentralización de la dominación en manos de los que están "autorizados" legalmente. Entonces, el trabajador dispondría de poder y, por tanto, de "dominación" frente al empresario en lo que toca a sus reclamaciones de salarios; el funcionario frente al rey en lo que se refiere a sus pretensiones de sueldo, etc., lo cual daría lugar a un concepto terminológicamente algo incorrecto y en todo caso sólo provisional, pues, por ejemplo, los mandatos del poder judicial a los insolventes deberían ser cualitativamente distinguidos de aquellos "mandatos" del acreedor a los deudores todavía no encausados. Por el contrario, puede desarrollarse una situación considerada como "dominante" en las relaciones sociales de salón, en un mercado, en una cátedra universitaria, entre la oficialidad de un regimiento, en cualquier relación erótica o caritativa, en una discusión científica o en un juego deportivo. Tomado de modo tan amplio, el concepto de "dominación" no sería, empero, una categoría científicamente utilizable. En tan amplio sentido resultaría aquí imposible una completa casuística de todas las formas, condiciones y contenidos del "dominar". Por eso, al lado de otras numerosas formas posibles nos representamos dos tipos radicalmente opuestos de dominación. Por una parte, la dominación mediante una constelación de intereses (especialmente mediante situaciones de monopolio); por otra, mediante la autoridad (poder de mando y deber de obediencia). El tipo más puro de la primera forma es el dominio monopolizador de un mercado. El tipo más puro de la última forma es el poder ejercido por el padre de familia, por el funcionario o por el príncipe. El primero se basa, en su aspecto puro, principalmente en las influencias que, a causa de cualquier posesión (o de los precios fijados en el mercado), se ejercen sobre el tráfico formalmente "libre" de los dominados, que se inspiran en su propio interés. El último se basa en el hecho de recurrir al deber de obediencia con absoluta independencia de toda suerte de motivos e intereses. Cada uno de ellos se convierte fácilmente en su contrario. Por ejemplo, toda gran central bancaria y todos los grandes bancos de crédito ejercen con frecuencia una influencia "dominadora" sobre el mercado capitalista a causa de su posición monopolizadora. Pueden imponer a los que buscan crédito ciertas condiciones para su concesión y, por lo tanto, pueden ejercer una influencia considerable sobre su conducta econó-

mica en favor de la liquidez de su propio capital disponible, pues los solicitantes se someten en su propio interés a las condiciones impuestas para la concesión de crédito y deben afianzar eventualmente tal sometimiento a las disposiciones ajenas por medio de garantías. Sin embargo, los bancos de crédito no recurren para ello a una "autoridad", es decir, a un derecho a la "obediencia", independiente de todo interés, por parte de los que están efectivamente sometidos a su aldebrío. Persiguen sus propios intereses, y lo hacen así aun cuando los que están sometidos a su jurisdicción obren de un modo formalmente "libre" de acuerdo con los suyos, es decir, aun cuando estos últimos persigan intereses racionales dictados por las circunstancias. Todo participante en un monopolio, aunque sea incompleto, que en un amplio sentido y a pesar de la competencia "prescribe" los precios a los competidores y adversarios comerciales, es decir, que puede forzarles a adoptar una actitud conforme a sus intereses, se encuentra en la misma situación aun cuando no les imponga el menor "deber" de someterse a tal dominio. No obstante, toda forma típica de dominación en virtud de una constelación de intereses, y sobre todo en virtud de la posesión de un monopolio, puede transformarse gradualmente en una dominación autoritaria. Por ejemplo, los bancos de crédito exigen para la mejor comprobación del destino dado a su dinero la intervención de sus directores en el Consejo de administración de las sociedades anónimas que han solicitado crédito, pero el Consejo de administración da órdenes terminantes a la dirección de la empresa en virtud del deber de obediencia. Puede ocurrir también que un banco de emisión induzca a los grandes bancos a adoptar una serie de condiciones y persiga con ello, en virtud de su poderío, una supervisión decisiva y reglamentadora de su conducta frente a los clientes, ya sea para alcanzar fines de política monetaria o económica, o bien, en tanto que está expuesto a la influencia del poder político, para alcanzar fines puramente políticos: por ejemplo, a fin de asegurar la preparación financiera para la guerra. Si puede conseguirse tal supervisión y puede luego formularse en forma reglamentaria, se crean entonces trámites especiales para la decisión de los casos dudosos. Y si esta reglamentación adquiere un carácter cada vez más riguroso —todo lo cual es teóricamente posible, la entidad en cuestión puede, por efecto del dominio ejercido, compararse con la autoridad que posee una instancia burocrática oficial sobre los que están sometidos a ella, adquiriendo tal subordinación el carácter de una relación de obediencia de carácter autoritario. Lo mismo ocurre con el dominio que ejercen las fábricas de cerveza que disponen de capital sobre los detallistas, con una agrupación gremial alemana de editores en lo que respecta a los libreros, con la Standard Oil Company frente a los que trafican con petróleo, con la dirección del Sindicato del Carbón frente a los que en él se abastecen. Mediante un desarrollo consecuente y de un modo gradual, pueden todos ellos transformarse en agentes de ventas a comisión de sus proveedores y quedar sometidos a la autoridad de un jefe, hasta el punto de que, al final, no podrán ya acaso distinguirse exteriormente de los capataces y de otros empleados privados. Existe un tránsito gradual que va desde la dependencia de hecho a la esclavitud formal de la Antigüedad, así como, ya en las Edades Media y Moderna, desde la dependencia del artesano de la industria de exportación

respecto al comerciante bien introducido en el mercado a la dependencia, tan varia, de la industria doméstica y, finalmente, al trabajo a domicilio sometido a la reglamentación autoritaria. Y desde aquí existe a su vez un tránsito gradual hasta la situación de cualquier oficinista, técnico o trabajador que, mediante un contrato de trabajo en el que consta formalmente una "igualdad de derechos" y mediante aceptación formalmente "voluntaria" de lo "ofrecido", se coloca, sin embargo, de hecho bajo una disciplina que no se diferencia ya de la existente en un negociado oficial y, finalmente, en una organización militar. De todos modos, la diferencia entre los dos últimos casos —el hecho de que el trabajo o el empleo sean voluntariamente aceptados y abandonados, en tanto que el deber impuesto por el servicio militar (entre nosotros, en oposición al antiguo enganche a base de soldada) es enteramente obligatorio—, esta diferencia es más importante que la existente entre el empleo oficial y el privado. Pero como también la relación de subordinación política puede ser libremente aceptada y hasta cierto punto libremente perdida, lo mismo que las dependencias feudales y en algunos casos inclusive las dependencias patronales del pasado, el tránsito a la forma de relación autoritaria (por ejemplo, de los esclavos) enteramente involuntaria y para los sometidos completamente insoluble, es también fácil y posible. Por naturaleza, inclusive en toda forma de relación autoritaria basada en el deber existe, por lo mismo que se obedece, una cierta proporción mínima de interés, un móvil inevitable de obediencia. Todo aquí es, por tanto, variable y fluctuante. A pesar de todo, y con el fin de establecer en general distinciones útiles dentro del flujo del acontecer real, deberemos determinar rigurosamente la oposición radical que existe, por ejemplo, entre el cambio en el mercado regulado exclusivamente por compromiso de intereses, esto es, entre el poder "efectivo" puramente derivado de la posesión de bienes, y el poder "autoritario" del poder de familia o del monarca que se limita a recurrir al deber de obediencia. Pues la multiplicidad de las formas del poder no se agota en los ejemplos aquí citados. La misma posesión de bienes no ejerce simplemente poder en la forma indicada del mercado. Como ya hemos visto, aun en las relaciones sociales indiferenciadas y cuando implica cierto modo de vivir, dicha posesión otorga un amplio poder social que se revela en la posición ocupada por el hombre que "lleva un gran tren", "tiene una casa" o por la mujer que "abre un salón". En ciertas circunstancias, todas estas relaciones pueden adoptar rasgos directamente autoritarios. Y dan lugar a una dominación, entendida en aquel amplio sentido, no sólo el tráfico de mercado, sino también en las relaciones convencionales de la vida social, desde los llamados "leones de los salones" hasta los privilegiados *arbiter elegantiarum* de la Roma imperial y las cortes de amor de las damas provenzales. Y tales situaciones de dominación no se limitan a la esfera del mercado o de la relación social privada. A veces puede ejercer una hegemonía despótica considerable, sin necesidad de poseer un poder formal, un Empire State —mejor dicho, los hombres que influyen en él autoritariamente o por medio del mercado—, tal como lo revelan típicamente Prusia en la Unión aduanera y en el Imperio Alemán o, en grado menor, la ciudad de Nueva York en los Estados Unidos de América. La burocracia prusiana ejercía este poder en la Unión aduanera, porque la

zona abarcada por su territorio era, por su mayor extensión, el mercado decisivo; lo ejercía en la Confederación germánica, en parte porque poseía la más extensa red de ferrocarriles, el mayor número de cátedras universitarias, etc., y podía paralizar las administraciones correspondientes de los demás estados de la confederación que, desde un punto de vista formal, poseían iguales derechos;* en parte por otras razones análogas. Nueva York lo ejerce en una esfera política más restringida en cuanto sede de los grandes poderes financieros. Se trata de formas de poder derivadas de constelaciones de intereses, iguales o parecidas a las relaciones de poder del mercado, pero que en el curso de su desenvolvimiento se transforman fácilmente en relaciones *autoritarias* formalmente establecidas o, mejor dicho, que puede socializarse en una *heterocefalia del poder de mando y del aparato coactivo*. Además, y en virtud de su irregularidad, la dominación condicionada por las constelaciones de intereses o por circunstancias de mercado, puede producir una sensación más agobiadora que la causada por una autoridad expresamente establecida mediante deberes fundados en la obediencia. Pero ello no puede importarnos para la conceptuación sociológica. En lo que sigue nos proponemos emplear el concepto de dominación en su sentido limitado, que se opone radicalmente al poder condicionado por constelaciones de intereses, especialmente las de mercado, poder que en todas partes se basa formalmente en el libre juego de los intereses. En nuestro sentido es, por lo tanto, idéntico al llamado *poder de mando autoritario*.

Consiguientemente, entendemos aquí por "dominación" un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta ("mandato") del "dominador" o de los "dominadores" influye sobre los actos de otros (del "dominado" o de los "dominados"), de tal suerte que en un grado socialmente relevante estos actos tienen lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos y como máxima de su obrar el contenido del mandato ("obediencia").

1. Si se quiere tomar por base el concepto de dominación aquí indicado, es inevitable formular la anterior definición con la reserva de un "como si". Por una parte, no son suficientes para nuestros fines los meros resultados externos, el cumplimiento efectivo del mandato, pues no es indiferente para nosotros el sentido de su aceptación en cuanto norma "válida". Por otra parte, el enlace causal que liga el mandato a su cumplimiento puede adoptar formas muy diferentes. Desde el punto de vista puramente psicológico, un mandato puede ejercer su acción mediante "compenetración" —endopatía—, mediante "inspiración",** por "persuasión" racional o por combinación de algunas de estas tres formas capitales. Desde el punto de vista de su motivación concreta, un mandato puede ser cumplido por convencimiento de su rectitud, por sentimiento del deber, por temor, por "mera costumbre" o por conveniencia, sin que tal diferencia tenga *necesariamente* un significado sociológico. Mas, por otro lado, el carácter sociológico de la dominación ofrece diferentes aspectos de acuerdos con las divegrencias existentes en los fundamentos generales de su validez.

2. Como hemos visto, numerosos puntos de transición conducen desde el primer amplio sentido que hemos dado al hecho de "hacerse valer" una dominación

* Escrito antes de 1914. [E.]
** Ver estos conceptos en la Parte II, cap. I, § 2. [E.]

(en el mercado, en los salones, en el proceso de la discusión o donde fuere) hasta el limitado significado con que últimamente lo empleamos. Para la más rigurosa determinación de este último deseamos indicar brevemente algunos aspectos. Una relación de dominación puede, desde luego, presentar, por lo pronto, un doble aspecto. Los modernos funcionarios de diferentes "negociados" están mutuamente sometidos, cada uno dentro de la "jurisdicción" de otros, a un poder de mando. Esto no presenta dificultades para su comprensión. Pero cuando se encargan, por ejemplo, un par de botas a un zapatero, ¿"domina" éste sobre el cliente o el cliente sobre aquél? La respuesta a esta pregunta sería muy distinta según los casos, pero puede decirse casi siempre que la voluntad de cada uno de los dos sobre un sector *parcial* del proceso influye, y en este sentido también "domina" la voluntad del otro inclusive contra su resistencia. Por este motivo es difícil elaborar un concepto preciso de la dominación. Y así ocurre asimismo en todas las relaciones de *intercambio*, inclusive en las de tipo ideal. Además, cuando, por ejemplo —como ocurre con frecuencia en las aldeas asiáticas— un artesano trabaja en virtud de un nombramiento fijo, ¿es dominador dentro de su "competencia" profesional o está dominado? Y en este último caso, ¿por quién lo está? Se tiende aquí a rechazar la aplicación del concepto de "dominación", excepto cuando, por un lado, se aplica a los posibles operarios sometidos a su poder, y cuando, por otro, se refiere a los que pueden ejercer una autoridad sobre el artesano, es decir, a las personas que ejercen sobre él un poder de mando o de "inspección". Esto es, empero, lo que significaba la limitación a nuestro concepto más restringido. Mas la situación de un alcalde de aldea y, por tanto, de una "autoridad" puede estar determinada de la misma manera que la de dicho artesano. Pues la diferencia entre un "negocio" privado y el "desempeño de un cargo" público, tal como existe entre nosotros, es sólo el producto de una evolución y en modo alguno está en todas partes tan bien perfilada. Para la concepción popular norteamericana, por ejemplo, la "autoridad" de un juez no constituye un *business* diferente del de un banquero. El juez es un hombre dotado del privilegio de dictar una sentencia *(decision)* en favor de una parte por medio de la cual ésta puede obligar a la otra a realizar algo o, al revés, le permite defenderse contra sus pretensiones. En virtud de este privilegio disfruta de utilidades directas e indirectas, legítimas e ilegítimas, por cuya posesión paga una parte de sus honorarios *(fee)* al jefe del partido político que le ha proporcionado su situación. Por nuestra parte, atribuiremos una "dominación" al alcalde de aldea, al juez, al banquero y al artesano *solamente cuando* exijan y (en un grado socialmente relevante) encuentren "obediencia" en sus mandatos. Un concepto de amplitud adecuado sólo puede obtenerse haciendo referencia al "poder de mando", si bien no hay que olvidar que en la realidad de la vida todo es "fluctuante". Es completamente comprensible que a los efectos de la consideración sociológica sea determinante, no el aspecto "ideal" de tal poder deducible en forma dogmático-jurídica de una norma, sino el aspecto *fáctico*; esto es, se comprende que el ejercicio de una pretendida autoridad para dar determinadas órdenes produzca *efectivamente* consecuencias socialmente importantes. Sin embargo, la consideración sociológica se apoya naturalmente en el hecho de que el poder de mandar "fáctico" suele exigir el complemento de un "orden" normativo legal, y opera así forzosamente en relación con el sistema de nociones jurídicas.

§ 2. *Dominación y gobierno. Naturaleza y límites del gobierno democrático*

La "dominación" nos interesa aquí ante todo en cuanto está relacionada con el "régimen de gobierno". Toda dominación se manifiesta y funciona en forma de gobierno. Todo régimen de gobierno necesita del dominio en alguna forma, pues para su desempeño siempre se deben colocar en manos de alguien poderes imperativos. El poder de mando puede tener una modesta apariencia y el jefe puede considerarse como un "servidor" de los dominados. Esto ocurre casi siempre en el llamado *gobierno directamente democrático*. Se llama "democrático" por dos razones que no coinciden necesariamente: *1)* porque se basa en la suposición de que todo el mundo está en principio igualmente calificado para la dirección de los asuntos comunes; *2)* porque reduce a lo mínimo el alcance del poder de mando. En tal régimen, las funciones de gobierno se transmiten simplemente mediante un sistema de turnos o se ejercen mediante suertes o por elección directa durante un breve periodo, reservándose a los miembros de la comunidad todas las decisiones importantes y correspondiendo a los funcionarios sólo la preparación y ejecución de las disposiciones, así como la "dirección de los asuntos corrientes" de acuerdo con los decretos establecidos por la asamblea de los miembros. Siguen el anterior esquema el régimen de gobierno de muchas entidades privadas, de algunas entidades políticas (en cierta medida todavía en la actualidad, por lo menos en principio, lo hacen las comunidades rurales suizas y los municipios de Estados Unidos), de nuestras universidades (en tanto que se halla en manos del rector y de los decanos) y de numerosas agrupaciones análogas. No obstante, por reducida que sea la esfera del poder, deberán siempre confiarse a algún funcionario ciertas facultades de mando, con lo cual su situación pasará insensiblemente de la simple administración a una auténtica y expresa jefatura. A tal transformación se oponen justamente los límites "democráticos" de sus funciones. Pero con frecuencia se atienen a la "paridad" y "reducción a lo mínimo" del poder de los funcionarios inclusive los gremios aristocráticos *dentro* y frente a los miembros de la propia capa dominante. Así ocurre con la aristocracia veneciana, lo mismo que con la espartana o con los profesores titulares de una Universidad alemana, todos los cuales adoptan las mismas formas "democráticas" (sistema de turnos, suertes o elección por breves periodos).

Esta forma de gobierno tiene lugar normalmente en asociaciones que presentan las siguientes características: *1)* limitación local, *2)* limitación en el número de participantes, *3)* poca diferenciación en la posición social de los participantes. Además, presupone, *4)* tareas relativamente simples y estables y, a pesar de ello, *5)* una no escasa instrucción y práctica en la determinación objetiva de los medios y fines apropiados. (Así ocurre en el régimen de gobierno directamente democrático que se encuentra en Suiza y en Estados Unidos, lo mismo que *dentro* del ámbito administrativo del "Mir" ruso). Por lo tanto, no significa aquí para nosotros un típico punto de partida histórica de una "serie evolutiva", sino principalmente un caso límite tipológico del que arrancamos en nuestra indagación. Ni el sistema de turnos, ni la insaculación,

ni una elección auténtica en el sentido moderno son formas "primitivas" del nombramiento de funcionarios en una comunidad.

El régimen de dominación directa es inestable en cualquier parte donde se manifieste. Si tiene lugar una diferenciación económica se presenta también la probabilidad (*chance*) de que los poseedores se apoderen de las funciones de gobierno, no porque estén necesariamente dotados de cualidades personales o de un más amplio conocimiento de las cosas, sino simplemente porque están "desocupados", porque disponen del ocio necesario para hacerse cargo del gobierno, y porque están en situación económica de desempeñar sus funciones por poco precio o sin ninguna remuneración en absoluto. En cambio, los que están obligados a desempeñar un trabajo profesional tienen que sacrificar tiempo a tal efecto, y esto significa para ellos la renuncia a probabilidades de lucro, de suerte que al aumentar su trabajo se les hace imposible atender al desempeño de las funciones públicas. Por eso, los que adquieren preponderancia en estas funciones no son los que tienen simplemente grandes ingresos, sino especialmente los que obtienen ingresos sin trabajo o sólo con un trabajo intermitente. Por ejemplo, cierta clase de fabricantes modernos se encuentra, aun en las mismas circunstancias, mucho menos desocupada y, por tanto, mucho menos en disposición de tomar las riendas del gobierno que la clase de hacendados o que la clase patricia medieval de los comerciantes al por mayor con su mera intermitente ocupación con vistas a la consecución de lucro económico. También, por ejemplo, en las universidades los directores de los grandes institutos de Medicina y Ciencia natural, a pesar de su experiencia y práctica, no son casi siempre, a causa de sus ulteriores ocupaciones, los rectores mejor adecuados, sino las personas menos idoneas para ejercer este cargo. Cuanto más ocupados se encuentren sus miembros en el trabajo lucrativo, tanto mayor será la tendencia que, en un caso de diferenciación social, tendrá el régimen de gobierno directamente democrático a convertirse en una jefatura de *honoratiores*. En otro lugar* hemos definido ya el concepto de los *honoratiores* como portadores de un honor social específico adscrito a cierta forma de vida. Aquí se sobrepone otra característica inevitable, pero enteramente normal; el hecho de estar calificado por la situación económica para considerar la dominación y el gobierno sociales como un "deber honorífico". Por *honoratiores* entendemos aquí provisionalmente y de un modo general los que obtienen ingresos sin tener relativamente necesidad de trabajar o los que obtienen ingresos de tal forma que pueden desempeñar las funciones de gobierno al margen de su (eventual) actividad profesional, en tanto que al mismo tiempo —como ha implicado siempre todo ingreso sin trabajo— adoptan, en virtud de su posición económica, un modo de vida que les otorga el "prestigio" social de un "honor estamental" y los destina al ejercicio de la dominación. Este dominio de los *honoratiores* se produce con especial frecuencia en la formación de corporaciones consultivas que anticipan o eliminan de hecho los acuerdos tomados por los miembros y monopolizan, en virtud de su prestigio, la dirección de los asuntos. Especialmente de este modo se realiza el desarrollo de la dominación por parte de los *honoratiores*

* Véase supra, p. 233. En este parágrafo gobierno = administración pública en sentido amplio (véase Parte II, cap. VIII, § 6).

en el seno de las comunidades locales y, por tanto, en particular dentro de una asociación de vecinos. Lo único que ocurre es que el predominio de los *honoratiores* en los tiempos antiguos tiene, por lo pronto, un carácter completamente distinto del de la actual "democracia directa" racionalizada. La causa de la cualidad de notable es primitivamente la *edad*. Independientemente del prestigio que otorga la experiencia, los "ancianos" son por sí mismos, de modo inevitable, los *honoratiores* "naturales" en todas las actividades sociales que se basan exclusivamente en la "tradición" y, por tanto, en las comunidades orientadas en la convención, en el derecho consuetudinario y en el derecho sagrado. Pues como conocen la tradición, sus pareceres, su sabiduría, su previo *placet* (προβούλευμα) o su ratificación posterior *(autoritas)* garantizan la corrección de los juicios formulados por los miembros de la comunidad frente a las potencias celestiales y constituyen el arbitraje más eficaz en los casos de litigio. Los "ancianos" son, cuando existe una igualdad aproximada en la situación económica de los miembros de la comunidad, simplemente los más viejos en años y casi siempre los más viejos de las comunidades domésticas, clanes y vecindarios.

El relativo prestigio de la edad en cuanto tal dentro de una comunidad cambia de un modo considerable. Cuando las posibilidades de vida son muy escasas, el sujeto que no tiene ya capacidad física para el trabajo suele resultar gravoso. Cuando hay un estado de guerra crónico, se desvanece en general la importancia de la edad frente a los que pueden llevar las armas, surgiendo con frecuencia una consigna "democrática" de los jóvenes contra su prestigio *(sexagenarios de ponte)*. Lo mismo ocurre en todas las épocas de reorganización económica o política, militar o pacífica, así como cuando no está sólidamente desarrollado o se encuentra en decadencia el poder práctico ejercido por las creencias religiosas y, por tanto, el temor ante el carácter sagrado de la tradición. En cambio, se conserva la estima por la edad siempre que se reconoce el valor objetivo de la experiencia o el poder subjetivo de la tradición. Sin embargo, el destronamiento de la edad como tal no tiene lugar regularmente en favor de la juventud, sino en favor de otras formas del prestigio social. Cuando existe una diferenciación económica o estamental, los "Consejos de ancianos" (gerusias griegas, senados) suelen conservar su carácter originario sólo de nombre, pero de hecho son ocupados por *honoratiores* en el sentido antes mencionado —*honoratiores* de tipo "económico"— o por privilegiados "estamentales", cuyo poder se basa siempre, en última instancia, en la cuantía o especie de sus bienes. Frente a ello y en ocasiones dadas, la consigna de la obtención o conservación del régimen "democrático" a favor de los desposeídos o de los grupos poseedores económicamente poderosos, pero excluidos del "honor" social, puede convertirse en un medio de luchar contra los *honoratiores*. Pero como los *honoratiores*, a causa de su prestigio estamental y de las personas que dependen económicamente de ellos, están en disposición de procurarse una "tropa de protección" constituida por desposeídos, la lucha tenderá a convertirse en cuestión de *partidos*. Sin embargo, con la aparición de la lucha de los partidos por el poder, la democracia directa pierde necesariamente su carácter específico, que contiene la "dominación" sólo en germen. Pues todo partido es una organización que lucha específicamente

por el *dominio* y, por consiguiente, tiene la tendencia —a veces oculta— a organizarse expresamente de acuerdo con las formas de dominación.

Un fenómeno análogo al de esta transformación social de una unidad —en el caso límite de la democracia "pura"— formada por compañeros en condiciones de vida homogéneas aparece cuando la organización social sobrepasa *cuantitativamente* una cierta medida o cuando la diferenciación *cualitativa* de las tareas de gobierno dificulta su realización mediante el sistema de turnos, insaculación o la elección de miembros por breves periodos en forma satisfactoria. Las condiciones que rigen el gobierno en las organizaciones formadas por masas son radicalmente distintas de las que rigen el gobierno de las asociaciones basadas en la relación personal o de vecindad. Cuando se trata de un gobierno de masas, el concepto de la "democracia" altera de tal forma su sentido sociológico, que sería absurdo buscar la misma realidad bajo aquel mismo nombre común. El desarrollo cuantitativo y cualitativo de las tareas el gobierno, que exige una superioridad técnica a causa de la creciente necesidad del entrenamiento y de la experiencia favorece inevitablemente la continuidad, por lo menos de hecho, de una parte de los funcionarios. Con ello surge siempre la posibilidad de que se forme una organización social permanente para los fines del gobierno, lo cual equivale a decir para el ejercicio del dominio. Esta organización puede adoptar, en la forma ya mencionada, una estructura compuesta de *honoratiores* dotados de "espíritu de cuerpo" o una estructura "monocrática" constituida por funcionarios jerárquicamente organizados bajo una dirección superior.

§ 3. *La dominación mediante "organización". Los fundamentos de su legitimidad*

La posición dominante de las personas pertenecientes a la organización mencionada frente a las "masas" dominadas se basa siempre en lo que recientemente se ha llamado la "ventaja del pequeño número", es decir, en la posibilidad que tienen los miembros de la minoría dominante de ponerse rápidamente de acuerdo y de crear y dirigir sistemáticamente una acción societaria racionalmente ordenada y encaminada a la conservación de su posición dirigente. De este modo, la actuación amenazadora de las masas o de la comunidad podrá ser fácilmente reprimida, siempre que los que oponen resistencia no hayan adoptado precauciones igualmente eficaces para dirigir una acción societaria encaminada a la obtención de un dominio. La "ventaja del pequeño número" adquiere su pleno valor por la *ocultación* de las propias intenciones, por las firmes resoluciones y saber de los dominadores. Todo esto se hace más difícil e improbable a medida que aumenta su número. Todo aumento del "secreto del cargo" constituye un síntoma de la intención que tienen los dominadores de afirmarse en el poder o de su creencia en la amenaza creciente que se cierne sobre el mismo. Toda dominación que pretenda la continuidad es hasta cierto punto una *dominación secreta*. No obstante, las disposiciones específicas adoptadas mediante la socialización con vistas al dominio consisten, de un modo general, en el hecho de que una persona acostumbrada a obedecer los mandatos de los *jefes* se ponga constantemente a dis-

posición de éstos junto con un círculo *interesado* de personas, en virtud de la participación en el mando y en sus ventajas, colaborando así en el ejercicio de los poderes imperativos y coactivos encaminados a la conservación de la dominación ("organización"). Nos proponemos llamar "señores" a los dirigentes cuyo poder de mando efectivamente ejercido *no* procede de una delegación de otros señores. Y llamaremos "aparato" (de mando) al conjunto de personas que se ponen a su disposición en la forma antes mencionada. La *estructura* de una forma de dominación recibe su carácter sociológico ante todo del modo característico general en que se efectúa la relación entre el señor o señores y el aparato de mando, y entre ambos y los dominados, así como de los principios específicos de la "organización", es decir, de la distribución de los poderes de mando. Pero, además, lo recibe de múltiples factores que permiten determinar los diversos principios sociológicos que rigen la clasificación de las formas de dominación. Sin embargo, para los fines limitados que aquí perseguimos, nos remontamos a los tipos fundamentales de dominación que se revelan cuando nos formulamos la siguiente pregunta: ¿en qué últimos principios puede apoyarse la *validez*, la legitimidad de una forma de dominio, es decir, la exigencia de una obediencia por parte de los "funcionarios" frente al señor y por parte de los dominados frente a ambos?

Al hablar del "ordenamiento jurídico" hemos encontrado ya este problema de la "legitimidad", problema cuya significación tendremos que fundamentar aquí de un modo más general. El hecho de que el fundamento de la legitimidad de esta forma de dominación no sea una mera cuestión de especulación téorica o filosófica, sino que da origen a diferencias reales entre las distintas estructuras empíricas de las formas de dominación, se debe a ese otro hecho general inherente a toda forma de dominación e inclusive a toda probabilidad en la vida: la autojustificación. La más sencilla observación muestra que en todos los contrastes notables que se manifiestan en el destino y en la situación de dos hombres, tanto en lo que se refiere a su salud y a su situación económica o social como en cualquier otro respecto, y por evidente que sea el motivo puramente "accidental" de la diferencia, el que está mejor situado siente la urgente necesidad de considerar como "legítima" su posición privilegiada, de considerar su propia situación como resultado de un "mérito" y la ajena como producto de una "culpa". Esto se manifiesta también en las relaciones existentes entre los grupos humanos privilegiados en sentido positivo y negativo. La "leyenda" de todo grupo privilegiado es su superioridad natural y, si cabe, su superioridad "sanguínea". En las relaciones que se manifiestan en la distribución estable de poderes, así como en la articulación de los "estamentos", sobre todo cuando hay una escasa racionalización del pensamiento sobre la forma de la ordenación jerárquica, tal como resulta natural para las masas en tanto que por la fuerza de las circunstancias no se hacen de ello "problema", las capas en situación negativa de privilegio aceptan asimismo tal leyenda. En las épocas en que la situación de las clases es evidente e inequívoca y se considera como obradora del destino, la mencionada leyenda de los privilegiados acerca de la suerte merecida del individuo constituye con frecuencia uno de los motivos que más apasionadamente irritan a las capas privilegiadas en sentido negativo. Esto ocurre en ciertos periodos

de la historia antigua, en algunos de la historia medieval y ante todo en las luchas de clase modernas, en que tal leyenda y el prestigio de "legitimidad" que se apoya en ella son objeto de los más violentos y efectivos ataques. La subsistencia de toda "dominación", en el sentido técnico que damos aquí a este vocablo, se manifiesta del modo más preciso mediante la autojustificación que apela a principios de legitimidad. Hay tres principios últimos de esta clase. La "autoridad" de un poder de mando puede expresarse en un sistema de *normas racionales* estatuidas (pactadas u otorgadas),* las cuales encuentran obediencia en tanto que normas generalmente obligatorias cuando las invoca "quien puede hacerlo" en virtud de esas normas. Así, tal sistema de normas racionales legitima al que dispone del mando, y su poder es legítimo en tanto que es ejercido de acuerdo con las mismas. Se obedece a las normas y no a la persona. Por otro lado, la obediencia puede basarse en la *autoridad personal*. Ésta puede tener su fundamento en la santidad de la *tradición* y, por tanto, de lo acostumbrado, de lo que ha sido siempre de un modo determinado, lo cual prescribe obediencia a determinadas personas. Finalmente, puede basarse en la consagración a lo extraordinario, en la creencia en un *carisma*, es decir, en la efectiva revelación o gracia concedida a ciertas personas en tanto que redentores, profetas y héroes de toda clase. A ello corresponden los tipos fundamentales "puros" de la estructura de dominación. Mediante su combinación, mezcla, asimilación y transformación tienen lugar las formas que se encuentran en la realidad histórica. La acción racionalmente socializada de una estructura de dominación encuentra en la "burocracia" su tipo específico. La acción comunitaria fundada en la vinculación a la autoridad tradicional se halla típicamente representada por el "patriarcalismo". La forma "carismática" de dominación se apoya en la autoridad, no fundada en la razón ni en la tradición, de las personalidades concretas. Comenzaremos con la investigación del tipo más corriente y racional, tal como se manifiesta en el gobierno "burocrático" moderno.

II. Los tres tipos puros de la dominación legítima **

Legitimidad de la dominación; fundamentos de la legitimidad. I, Dominación legal. II, Dominación tradicional. III, Dominación carismática.

La dominación, o sea la probabilidad de hallar obediencia a un mandato determinado, puede fundarse en diversos motivos: puede depender directamente de una constelación de intereses, o sea de consideraciones utilitarias de ventajas e inconvenientes por parte del que obedece; o puede depender también de la mera "costumbre ", de la ciega habituación a un comportamiento inveterado, o puede fundarse, por fin, en el puro afecto, en la *mera* inclinación personal del súbdito. Sin embargo, la dominación que sólo se fundara en tales móviles sería relativamente inestable. En las relaciones entre domi-

* Véase supra, pp. 40 s. [E.]

** Primera impresión en *Preussische Jahrbücher* ("Anuarios prusianos"), vol. CLXXXVII, 1922, pp. 1 ss.

nantes y dominados, en cambio, la dominación suele apoyarse interiormente en *motivos jurídicos*, en motivos de su "legitimidad", de tal manera que la conmoción de esa creencia en la legitimidad suele, por lo regular, acarrear graves consecuencias. En forma totalmente pura, los "motivos de legitimidad" de la dominación sólo son tres, cada uno de los cuales se halla enlazado —en el tipo puro— con una estructura sociológica fundamentalmente distinta del cuerpo y de los medios administrativos.

I. *Dominación legal* en virtud de estatuto. Su tipo más puro es la dominación burocrática. Su idea básica es: que cualquier derecho puede crearse y modificarse por medio de un estatuto sancionado correctamente en cuanto a la forma. La asociación dominante es elegida o nombrada, y ella misma y todas sus partes son *servicios*. Un servicio (parcial) heterónomo y heterocéfalo suele designarse como autoridad. El equipo administartivo consta de *funcionarios* nombrados por el señor, y los subordinados son *miembros* de la asociación ("ciudadanos", "camaradas").

Se obedece, no a la persona en virtud de su derecho propio sino a la *regla* estatuida, la cual establece al propio tiempo a quién y en qué medida se deba obedecer. También el que ordena obedece, al emitir una orden, a una regla: a la "ley" o al "reglamento" de una norma *formalmente* abstracta. El tipo del que ordena es el "*superior*", cuyo derecho de mando está legitimado por una *regla* estatuida, en el marco de una "*competencia*" *concreta*, cuyas delimitación y especialización se fundan en la utilidad objetiva y en las exigencias profesionales puestas a la actividad del funcionario. El tipo del funcionario es del funcionario de formación *profesional*, cuyas condiciones de servicio se basan en un contrato, con un sueldo fijo, graduado según el rango del cargo y no según la cantidad de trabajo, y derecho de ascenso conforme a reglas fijas. Su administración es trabajo *profesional* en virtud del *deber objetivo del cargo*; su ideal es: disponer *sine ira et studio*, o sea sin la menor influencia de motivos personales y sin influencias sentimentales de ninguna clase, libre de arbitrariedad y capricho y, en particular, "sin consideración de la personalidad", de modo estrictamente formal según reglas racionales o bien, allí donde éstas fallan, según puntos de vista de conveniencia "objetiva". El deber de obediencia está graduado en una jerarquía de cargos, con subordinación de los inferiores a los superiores, y dispone de un derecho de queja reglamentado. El fundamento del funcionamiento técnico es: la *disciplina del servicio*.

1) Caen por supuesto bajo el tipo de la dominación "legal" no sólo, por ejemplo, la estructura moderna del Estado y el municipio, sino también la relación de dominio en una empresa capitalista privada, en una asociación de finalidad utilitaria, o en una unión, de cualquier tipo que sea, que disponga de un equipo numeroso y jerárquicamente articulado. Las asociaciones políticas modernas sólo constituyen los representantes más conspicuos del tipo. Sin duda, el dominio de la empresa capitalista moderna es en parte heterónomo: su ordenación se halla prescrita parcialmente por el Estado —y por lo que se refiere al equipo de coacción es totalmente heterocéfalo: son los cuerpos judicial y de la policía los que ejecutan (normalmente) esas funciones—, pero es autocéfalo, con todo, en su organización administrativa cada vez más burocrá-

tica. El hecho de que el ingreso en la asociación de dominio haya tenido lugar de modo formalmente voluntario nada cambia —ya que el despido o la renuncia son asimismo igualmente "libres", lo que normalmente somete a los dominados a las normas de la empresa debido a las condiciones del mercado de la mano de obra— en el carácter del dominio, cuyo parentesco sociológico con el moderno dominio estatal se pondrá mayormente de manifiesto todavía al examinar los fundamentos económicos del mismo. El hecho de que el "contrato" constituya la base de la empresa capitalista caracteriza a ésta como tipo eminente de la relación de dominación "legal".

2) La burocracia constituye el tipo técnicamente más puro de la dominación legal. Sin embargo, ninguna dominación es *exclusivamente* burocrática, ya que ninguna es ejercida únicamente por funcionarios contratados. Esto no es posible en modo alguno. En efecto, los cargos más altos de las asociaciones políticas son o bien "monarcas" (soberanos carismáticos hereditarios), o bien "presidentes" elegidos por el pueblo (o sea señores carismáticos plebiscitados; v. *infra*), o son elegidos por una corporación parlamentaria, en la que, por consiguiente, los miembros o, mejor dicho, los jefes más o menos carismáticos o más o menos *honoratiores* (v. *infra*) de los partidos mayoritarios son los verdaderos señores. Ni tampoco el cuerpo administrativo es casi en parte alguna verdaderamente burocrático, sino que suelen participar en la administración, en las formas más diversas, *honoratiores* por una parte y representantes de intereses por la otra (sobre todo en la llamada administración autónoma). Sin embargo, lo determinante es que el trabajo normal corra a cargo, de modo predominante y progresivo, del elemento burocrático. Toda la historia del desarrollo del Estado moderno, en particular, se identifica con la de la moderna burocracia y de la empresa burocrática (v. *infra*, del mismo modo que toda la evolución del gran capitalismo moderno se identifica con la burocratización creciente de las explotaciones económicas. La parte de las formas de dominación burocrática está en ascenso en todas partes.

3) La burocracia no es el solo tipo de dominación legal. Los funcionarios designados por turno, por suerte o por elección, la administración por los parlamentos y los comités, así como todas las clases de cuerpos colegiados de gobierno y administración, caen bajo dicho concepto, siempre que su competencia esté fundada en reglas estatuidas y que el ejercicio del derecho del dominio corresponda al tipo de la administración legal. En la época de fundación del Estado moderno, las corporaciones colegiadas contribuyeron de modo decisivo al desarrollo de la forma de dominación legal, y el concepto de la "autoridad", en particular, les debe su existencia. Por otra parte, la burocracia electiva juega en la historia anterior a la administración burocrática moderna (y también hoy en las democracias) un importante papel.

II. *Dominación tradicional* en virtud de creencia en la santidad de los ordenamientos y los poderes señoriales existentes desde siempre. Su tipo más puro es el del dominio patriarcal. La asociación de dominio es comunización; el tipo del que ordena es el "señor", y los que obedecen son "súbditos" en tanto que el cuerpo administrativo lo forman los "servidores". Se obedece a la persona en virtud de su dignidad propia, santificada por la tradición: por fidelidad. El contenido de las órdenes está ligado por la tradición, cuya viola-

ción desconsiderada por parte del señor pondría en entredicho la legitimidad de su propio dominio, basado exclusivamente en la santidad de aquéllas. En principio se considera imposible crear nuevo derecho frente a las normas de la tradición. Por consiguiente esto tiene lugar, de hecho, por vía del "reconocimiento" de un estatuto como "válido desde siempre" (por "sabiduría"). Fuera de las normas de la tradición, en cambio, la voluntad del señor sólo se halla ligada por los límites que le pone en cada caso el sentimiento de equidad, o sea, en forma sumamente elástica: de ahí que su dominio se divida en un área estrictamente ligada por la tradición y otra, de la gracia y el arbitrio libres, en la que obra conforme a su placer, su simpatía o antipatía y de acuerdo con puntos de vista puramente personales susceptibles, en particular, de dejarse influir por complacencias también personales. Sin embargo, en la medida en que como base de la administración y de la composición de los litigios existen principios, éstos son los de la equidad ética material, de la justicia o de la utilidad práctica, pero no, en cambio, los de carácter formal, como es el caso en la dominación legal. Procede exactamente en la misma forma el cuerpo administrativo. Éste consta de elementos que dependen directamente del señor (familiares o funcionarios domésticos), o de parientes, o de amigos personales (favoritos), o de elementos que le están ligados por un vínculo de fidelidad (vasallos, príncipes tributarios). Falta aquí el concepto burocrático de la "competencia" cual esfera objetivamente delimitada de jurisdicción. La extensión del poder "legítimo" de mando del servidor particular se regula en cada caso por la discreción del señor, de la que aquél depende también por completo en el ejercicio de dicho poder en los cargos más importantes o más altos. De hecho se rige en gran parte por lo que los servidores pueden permitirse frente a la docilidad de los súbditos. Dominan las relaciones del cuerpo administrativo, no el deber o la disciplina objetivos del cargo, sino la fidelidad personal del servidor.

Con todo, pueden observarse en la modalidad de su posición dos formas características distintas:

1) La estructura puramente patriarcal de la administración: los servidores se reclutan en completa dependencia personal del señor, ya sea en forma puramente patrimonial (esclavos, siervos, eunucos) o extrapatrimonial, de capas [no] desprovistas en absoluto de derechos favoritos, *plebeyos*).* Su administración es totalmente heterónoma y heterocéfala: no existe derecho propio alguno del administrador sobre su cargo, pero tampoco existen selección ni honor profesionales del funcionario; los medios materiales de la administración se aplican en nombre y por cuenta del señor. Dependiendo de él el cuerpo administrativo por completo, no existe garantía alguna contra su arbitrariedad, cuya extensión posible es, por consiguiente, mayor aquí que en otra parte alguna. El tipo más puro de semejante administración es el dominio *sultanesco*. Todos los verdaderos "despotismos" han tenido ese carácter, según el cual el dominio es tratado como un bien corriente de la fortuna del señor.

2) La estructura de clase: los servidores no lo son personalmente del señor,

* Cf. Parte I, cap. III, § 7; también la página siguiente.

sino que son personas independientes, de posición social propia prominente; están *investidos* con sus cargos (de modo efectivo o conforme a la ficción de legitimidad) por privilegio o concesión del señor, o poseen en virtud de un negocio jurídico (compra, pignoración o arriendo) un derecho propio al cargo, del que no se les puede despojar sin más, de modo que su administración, aunque limitada, es de todos modos autocéfala y autónoma, ejerciéndose por cuenta propia y no por cuenta del señor: dominación *gremial*. La competición de los titulares de los cargos en relación con el área de extensión de los mismos (y de sus ingresos) determina la delimitación recíproca de sus contenidos administrativos y figura en lugar de la "competencia". La articulación jerárquica es vulnerada muy a menudo por el privilegio (*de non evocando, non appellando*). Falta la categoría de la disciplina. Regulan las relaciones generales la tradición, el privilegio, relaciones de fidelidad feudales o patrimoniales, el honor de cuerpo y la "buena voluntad". El poder señorial se halla, pues, repartido entre el señor y el cuerpo administrativo con título de propiedad y privilegiado, y esta *división de poderes* por clases caracteriza en alto grado el tipo de la administración.

La dominación patriarcal (del *paterfamilias*, del jefe del pueblo o del "padre de la patria") no es más que el tipo más puro de la dominación tradicional. Toda clase de "superioridad" que con éxito asume autoridad legítima en virtud simplemente de habituación inveterada pertenece a la misma categoría, aunque no presente una caracterización tan clara. La fidelidad inculcada por la educación y la habituación en las relaciones del niño con el jefe de familia constituye el contraste más típico con la posición del trabajador ligado por contrato a una empresa por una parte, y con la relación religiosa emocional del miembro de una comunidad con respecto a un profeta, por la otra. Y efectivamente, la asociación doméstica constituye la célula reproductora de las relaciones tradicionales de dominio. Los "funcionarios" típicos del Estado patrimonial y feudal son empleados domésticos que tienen inicialmente a su cargo tareas correspondientes a la administración doméstica (senescal, camarero, mariscal, escanciador, mayordomo).

La coexistencia de las esferas de la actividad ligada estrictamente a la tradición y de la actividad libre es común a todas las formas de dominación tradicional. En el marco de esa esfera libre la actuación del señor o de su cuerpo administrativo ha de comprarse o conquistarse por medio de relaciones personales (el sistema de las tasas tiene en ello uno de sus orígenes). La falta de derecho formal, de importancia decisiva, y en su lugar el dominio de principios materiales en la administración y el zanjamiento de litigios es asimismo común a todas las formas de dominación tradicional y da lugar a consecuencias trascendentales por lo que atañe en particular a la relación con la economía. El patriarca, lo mismo que el señor patrimonial, rige y decide según principios de la "justicia del Cadí", o sea: ligado estrictamente por una parte a la tradición, pero, por la otra y en la medida en que dicha vinculación deja libertad, de acuerdo con puntos de vista jurídicamente informales e irracionales de equidad y justicia en cada caso particular y, además, "con consideración de la persona". Todas las codificaciones y leyes de la dominación patrimonial respiran el espíritu del llamado "Estado-providencia": predomina

una combinación de principios ético-sociales y utilitario-sociales que rompe toda rigidez jurídica formal.

La separación entre las estructuras patriarcal y de clase de la dominación tradicional es fundamental para toda la sociología del Estado de la época preburocrática (sin duda, el contraste sólo resulta totalmente comprensible en unión con su aspecto económico, del que se hablará más adelante: separación del cuerpo administrativo con respecto a los medios materiales de administración, o apropiación de estos medios por aquel cuerpo). Toda la cuestión acerca de si ha habido "clases" que hayan sido vehículo de bienes culturales ideales y cuáles fueran en su caso, depende históricamente en primer lugar de dicha separación. La administración por medio de elementos patrimoniales dependientes (esclavos, siervos), tal como se encuentra en el Medio Oriente y en Egipto hasta la época de los mamelucos, constituye el tipo más extremo y aparentemente (no siempre en verdad) más consecuente del dominio puramente patriarcal desprovisto en absoluto de clases. La administración por medio de plebeyos libres queda relativamente cerca del sistema burocrático racional. La administración por medio de letrados puede revestir, según el carácter de éstos (contraste típico: brahmanes por un lado y mandarines por el otro y, frente a ambos, a su vez, los cléricos budistas y cristianos) formas muy distintas, pero se aproxima siempre al tipo de clase. Éste está representado en su forma más clara por la administración por la nobleza y, en su modalidad más pura, por el feudalismo, que pone la relación de lealtad totalmente personal y la apelación al honor de clase de caballero investido con el cargo, en lugar del deber objetivo racional inherente al mismo.

Toda forma de dominación de clase basada en una apropiación más o menos fija del poder de administración se halla, en relación con el patriarcalismo, más cerca de la dominación legal, por cuanto reviste, en virtud de las garantías que rodean la competencia de los privilegiados, el carácter de un "fundamento jurídico" de tipo especial (consecuencia de la "división de poderes" por clases) que falta a las construcciones de carácter patriarcal con sus administraciones dependientes por completo del arbitrio del señor. Pero, por otra parte, la disciplina estricta y la falta del derecho propio del cuerpo administrativo en el patriarcalismo quedan técnicamente más cerca de la disciplina del cargo de la dominación legal que la administración fragmentada por apropiación, y con ello estereotipada, de las construcciones de clase, y el empleo de plebeyos (juristas) al servicio del señor ha constituido prácticamente en Europa el elemento precursor del Estado moderno.

III. *Dominación carismática*, en virtud de devoción afectiva a la persona del señor y a sus dotes sobrenaturales (*carisma*) y, en particular: facultades mágicas, revelaciones o heroísmo, poder intelectual u oratorio. Lo siempre nuevo, lo extracotidiano, lo nunca visto y la entrega emotiva que provocan constituyen aquí la fuente de la devoción personal. Sus tipos más puros son el dominio del profeta, del héroe guerrero y del gran demagogo. La asociación de dominio es la comunización en la comunidad o en el séquito. El tipo del que manda es el *caudillo*. El tipo del que obedece es el "*apóstol*". Se obedece exclusivamente al caudillo personalmente a causa de sus cualidades excepcionales, y no en virtud de su posición estatuida o de su dignidad tra-

dicional. De ahí, también, sólo mientras dichas cualidades le son atribuidas, o sea mientras su *carisma subsiste.* En cambio, cuando es "abandonado" por su dios, o cuando decaen su fuerza heroica o la fe de los que creen en su calidad de caudillo, entonces su dominio se hace también caduco. El cuerpo administrativo es escogido según carisma y devoción personal, y no por razón de su calificación profesional (como el funcionario), de su clase (como el cuerpo administrativo de clase), o de su dependencia doméstica o en alguna otra forma personal (como es el caso con el cuerpo administrativo patriarcal). Falta aquí el concepto racional tanto de la "competencia" como del "privilegio" de clase. Son exclusivamente determinantes de la extensión de la legitimidad del secuaz designado o del apóstol la misión del señor y su calificación carismática personal. La administración —en la medida en que pueda hablarse de tal carece de toda orientación por reglas, sean éstas estatuidas o tradicionales. La caracterizan, antes bien, la revelación o la creación actuales, la acción y el ejemplo, las decisiones particulares, o sea en todo caso —medido con la escala de las ordenaciones estatuidas— el elemento *irracional.* No se halla ligada a la tradición: "está escrito, pero yo os digo..." se aplica al profeta, en tanto que para el héroe guerrero las ordenaciones legítimas desaparecen frente a la nueva creación por la fuerza de la espada y, para el demagogo, en virtud del "derecho natural" revolucionario por él proclamado y sugerido. La forma genuina de la jurisdicción y el zanjamiento de litigios carismáticos es la proclamación de la sentencia por el señor o el "sabio" y su aceptación por la comunidad (de defensa o de credo), y esta sentencia es obligatoria, siempre que no se le oponga otra, concurrente, de carácter asimismo carismático. En este caso nos encontramos ante una lucha de caudillos, que en última instancia sólo se puede resolver por la *confianza* de la comunidad y en la que el derecho sólo puede hallarse a uno de los dos lados, en tanto que al otro lado sólo puede existir la injusticia merecedora de castigo.

a) El tipo de dominación carismática ha sido descrito espléndidamente por vez primera —aun sin apreciarlo todavía como tipo— por R. Sohm en su *Kirchenrecht für die altchristliche Gemeinde* ("Derecho eclesiástico para la antigua comunidad cristiana"); a partir de entonces la expresión se ha venido utilizando reiteradamente, pero sin apreciarse su extensión por completo. El pasado antiguo sólo conoce, al lado de intentos insignificantes de dominio "estatuido", que sin duda no faltan totalmente, la división del conjunto de todas las relaciones de dominio en tradición y carisma. Al lado del "cabecilla económico" (*sachem*) de los indios, tipo esencialmente tradicional, figura el príncipe guerrero carismático (que corresponde al "duque" alemán) con su séquito. La caza y las campañas bélicas, que requieren una y otras un caudillo personal adornado con cualidades poco comunes, constituyen el área mundana del caudillaje carismático, en tanto que la magia constituye su ámbito "espiritual". A partir de entonces, la dominación carismática de los profetas y los príncipes guerreros se extiende sobre los hombres, en todas las épocas, a través de los siglos. El político carismático —"demagogo"— es un producto de la ciudad-estado occidental. En la ciudad-estado de Jerusalén sólo aparecía con vestidura religiosa, como profeta; en Atenas, en cam-

bio, a partir de las innovaciones de Pericles y Efialtes, la constitución estaba cortada exactamente a su medida y la máquina estatal no hubiera podido funcionar sin él.

b) La autoridad carismática se basa en la "creencia" en el profeta o en el "reconocimiento" que encuentran personalmente el héroe guerrero, el héroe de la calle o el demagogo, y cae con éstos. Y, sin embargo, no deriva en modo alguno su autoridad de dicho reconocimiento por parte de los sometidos, sino que es al revés: la fe y el reconocimiento se consideran como *deber*, cuyo cumplimiento el que se apoya en la legitimidad carismática exige para sí, y cuya negligencia castiga. Sin duda, la autoridad carismática es uno de los grandes poderes revolucionarios de la historia, pero, en su forma absolutamente pura, es por completo autoritaria y dominadora.

c) Se comprende que la expresión "carisma" se emplea aquí en un sentido desprovisto por completo de significado de valor. Para el sociólogo, la cólera maniaca del "hombre-fiera" nórdico, los milagros y las revelaciones de cualquier profeta de secano o las dotes demagógicas de Cleón son "carisma" con el mismo título que las cualidades de un Napoleón, de Jesús o de Pericles. Porque para nosotros lo decisivo es si se consideraron como carisma y si *actuaron* como tal, es decir: si hallaron o no reconocimiento. El supuesto indispensable para ello es el "acreditamiento": el señor carismático ha de acreditarse como señor "por la gracia de Dios", por medio de milagros, éxitos y prosperidad del séquito o de los súbditos. Si le falla el éxito, su dominio se tambalea. Este concepto carismático, "por la gracia de Dios", ha tenido allí, donde ha existido, consecuencias decisivas. El monarca chino se hallaba amenazado en su posición tan pronto como la sequía, inundaciones, pérdida de las cosechas u otras calamidades ponían en tela de juicio si estaba o no bajo la protección del cielo. Había de proceder a la autoacusación pública y a practicar penitencia y, si la calamidad persistía, le amenazaban el destronamiento y aun eventualmente el sacrificio. El acreditamiento por medio de milagros se exigía a todo profeta (a Lutero todavía por los de Zwickau).

La subsistencia de la gran mayoría de las relaciones de dominio de carácter fundamental *legal* reposa, en la medida en que contribuye a su estabilidad la creencia en la legitimidad, en bases mixtas: la habituación tradicional y el "prestigio" (carisma) figuran al lado de la creencia —igualmente inveterada últimamente— en el significado de la legalidad formal: la conmoción de uno de ellos por exigencias puestas a los súbditos de modo contrario a la tradición, por una adversidad aniquiladora del prestigio o por violación de la legal corrección formal usual sacude en igual medida la creencia en la legitimidad. Sin embargo, para la subsistencia continuada de la sumisión efectiva de los dominados es de suma importancia en *todas* las relaciones de dominio el hecho, ante todo, de la existencia del cuerpo administrativo y de su actuación *ininterrumpida* en el sentido de la ejecución de las ordenaciones y el aseguramiento (directo o indirecto) de la sumisión a las mismas. Este aseguramiento, realizador del dominio, es el que se entiende con la expresión de "organización". Y para la lealtad del cuerpo administrativo con respecto al señor, tan importante según se acaba de ver, es decisiva a su vez la solidaridad —tanto ideal como material— de intereses con el mismo. Por lo que

se refiere a las relaciones del señor con el cuerpo administrativo, es de aplicación en general la frase según la cual: por lo regular, el señor, en virtud del aislamiento de los miembros de dicho cuerpo y de la solidaridad de cada uno de ellos con él mismo, es el más fuerte frente a cada individuo renitente, pero es en todo caso el más débil si éstos —como ha sido ocasionalmente el caso tanto en el pasado como en el presente— se asocian entre sí. Sin embargo, se requiere un acuerdo cuidadosamente planeado de los miembros del cuerpo administrativo para paralizar por medio de obstrucción o de contratación deliberada la influencia del señor sobre la actuación de los asociados y, con aquélla, su dominio. Y se requiere asimismo la creación de un cuerpo administrativo propio.

d) La dominación carismática es una relación social específicamente *extraordinaria* y puramente personal. En caso de subsistencia continuada, y a más tardar con la desaparición del portador del carisma tiende la relación de dominio —en el último caso citado cuando no se extingue de inmediato, sino que subsiste en alguna forma, pasando la autoridad del señor a sucesores— a convertirse en *cotidiana: 1)* por tradicionalización de las ordenaciones. En lugar de la nueva creación carismática proseguida en el derecho y en la orden administrativa por el portador del carisma o por el cuerpo administrativo carismáticamente calificado se introduce la autoridad de los prejuicios o de los precedentes que la protegen o le son atribuidos; *2)* por paso del cuerpo administrativo carismático, del apostolado o del séquito, a un cuerpo legal o de clase, mediante asunción de derechos de dominio internos (feudos, prebendas) o apropiados por privilegio; *3)* por transformación del sentido del propio carisma. Es determinante para ello la clase de solución de la cuestión palpitante, tanto por motivos ideales como materiales (a menudo ante todo), del *problema de la sucesión.* Ésta puede darse de diversos modos: la mera espera pasiva de la aparición de un nuevo señor carismáticamente acreditado o calificado suele ser reemplazada —sobre todo si se hace esperar y si poderosos intereses, sean de la clase que fueren, se hallan ligados a la subsistencia de la asociación de dominio —por la actuación directa en vista de su obtención.

a) Por la búsqueda de signos de la calificación carismática. Un tipo bastante puro: la búsqueda del nuevo Dalai Lama. El carácter estrictamente personal y extraordinario del carisma se convierte de este modo en una cualidad que se confirma por reglas.

b) Por medio del oráculo, de la suerte o de otras técnicas de designación. La creencia en la persona del calificado carismáticamente se convierte así en creencia en la técnica correspondiente.

c) Por designación del calificado carismáticamente.

1) Por el propio portador del carisma: designación de sucesor, forma muy frecuente, tanto entre los profetas como entre los príncipes guerreros. La creencia en la legitimidad propia del carisma se convierte con ello en la creencia en la adquisición legítima del dominio en virtud de designación jurídica o divina.

2) Por un apostolado o un séquito carismáticamente calificados, con adición del reconocimiento por la comunidad religiosa o respectivamente militar. La concepción de este procedimiento como derecho de "elección" o, res-

pectivamente, de "preelección" es secundaria. Este concepto moderno ha de descartarse por completo. En efecto, de acuerdo con la idea originaria no se trata de una "votación" referente a candidatos elegibles entre los que se dé una elección libre, sino de la comprobación y el reconocimiento del "*verdadero*", del señor calificado carismáticamente y *llamado* a asumir la sucesión. Una elección "errónea" constituía, por consiguiente, una injusticia que había que expiar. El postulado propiamente dicho era: tenía que ser posible conseguir unanimidad, ya que lo contrario comportaba error y debilidad.

En todo caso, la creencia ya no era directamente en la persona como tal, sino en el señor "correcta y válidamente designado" (y eventualmente entronizado) o instaurado en alguna otra forma en el poder, a la manera de un objeto de posesión.

3) Por "*carisma hereditario*", en la idea de que la calificación carismática reside en la sangre.

El pensamiento, obvio en sí, es primero el de un "derecho de sucesión" en el dominio. Este pensamiento sólo se impuso en el Occidente en la Edad Media. Con frecuencia, el carisma sólo está ligado a la familia, y el nuevo portador actual ha de determinarse primero especialmente, según una de las reglas y métodos mencionados bajo 1 a 3. Allí donde existen reglas fijas en relación con la persona, éstas no son uniformes. Sólo en el Occidente medieval y en el Japón se ha impuesto sin excepción y de modo unívoco el "derecho hereditario de primogenitura", con refuerzo considerable del dominio correspondiente, ya que todas las demás formas daban ocasión a conflictos.

La creencia no es entonces directamente en la persona como tal, sino en el heredero "legítimo" de la dinastía. El carácter puramente actual y extraordinario del carisma se transforma en sentido acentuadamente tradicional, y también el concepto "por la gracia de Dios" se modifica por completo en su sentido (= señor por pleno derecho propio, y no en virtud de carisma *personal* reconocido por los súbditos). La pretensión al dominio es en este caso *totalmente* independiente de las cualidades personales.

4) Por objetivación ritual del carisma: la creencia de que se trata de una cualidad mágica transferible o producible por medio de una determinada clase de hierurgia: unción, imposición de manos u otros actos sacramentales.

La creencia no está ligada ya entonces a la persona del portador del carisma —de cuyas cualidades, la pretensión de dominio (como se lleva a término en forma particularmente clara en el principio católico del carácter *indelibilis* del sacerdote) es más bien absolutamente independiente—, sino a la eficacia del acto sacramental en cuestión.

5) El principio carismático de legitimidad, interpretado conforme a su significado primario en sentido autoritario, puede interpretarse en forma antiautoritaria. La validez efectiva de la dominación carismática se basa en el reconocimiento de la persona concreta, como carismáticamente calificada y acreditada, por parte de los súbditos. Conforme a la concepción genuina del carisma, este reconocimiento es *debido* al pretendiente legítimo, en cuanto calificado. Sin embargo, esta relación puede interpretarse fácilmente, por desviación, en el sentido de que el reconocimiento, libre por parte de los súbditos, sea a su vez el supuesto de la legitimidad y su fundamento (legitimidad

democrática). En estas condiciones, el reconocimiento se convierte en "elección", y el señor, legitimado en virtud de su propio carisma, se convierte en detentador del poder por la gracia de los súbditos y en virtud de mandato. Tanto la designación por el séquito, como la aclamación por la comunidad (militar o religiosa), como el plebiscito han adoptado a menudo en la historia el carácter de una elección efectuada por votación, convirtiendo de este modo al señor, escogido en virtud de sus pretensiones carismáticas, en un *funcionario* elegido por los súbditos conforme a su libre voluntad.

Y de modo análogo se convierte fácilmente el principio carismático, según el cual una orden jurídica carismática debe anunciarse a la comunidad (de defensa o religiosa) y ser *reconocida* por ésta, de modo que la posibilidad de que concurran órdenes diversas y opuestas pueda decidirse por medios carismáticos y, en última instancia, por la adhesión de la comunidad a la orden *correcta*, en la representación —*legal*— según la cual los súbditos deciden libremente mediante manifestación de su voluntad sobre el derecho que ha de prevalecer, siendo el cómputo de las voces el medio legítimo para ello (principio mayoritario).

La diferencia entre un *caudillo* elegido y un funcionario elegido ya no es más, en esas condiciones, que la del sentido que el propio elegido dé a su actitud y —de acuerdo con sus cualidades personales— *pueda* darle frente al cuerpo administrativo y a los súbditos: el funcionario se comportará en todo como mandatario de su señor —aquí, pues, de los electores—, y el caudillo, en cambio, como responsable exclusivamente ante sí mismo, o sea, mientras aspire con éxito a la confianza de aquéllos, actuará por completo según su propio arbitrio (*democracia de caudillo*) y no, como el funcionario, conforme a la voluntad, expresada o supuesta (en un "mandato imperativo"), de los electores.

III. Esencia, supuestos y desarrollo de la dominación burocrática

Características de la burocracia. Situación del funcionario. Los supuestos y fundamentos de la burocratización: 1. Bases económicas y financieras. 2 El desarrollo cuantitativo de las tareas administrativas. 3. Sus transformaciones cualitativas. 4. Las ventajas técnicas de la orgnización burocrática. 5. La concentración de los medios administrativos. 6. La nivelación de las diferencias sociales. Carácter permanente del aparato burocrático. Consecuencias económicas y sociales de la burocratización. El poderío de la burocracia. Las fases de su desarrollo. La "racionalización" de la educación y de la formación cultural.

Las funciones específicas de la burocracia moderna quedan expresadas del modo siguiente:

I. Rige el principio de las *atribuciones* oficiales fijas, ordenadas, por lo general, mediante reglas, leyes o disposiciones del reglamento administrativo. es decir: 1) Existe una firme distribución de las actividades metódicas —consideradas como deberes oficiales— necesarias para cumplir los fines de la organización burocrática. 2) Los poderes de mando necesarios para el cumplimiento de estos deberes se hallan igualmente determinados de un modo fijo, estando bien delimitados mediante normas los medios coactivos que le

son asignados (medios coactivos de tipo físico, sagrado o de cualquier otra índole). 3) Para el cumplimiento regular y continuo de los deberes así distribuidos y para el ejercicio de los derechos correspondientes se toman las medidas necesarias con vistas al nombramiento de personas con aptitudes bien determinadas.

Estos tres factores constituyen, en la esfera oficial, el carácter esencial de una autoridad burocrática o *magistratura* * y en la esfera de la economía privada la sustancia de un *despacho*. En este sentido, tal institución se ha desarrollado completamente en las comunidades políticas y eclesiásticas sólo con la aparición del Estado moderno, y en la esfera de la economía privada sólo con la aparición de las formas avanzadas del capitalismo. En organizaciones políticas tan extensas como las del Antiguo Oriente, así como en los imperios germánico y mogol formados mediante la conquista, y en muchos organismos feudales, las magistraturas permanentes con atribuciones fijas no constituyen la regla, sino la excepción. El soberano hace cumplir las medidas más importantes por medio de comisionados personales, de comensales o de servidores de palacio, a quienes se dan encargos o autorizaciones establecidos momentáneamente para el caso particular y no siempre bien delimitados.

II. Rige el principio de la *jerarquía funcional* y de la tramitación, es decir, un sistema firmemente organizado de mando y subordinación mutua de las autoridades mediante una inspección de las inferiores por las superiores, sistema que ofrece al dominado la posibilidad sólidamente regulada de apelar de una autoridad inferior a una instancia superior. Cuando este tipo de organización ha alcanzado todo su desarrollo, tal jerarquía oficial se halla dispuesta en forma *monocrática*. El principio de la tramitación jerárquica se encuentra tanto en las organizaciones estatales y eclesiásticas como en todas las demás organizaciones burocráticas, como, por ejemplo, en las grandes organizaciones de partido y en las grandes empresas privadas, sin importar para el caso que se quiera llamar o no "autoridades" a sus instancias privadas. Sin embargo, cuando el principio de las "atribuciones" ha sido llevado a sus últimas consecuencias, y por lo menos dentro de los funcionarios públicos, la subordinación jerárquica no es equivalente al poder que tiene la instancia "superior" de ocuparse simplemente de los quehaceres de los "inferiores". La norma es lo contrario, y por eso en el caso de quedar vacante una plaza ya establecida su reemplazo es inevitable.

III. La administración moderna se basa en documentos (expedientes) conservados en borradores o minutas, y en un cuerpo de empleados subalternos y de escribientes de toda clase. El conjunto de los empleados que trabajan a las órdenes de un jefe junto con sus archivos de documentos y expedientes constituye un "negociado" (llamado con frecuencia "despacho" cuando se trata de empresas privadas). La organización moderna burocrática distingue en principio entre la oficina y el despacho particular, pues separa en general la actividad burocrática, como sector especial, de la esfera de la vida privada, y los medios y recursos oficiales de los bienes privados del funcionario. Se trata de una situación que en todas partes es sólo el producto

* Ver este concepto en Parte I, cap. III, § 5. [Ed.]

de una evolución muy larga. Actualmente se encuentra tanto en las oficinas públicas como en las privadas, y en estas últimas se extiende en rigor inclusive hasta los mismos empresarios dirigentes. El despacho y el hogar, la correspondencia comercial y la privada, los bienes comerciales y los particulares se hallan en principio separados en toda organización comercial de tipo moderno —los comienzos de este proceso se encuentran ya en la Edad Media. Como particularidad del empresario moderno puede enunciarse el hecho de que actúa como el "primer empleado" de su empresa, así como el jefe de un Estado moderno específicamente burocrático es designado como su "primer servidor". La idea de que la actividad oficial burocrática y la actividad burocrática que tiene lugar en los negocios privados son cosas esencialmente distintas entre sí, es propia de la Europa continental y, en oposición a nuestras costumbres, es completamente extraña a los norteamericanos.

IV. La actividad burocrática, por lo menos toda actividad burocrática especializada —y es ésta la específicamente moderna— presupone normalmente un concienzudo aprendizaje profesional. Esto resulta válido tanto para los jefes y empleados modernos de una empresa privada como para los funcionarios públicos.

V. En un cargo propiamente dicho, su desempeño exige todo el rendimiento del funcionario, sin detrimento de la circunstancia de que pueda estar bien determinado el tiempo que esté obligado a permanecer en la oficina cumpliendo con sus deberes. Esto es también normalmente el resultado de una larga evolución tanto en los empleos públicos como en los privados. En cambio, o más normal era antiguamente en todos los casos la tramitación de los asuntos de modo "marginal".

VI. El desempeño del cargo por parte de los funcionarios se realiza según normas generales susceptibles de aprendizaje, más o menos fijas y más o menos completas. El conocimiento de estas normas representa, por tanto, la introducción de una tecnología especial (que es, según los casos, la jurisprudencia, la administración, las ciencias comerciales) en cuya posesión se encuentran los empleados.

La vinculación al reglamento está, en la actualidad, tan perfectamente determinada que la moderna teoría científica, por ejemplo, admite que la competencia atribuida legalmente a cualquier funcionario para establecer ordenanzas no le autoriza a decretar normas especiales para cada caso particular, sino que le obliga a limitarse a una reglamentación abstracta. Esto constituye una radical oposición a la forma de reglamentación puramente basada en el dominio, que, como veremos, es propio del patrimonialismo y que, realizada por medio de privilegios y favores individuales, afecta a todos los asuntos no establecidos ya por la tradición sagrada.

En lo que respecta a la posición interior y exterior de los funcionarios esto tiene las consecuencias siguientes:

I. El cargo es una *profesión*. Esto se manifiesta ante todo en la exigencia de una serie de conocimientos firmemente prescritos, que casi siempre requieren una intensa actividad durante largo tiempo, así como de pruebas especiales indispensables para la ocupación del cargo. Además, se manifiesta

en el carácter de deber de la posición del empleado, por el cual queda determinada del modo siguiente la estructura interna de sus relaciones: la ocupación de un cargo no es de hecho ni de derecho considerada como la posesión de una fuente de emolumentos o rentas producidos por el cumplimiento de ciertas funciones —como ocurría normalmente en la Edad Media y reiteradamente hasta los umbrales de la Edad Moderna. Tampoco es estimada como un intercambio remunerado de funciones, como ocurre en el contrato libre de trabajo. La ocupación del cargo es considerada, inclusive en las empresas privadas, como la aceptación de un *deber específico de fidelidad al cargo* a cambio de la garantía de una existencia asegurada. Para el carácter específico de la lealtad moderna al cargo, es decisivo el hecho de que, cuando se trata de un tipo puro, no se subordina —como, por ejemplo, sucede en la forma de dominación feudal o patrimonial— a una persona a modo de señor o patriarca, sino que se pone al servicio de una *finalidad objetiva* impersonal. Cierto es que, aureolándola ideológicamente y como sucedáneo de los soberanos personales terrenales o divinos, suele haber tras esta finalidad objetiva una serie de "valores culturales" realizados en una comunidad: "Estado", "Iglesia", "Municipio", "Partido", "Empresa". El funcionario político, por ejemplo —cuando menos en un Estado moderno avanzado—, no es considerado como el empleado particular de un soberano. Pero tampoco el obispo, el sacerdote y el predicador son considerados hoy objetivamente —al revés de lo que ocurría en los primeros tiempos del cristianismo— como portadores de un carisma puramente personal cuyos bienes de salvación ultramundanos han recibido personalmente del Señor, y sólo delante del cual son responsables, ofreciéndolos a todos los que los soliciten y parezcan dignos de recibirlos. A pesar de la supervivencia parcial de la antigua teoría, son sólo funcionarios al servicio de una finalidad objetiva que toma cuerpo en la "Iglesia" actual y que también ha sido glorificada desde el punto de vista ideológico.

II. La posición *personal* del funcionario resulta configurada de acuerdo con los siguientes principios:

1. El funcionario moderno, tanto público como privado, pretende siempre y disfruta casi siempre, frente al dominado, de una *estimación social* "estamental" específicamente realzada. Su posición social se halla garantizada por instrucciones que se refieren al rango ocupado y, en el caso de los funcionarios políticos, por disposiciones penales especiales dirigidas contra las "ofensas a funcionarios", contra el "desprecio" manifestado a los funcionarios del Estado y de la Iglesia, etc. La categoría social efectiva del funcionario queda normalmente bien asegurada cuando en los viejos países civilizados existe la urgente necesidad de un régimen administrativo especializado, cuando impera al mismo tiempo una sólida y estable diferenciación social y cuando el funcionario, por la distribución del poder social o a consecuencia del elevado costo de la formación profesional requerida y de las convenciones estamentales que le vinculan, procede sobre todo de las capas social y económicamente privilegiadas. La influencia que ejercen los diplomas acreditativos —influencia que se discutirá en otro lugar—,* cuya posesión suele determinar

* Véase el final de este capítulo y el capítulo VII. [E.]

la aptitud para ocupar el cargo, aumenta, naturalmente, la importancia del factor "estamental" en la posición social del funcionario. Por lo demás, se encuentra raras veces —como sucede en el ejército alemán— de manera expresa y enérgica la disposición de que la admisión de los aspirantes a la carrera depende del acuerdo ("elección") de los miembros del cuerpo (de oficiales). Procesos análogos, que exigen un acuerdo de tipo gremial del cuerpo de funcionarios, se encuentran típicamente en los funcionarios patrimoniales y especialmente prebendales del pasado. Las tentativas realizadas para resucitarlos bajo distintas formas no son raras en la burocracia moderna, y han desempeñado, por ejemplo, un papel importante inclusive en las exigencias de los funcionarios fuertemente proletarizados (*tretyj element*) durante la Revolución rusa.

La estimación social de los funcionarios en cuanto tales suele ser especialmente escasa cuando —como ocurre frecuentemente en territorios recientemente colonizados— son muy débiles la necesidad de una administración especializada y el imperio de convenciones "estamentales", a causa del gran espacio de que se dispone y de la considerable inestabilidad de las capas sociales. Así sucede particularmente en Estados Unidos.

2. El tipo puro de los funcionarios burocráticos es *nombrado* por una autoridad superior. Un funcionario elegido por los dominados no tiene ya una figura puramente burocrática. Como es natural, la existencia formal de una elección no significa todavía que tras ella no se oculte un nombramiento. Esto sucede dentro del Estado especialmente por medio del jefe de Partido. Tal nombramiento no depende de los preceptos legales, sino del funcionamiento de los mecanismos de partido, los cuales, cuando están firmemente organizados, pueden transformar la elección formalmente libre en la aclamación de un candidato designado por el jefe del Partido, y regularmente en una lucha, desarrollada según reglas prefijadas, para conseguir los votos en favor de uno entre dos candidatos designados. No obstante, la designación de los funcionarios por la elección de los dominados modifica en todos los casos la severidad de la subordinación jerárquica. Un funcionario nombrado por elección de los dominados posee en principio una plena independencia frente al funcionario jerárquicamente superior, pues deriva su situación no "de arriba", sino "de abajo", o bien no la debe a la autoridad que le está antepuesta dentro de la jerarquía burocrática sino a los hombres influyentes de partido (*bosses*), los cuales determinan también su ulterior carrera. Dentro de ésta no depende, o no depende solamente de sus superiores jerárquicos. El funcionario no elegido, sino designado por un jefe, desempeña su función con más exactitud desde un punto de vista técnico, pues en las mismas circunstancias, los puntos de vista puramente profesionales y las aptitudes técnicas determinan con mayor probabilidad su elección y su carrera. En cuanto no son especialistas, los dominados sólo pueden tener un conocimiento de las aptitudes profesionales de un candidato en virtud de las experiencias recibidas y, por tanto, ulteriormente. Finalmente, en todo nombramiento de funcionarios mediante elección —tanto si es una designación de funcionarios elegidos de un modo formalmente libre por los jefes de partido mediante confección de una lista de candidatos, como si se trata de un nom-

bramiento libre por el jefe elegido—, los partidos no suelen tomar como punto de referencia las aptitudes profesionales, sino los servicios prestados a los adalides del partido. La oposición entre ambos funcionarios es, ciertamente, relativa. En efecto, pues, ocurre algo análogo inclusive allí donde los monarcas legítimos y sus subordinados nombran a los funcionarios. Pero en este último caso no pueden ser comprobadas las influencias ejercidas por el séquito. Allí donde es considerable la necesidad de una administración especializada, como ocurre hoy inclusive en Estados Unidos, y donde los adictos a un partido deben contar con una "opinión pública" muy desarrollada, inteligente y que actúa con libertad (opinión que falta en Estados Unidos en todas partes donde el elemento inmigrante actúa en las ciudades como "una masa de electores sin opinión propia"), el nombramiento de funcionarios no calificados recae sobre el partido dominante, especialmente en los casos en que los funcionarios son designados por el jefe. Por lo tanto, la elección popular, no sólo del jefe de gobierno, sino también de los funcionarios a él subordinados —por lo menos en las organizaciones administrativas extensas y difícilmente abarcables a simple vista—, suele poner en grave peligro tanto la dependencia jerárquica como las aptitudes especiales de los empleados y el funcionamiento preciso del mecanismo burocrático. Es un hecho conocido la superior aptitud e integridad de los jueces federales nombrados por el Presidente frente a los jueces designados por elección en Estados Unidos, bien que ambas clases de funcionarios hayan sido elegidos ante todo por consideraciones de partido. En cambio, las grandes transformaciones de la administración municipal en las grandes ciudades se debieron en Estados Unidos esencialmente a alcaldes (*Mayors*) elegidos, los cuales trabajaron con un cuerpo de funcionarios *nombrados* por ellos mismos y, consiguientemente, "de un modo cesáreo". El rendimiento del "cesarismo" —a que da lugar con frecuencia la democracia— en lo que toca a la organización, se basa principalmente, considerado desde el punto de vista técnico, en la posición ocupada por el "César" en cuanto hombre de confianza de las masas (del ejército o de los ciudadanos) desligado de toda tradición, y en cuanto soberano ilimitado y jefe de un cuadro de oficiales y funcionarios altamente calificados, seleccionados libremente por él sin atender a la tradición o a otras consideraciones. Este "dominio del genio personal" está, sin embargo, en contradicción con el principio formalmente "democrático" de la burocracia electiva.

3. En las organizaciones burocráticas oficiales y en las cercanas a ellas, pero también cada vez más en otras, existe normalmente una *perpetuidad del cargo*, perpetuidad que se presupone como norma fáctica inclusive cuando tienen lugar revocaciones o ratificaciones periódicas. También en la empresa privada caracteriza normalmente este rasgo a los empleados, en oposición a los obreros. Sin embargo, esta perpetuidad de hecho o de derecho no es considerada, como ocurría en muchas formas de dominio aun del pasado, como un "derecho de posesión" al cargo. Cuando —como acontece entre nosotros para todos los funcionarios judiciales, así como en modo creciente para los funcionarios administrativos— se han originado garantías jurídicas contra la destitución o el traslado arbitrarios, estas garantías tienen por finalidad prin-

cipal ofrecer una seguridad con vistas al cumplimiento rigurosamente objetivo y exento de toda consideración personal del deber específico impuesto por el correspondiente cargo. Por lo tanto, la proporción de la "independencia" otorgada por aquella garantía jurídica dentro de la burocracia no es en manera alguna una causa de incremento de la estima "convencional" —estamental— del funcionario así garantizado. Con frecuencia, y especialmente en comunidades de antigua cultura y diferenciación social, ocurre todo lo contrario. Pues en ellas sucede que cuanto más rigurosa es la subordinación al poder del jefe tanto mejor queda garantizada la conservación del estilo señorial del modo de vida. Y así, la estima convencional del funcionario puede inclusive experimentar un aumento a consecuencia de la ausencia de dichas garantías jurídicas, tal como aconteció durante la Edad Media con el respeto manifestado a los "ministeriales" a costa de los libres, y a los jueces reales a costa de los jueces populares. Entre nosotros, el oficial o el funcionario administrativo puede ser en todos los casos más fácilmente depuesto que el juez "independiente", a quien no suele costarle nunca el cargo la más ruda infracción contra el "código de honor" ni la contravención de las convenciones sociales. Mas por este mismo motivo "el rango social" del juez frente a los ojos de la capa dominante es, en las mismas circunstancias, mucho menor que la poseída por aquellos funcionarios cuya mayor dependencia del soberano representa una más sólida garantía para llevar un tipo de vida "estamental" Como es natural, el término medio de los funcionarios aspira a la posesión de un "estatuto de funcionarios" que, con la seguridad material en la vejez, aumente las garantías contra la privación arbitraria del cargo. No obstante, esta aspiración tiene sus límites. Un fuerte progreso del "derecho al cargo" dificulta, naturalmente, la provisión de vacantes de acuerdo con las consideraciones de utilidad técnica, así como pone trabas a las posibilidades de carrera de los candidatos afanosos. Esta circunstancia, y especialmente la tendencia a preferir depender de sus semejantes que de los dominados socialmente subordinados, hace que los funcionarios no experimenten en general la dependencia "de arriba" como algo penoso. El actual movimiento conservador que tiene lugar entre los eclesiásticos de Baden, ante el miedo impuesto por la amenaza de separación entre el Estado y la "Iglesia", fue manifiestamente motivado por el deseo de no "pasar de señor de la comunidad a ser su servidor".*

4. El funcionario percibe normalmente una *remuneración* en forma de un *estipendio* fijo, así como un retiro de vejez por medio de una pensión. El salario no queda determinado, en principio, de acuerdo con el trabajo realizado, sino más bien de acuerdo con las "funciones" desempeñadas (con el "rango") y eventualmente según la duración del tiempo de servicios. La seguridad relativamente grande del porvenir del funcionario y, junto a ello, la compensación que representa la estima social, hacen que en países que carecen ya de oportunidades de lucro de tipo colonial los cargos sean muy buscados y los salarios establecidos para ellos sean casi siempre relativamente bajos.

5. Correspondiendo a la ordenación jerárquica de las autoridades, el fun-

* Escrito antes de la guerra de 1914-1918. [E.]

cionario está colocado en un *escalafón* que va desde los puestos inferiores, menos importantes y menos bien pagados, a los superiores. Como es natural, el promedio de los funcionarios aspira a la mayor determinación mecánica posible de las condiciones de ascenso, si no en los cargos mismos, por lo menos en los salarios, según el "tiempo de servicios", y cuando el sistema de exámenes está muy desarrollado, teniendo en cuenta las calificaciones obtenidas, todo lo cual otorga al cargo un carácter indeleble vitalicio. Junto con el pretendido fortalecimiento del derecho al cargo y con la creciente tendencia a una organización corporativa y a una seguridad económica, el desarrollo de estas características llega a hacer considerar los cargos como "prebendas" obtenidas por los que están cualificados en virtud de los diplomas acreditativos. La necesidad de considerar las aptitudes generales personales y espirituales con independencia de las cualidades, con frecuencia subalternas, correspondientes al título especializado, ha conducido al hecho de que precisamente los cargos políticos más altos, en especial los puestos "ministeriales", hayan sido cubiertos por principio independientemente de todo diploma acreditativo.

Los supuestos sociales y económicos de esta moderna configuración del cargo son los siguientes:

1. Desarrollo de la *economía monetaria*, siempre que se dé la forma de pago a los funcionarios que es hoy predominante. Este factor tiene gran importancia para la estructura total de la burocracia. De todos modos, este solo factor no es en modo alguno decisivo para su existencia. Los ejemplos históricos cuantitativamente más importantes de un burocratismo hasta cierto punto claramente desarrollado son los siguientes: *a)* Egipto en la época del Imperio Nuevo, aunque existía una fuerte tendencia patrimonial; *b)* el Principado romano tardío, especialmente la monarquía diocleciana y el Estado bizantino basado en ella, también con fuertes tendencias feudales y patrimoniales; *c)* la Iglesia católica romana, sobre todo desde fines del siglo XIII; *d)* China desde los tiempos de Shi-Hoang-Ti hasta el presente, pero con fuertes tendencias patrimoniales y prebendales; *e)* en una forma cada vez más pura, el Estado europeo moderno, y de modo cada vez más intenso todas las corporaciones públicas desde el desarrollo del absolutismo real; *f)* la gran empresa capitalista moderna, y ello en tanta mayor proporción cuanto más grande y complicada sea. Los casos *a)* hasta *d)* se basan en gran medida, y en parte de modo preferente, en el pago en especies a los funcionarios. Sin embargo, muestran mucho de los rasgos característicos y efectos propios de la burocracia. El modelo histórico de todas las burocracias posteriores —el Nuevo Imperio egipcio— es al mismo tiempo uno de los más grandiosos ejemplos de una organización basada en una economía natural. Tal coincidencia se explica, ciertamente, por la existencia de condiciones completamente peculiares. Pues en general, las considerables restricciones que deben hacerse en la adscripción de tales organizaciones al burocratismo, se hallan precisamente condicionadas por la economía natural. Un cierto grado de economía monetaria constituye un supuesto normal, si no para la formación, cuando menos para la prosecución inalterada de los regímenes puramente burocráticos. Pues, como la experiencia nos muestra, sin esta condición no puede apenas evitarse que la estructura burocrática modifique considerablemente su naturaleza

o inclusive se transforme en otra. Ya la asignación de porciones naturales fijas procedentes de las existencias habidas en los graneros del soberano o de las tributaciones naturales corrientes —tal como imperó durante milenios en Egipto y China, y luego desempeñó un papel importante en la época imperial romana e inclusive en otras ocasiones— significa fácilmente un primer paso hacia la apropiación por los funcionarios de las fuentes tributarias y su disfrute en calidad de posesión privada. Las porciones en especie protegen a los funcionarios contra las frecuentes y bruscas oscilaciones experimentadas por el poder adquisitivo del dinero. Pero si los cobros basados en tributos naturales —como sucede en todos los casos en que sobreviene una reducción de los esfuerzos realizados por el poder soberano a este efecto— se efectúan irregularmente, el funcionario, esté o no habilitado para ello, se dirige directamente a los contribuyentes situados dentro de la esfera de sus atribuciones. Así, es muy natural la idea de asegurar al funcionario contra tales oscilaciones mediante empeño o transferencia de los tributos y, con ello, del poder tributario, o bien mediante la concesión de bienes raíces fructíferos poseídos por el soberano. Y todo poder central no rigurosamente organizado tiene que recurrir a ello de un modo espontáneo u obligado por los mismos funcionarios. Esto puede suceder de tal manera que el funcionario se contente con el disfrute de lo que corresponde a su salario y restituya lo restante o bien —pues esto contiene evidentes tentaciones y proporciona al soberano resultados insatisfactorios—, de suerte que el funcionario "pague en dinero fijo", tal como aconteció de diversas maneras en los primeros tiempos de la burocracia alemana, y en gran medida en todas las satrapías orientales. El funcionario entrega entonces una suma fijada y se queda con el resto.

En este caso, el funcionario se parece bastante, desde el punto de vista económico, a un empresario de arrendamientos y hasta puede producirse una situación de arrendamiento de cargos con adjudicación de los mismos a los mejores postores. En el terreno de la economía privada, la transformación del sistema de villicación* en un sistema de arrendamientos constituye uno de los más importantes ejemplos entre los numerosos que existen a este respecto. De este modo, el jefe puede inclusive encargar a los funcionarios arrendadores la transformación en dinero de las remuneraciones en especie. Esto ha ocurrido con algunos sátrapas orientales de la Antigüedad. El arriendo de la recaudación de impuestos, en vez de su monopolio, está al servicio de tal finalidad. De ahí resulta ante todo la posibilidad de un importantísimo progreso en la organización financiera hasta alcanzar un sistema de estatificación, es decir, que en vez de ese "vivir al día" típico de todos los primitivos estadios de hacienda pública a base de recaudaciones mudables, puede establecerse un presupuesto fijo en el que queden bien determinados los ingresos y los gastos. Por otro lado, con ello se renuncia a una inspección y a una explotación completa de la capacidad tributaria en beneficio del soberano; y según sea el alcance de la libertad permitida al funcionario o al arrendador de cargos y tributos, se pone asimismo en peligro su continuidad a causa de la explotación ilimitada, pues un capitalista no tiene en tal continuidad un interés tan permanente y constante como un soberano. En compensación, se procura asegurar esta permanencia

* Véase el concepto de *villicus*, en M. Weber, *Historia económica general*, 3ª ed., México, 1961, p. 78. [E.]

por medio de un reglamento. Según esto, puede ofrecer rasgos muy diferentes el arrendamiento o transferencia de las contribuciones, Y según la mayor o menor relación existente entre el soberano y el arrendador, puede privar el interés del último en una libre explotación de la capacidad tributaria de los dominados o el interés del soberano en la continuidad de la tributación. La cooperacón y contraposición de los motivos mencionados —exclusión del carácter inestable de los ingresos, posibilidad de estatificación, afianzamiento de la productividad de los súbditos mediante la protección contra la explotación irracional, inspección de los ingresos obtenidos por el arrendador con vistas a una apropiación máxima de los mismos por el Estado—, todo esto constituye el fundamento esencial, por ejemplo, de la estructura adoptada por el sistema de arrendamiento de tributos en el imperio de los Ptolomeos, en el cual el arrendador sigue siendo todavía, como en Grecia y Roma, un capitalista privado, pero en donde la recaudación de los tributos se realiza burocráticamente y queda sometida a inspección oficial, de suerte que la ganancia del arrendador consiste sólo en una participación en los posibles excedentes obtenidos de su recaudación, lo cual equivale en rigor a un fondo de garantía. El riesgo que corre entonces el capitalista consiste en recaudar una cantidad inferior a la que representa el fondo establecido.

Cuando el soberano no necesita tanto ingresos regulares como un capital (por ejemplo, para una guerra o para el pago de una deuda), la concepción puramente económica del cargo en cuanto fuente de ganancias privadas a favor del funcionario puede conducir directamente a la compra del cargo, tal como justamente ha existido, en calidad de institución enteramente regular, en los Estados de la época moderna, en el de la Iglesia tanto como en Francia e Inglaterra, y ello tanto para lo que se refiere a sinecuras como para lo que afecta a cargos muy efectivos, por ejemplo, para los diplomas de oficiales. Esta situación ha perdurado hasta el siglo XIX. En algunas ocasiones, el sentido económico de tal estado de cosas puede modificarse hasta el punto de que el precio de compra asuma total o parcialmente el carácter de una garantía de fidelidad al cargo. Pero esto no era lo normal.

Sin embargo, toda cesión a los funcionarios, con vistas a su explotación, de las utilidades, derechos y servicios correspondientes al soberano en cuanto tal equivale a una desvirtuación del tipo de la organización burocrática. En esta situación, el funcionario tiene un derecho de posesión al cargo. Esto ocurre en mayor grado todavía cuando el deber del cargo y la remuneración se hallan en relación recíproca, de suerte que el funcionario no entregue nada de los objetos que le son confiados, sino que disponga enteramente de ellos para sus fines privados y, a cambio de ello, preste al soberano servicios de carácter personal o militar, político o eclesiástico. En los casos en que se trata de una asignación *vitalicia* de cualesquiera rentas objetivamente fijadas, de beneficios esencialmente *económicos* procedentes de la tierra o de otras fuentes productivas en calidad de remuneración por el cumplimiento de los deberes reales o ficticios del cargo —para cuya seguridad económica tales bienes son determinados de un modo estable por el soberano mismo—, en tales casos hablamos de "prebendas" y de organización burocrática *prebendal*. Fácil es el tránsito que conduce de ella a la burocracia asalariada. En la Antigüedad y en la Edad Media, pero también hasta en la Edad Moderna, ha

sido con gran frecuencia de tipo "prebendal" la dotación económica del sacerdocio, pero la misma forma se ha manifestado también en los demás sectores casi en todos los tiempos. En el derecho sagrado chino, el carácter "prebendal" específico de todos los cargos tiene como consecuencia que la prescripción de abstenerse de disfrutar de los bienes durante el tiempo ritual de luto por el padre y otras autoridades familiares (originariamente a causa de la malevolencia del amo fallecido a quien pertenecía tal disfrute) obliga a los enlutados a renunciar a sus cargos, los cuales eran considerados justamente, de un modo puramente prebendal, como productores de rentas. Otro grado de alejamiento de la pura burocracia asalariada tiene lugar cuando se otorgan no solamente derechos económicos, sino también derechos señoriales, imponiéndose como contraprestación al soberano servicios *personales*. Tales derechos pueden ser muy diferentes. Por ejemplo, en el caso de funcionarios políticos pueden ser de carácter más feudal o más oficial. En ambos casos, pero sobre todo en el último, tiene lugar una destrucción de la peculiaridad específica de la organización burocrática. Nos encontramos aquí en la esfera de la organización *feudal* de la dominación.

Todas estas asignaciones de productos y utilidades naturales a los funcionarios, muestran cierta tendencia a un aflojamiento del mecanismo burocrático, especialmente a un debilitamiento de la subordinación jerárquica. Esta subordinación alcanza el más riguroso desarrollo en la moderna disciplina burocrática. Sólo cuando la subordinación de los funcionarios frente al señor —inclusive la puramente personal— fue absoluta y, por tanto, en el régimen esclavista o formado por funcionarios tratados como esclavos, se alcanzó un rigor análogo, por lo menos cuando existía una dirección enérgica, como la que se manifiesta en la organización burocrática del moderno Occidente.

En la Antigüedad, en los países de economía natural, los funcionarios egipcios son, si no legalmente, por lo menos efectivamente, esclavos del Faraón. En los latifundios romanos, se confiaba fácilmente a los esclavos por lo menos la tesorería a causa de la posibilidad de tortura. En China se persigue un fin análogo mediante el frecuente empleo del bambú como medio disciplinario. Sin embargo, las probabilidades para el funcionamiento *continuo* de medios coactivos directos son poco favorables. Por esto, la experiencia muestra que una remuneración segura, unida a la probabilidad de una carrera que no depende puramente del azar y de la arbitrariedad, una disciplina e inspección rigurosas que respete el sentido del honor, así como el desarrollo del honor estamental y la posibilidad de una crítica pública, ofrecen las mayores oportunidades para alcanzar y conservar una rigurosa mecanización del aparato burocrático, de tal suerte que funcione entonces más seguramente que cualquier régimen basado en la esclavitud. Y, en rigor, una sólida conciencia estamental por parte de los funcionarios, no sólo es compatible con una voluntad de subordinación completa a los jefes, sino que —como ocurre entre los oficiales— en su consecuencia como compensación exigida por su sentimiento de dignidad personal. El carácter profesional puramente "objetivo" del cargo, con su separación en principio entre la esfera privada y la que afecta a su actividad oficial, facilita la incorporación en las condiciones objetivas, dadas de una vez para siempre, del mecanismo fundado en la disciplina.

Por consiguiente, si el desarrollo completo de la economía monetaria no es ninguna condición previa indispensable para la burocratización, el hecho es que ésta, en cuanto constituye una estructura específicamente *continua*, está vinculada a un supuesto: la existencia de utilidades *permanentes* para su conservación. Cuando éstas no pueden ser extraídas de las ganancias privadas —como en la organización burocrática de las grandes empresas modernas— o de contribuciones de la tierra —como en los señoríos territoriales— la existencia de un sistema fijo de *impuestos* representa la condición previa para la organización permanente del régimen administrativo burocrático. Mas, por las razones generales ya conocidas, el desarrollo de la economía monetaria constituye su única base segura. Por lo tanto, el grado de la burocratización de una administración en las ciudades con una economía monetaria muy desarrollada ha sido, con frecuencia, relativamente mucho mayor que el existente en los Estados coetáneos mucho más extensos. Ciertamente, tan pronto como estos últimos pudieron organizar un sistema fiscal regular, la burocracia se desarrolló en ellos con mayor amplitud que en los Estados-ciudad, donde, mientras su extensión se ha mantenido dentro de límites moderados, la tendencia a una administración colegial plutocrática por *honoratiores* ha sido siempre la más adecuada. Pues el suelo más propicio para fomentar la burocratización de la administración ha sido desde siempre la existencia de un modo típico de evolución de las tareas administrativas, y ante todo:

2. Su desarrollo *cuantitativo*. En los sectores políticos, por ejemplo, el suelo clásico sobre el cual se ha edificado la burocratización ha sido el gran Estado y el partido de masas.

Enunciamos lo anterior, no ciertamente en el sentido de que toda gran organización estatal históricamente conocida haya implicado una administración burocrática. Pues ante todo, la subsistencia temporal de cualquier gran Estado o la unidad de la cultura implicada por el mismo no dependen siempre de una estructura burocrática. Ambas cosas ocurren, por ejemplo, en gran medida en el Imperio chino. La continuidad de los numerosos grandes imperios negros y de análogas organizaciones estatales ha sido efímera sobre todo a causa de la ausencia de un aparato burocrático. Del mismo modo, la unidad estatal del Imperio carolingio se desintegró con la decadencia de su organización burocrática, la cual presentaba, ciertamente, un carácter patrimonial más bien que burocrático. En cambio, considerados desde el punto de vista puramente temporal, el imperio de los Califas y sus predecesores en suelo asiático, con una organización burocrática esencialmente patrimonial y prebendal, y el Sacro Imperio Romano, a pesar de una completa ausencia de burocracia, han perdurado durante mucho tiempo, y han representado, por lo menos aproximadamente, una tan sólida unidad *cultural* como la que suelen crear las organizaciones oficiales burocráticas. Y el antiguo Imperio romano, a pesar de su creciente burocratización, y justamente durante el desarrollo mayor de la misma, se ha desintegrado internamente a consecuencia de la forma de distribución de los cargos públicos que implicaba esa burocratización y que favorecía la economía natural. Pero, ciertamente, la consistencia temporal de las organizaciones citadas, consideradas desde el punto de vista de la intensidad de su unidad puramente *política*, quedaba reducida esencialmente a un conglomerado inestable y nominal con una capacidad de acción política cada vez menor. Y su unidad *cultural*, relativamente considerable, era el producto en parte de organiza-

ciones eclesiásticas sólidamente unificadas —en el Occidente medieval crecientemente burocráticas—, y en parte de una vasta unidad en la estructura social, que era a su vez la consecuencia y la transformación de la primitiva unidad política. Ambas eran producto de una estereotipación cultural vinculada a la tradición y susceptible de favorecer un estado de equilibrio inestable. Las dos poseían una tal firmeza, que aun grandiosos intentos de expansión como los representados por las cruzadas, a pesar de faltarles una sólida unidad política, pudieron ser hechos, por así decirlo, en calidad de "empresas privadas", cuyos fracasos y cuyo decurso políticamente irracional guardaron relación con la ausencia de un poder público sólido y unificado. Y es indudable, no sólo que los gérmenes de la formación de los Estados "modernos" en la Edad Media han surgido en todas partes junto con el desarrollo de las organizaciones burocráticas, sino también que han sido las formas políticas burocráticamente más desarrolladas las que, finalmente, han disgregado aquellos conglomerados esencialmente basados en un estado de equilibrio inestable.

La decadencia del antiguo Imperio romano fue *condicionada* justamente en parte por la burocratización de su ejército y de sus funcionarios. Esto fue posible sólo por la aplicación simultánea de un sistema de distribución de los cargos públicos que debía conducir a una creciente difusión de la economía natural. Por lo tanto, concurren siempre en ello factores particulares. También el hecho de que la "intensidad" de la acción estatal hacia fuera y hacia dentro —hacia fuera como energía expansiva y hacia dentro como influencia oficial en la cultura— se halle en relación directa con el grado de la burocratización puede ser considerado sólo como algo "normal", pero no como algo válido sin excepción. Pues dos de las organizaciones políticas más expansivas —el Imperio romano y el Imperio británico— se han basado sólo en parte, y justamente en su periodo de expansión, en fundamentos burocráticos. El Estado normando en Inglaterra ha creado una organización rigurosa a base de la jerarquía feudal. Sin embargo, su unidad y energía han sido proporcionadas en gran medida por la burocratización de la hacienda real (*Exchequer*), burocratización que ha sido relativamente disciplinadísima en comparación con otras organizaciones políticas de la época feudal. El hecho de que el Estado inglés no haya participado luego en la evolución continental hacia el burocratismo, sino que se haya seguido basando en una administración de *honoratiores*, ha sido debido —lo mismo que el régimen republicano de Roma—, junto a la ausencia (relativa) del carácter continental, a circunstancias peculiares que actualmente están en vías de desaparición. Entre estos factores se cuenta la superfluidad de un ejército *permanente* tal como el que necesita el Estado continental cuando manifiesta las mismas tendencias expansivas. Por eso en Roma la burocratización progresa a medida que el imperio se convierte de costero en continental. Por lo demás, en la estructura de dominación romana, el rendimiento técnico de un aparato burocrático, la precisión y la armonía en el funcionamiento de la administración, especialmente cuando tiene que funcionar fuera de los límites de la ciudad, fue reemplazado por el carácter rigurosamente militar de los magistrados en una proporción desconocida por todos los demás pueblos. Y la continuidad de este régimen fue garantizada por la situación también única ocupada por el Senado. Un factor que no debe olvidarse entre los que condicionaron esta superfluidad de la burocracia consistió en Roma, como luego en Inglaterra, en el hecho de que el poder público "redujo" cada vez más *en el interior* la esfera de sus funciones, es decir, se limitó a lo que exigía absolutamente la directa "razón de Estado". Los poderes públicos continentales de los comienzos de la época moderna se han acumulado en manos de aquellos príncipes que han recurrido del modo más enérgico a la burocratización de la esfera administrativa. Es evidente que el gran

Estado moderno depende tanto más de una base burocrática técnica cuanto mayor es y ante todo cuanto más es o tiende a ser una gran potencia. El carácter de un poder público no burocrático, cuando menos no en el pleno sentido técnico del vocablo, tal como todavía lo revela Estados Unidos, tiende a adquirir de un modo inevitable, inclusive desde el punto de vista formal, una estructura burocrática cuanto mayor sea la superficie de fricción con lo exterior y cuanto más urgente sea la necesidad de una unificación administrativa en lo interno. Desde el punto de vista material, la forma parcialmente no burocrática en la estructura del Estado queda compensada por la estructura rígidamente burocrática en las organizaciones políticas efectivamente dominantes: en los partidos dirigidos por los especialistas profesionales (*professionals*) de la táctica empleada en la organización y en las elecciones. El ejemplo más evidente de la importancia que adquiere lo puramente cuantitativo como palanca de la burocratización de las organizaciones sociales se revela justamente en la creciente organización burocrática de todos los auténticos partidos de masas, entre los cuales figuran en Alemania ante todo la socialdemocracia, y en Estados Unidos los dos grandes partidos "históricos".

3. Lo que incita a la burocratización es, todavía más que la dilatación extensiva y cuantitativa, la ampliación intensiva y *cualitativa* y el desarrollo interno de las tareas administrativas. La dirección en que se mueve esta evolución y sus razones pueden ser muy diferentes. En el país en que ha habido más tempranamente una organización burocrática del poder público, en Egipto, fue la fatalidad técnico-económica de la distribución de las aguas para todo el país lo que creó el aparato de escribas y funcionarios que, ya muy pronto, encontró su segunda esfera de aplicación en las monumentales construcciones militarmente organizadas. Como ya se ha indicado, han actuado casi siempre en la formación de la burocratización necesidades que se han originado por la creación de ejércitos permanentes exigidos por la expansión política, y por el desarrollo simultáneo de la hacienda pública. Dentro del Estado moderno, cooperan en la misma dirección las crecientes exigencias administrativas motivadas por la complicación cada vez mayor de la cultura. Mientras algunas expansiones muy importantes, especialmente la expansión ultramarina, han sido impulsadas justamente por Estados en que dominaban los *honoratiores* (Roma, Inglaterra, Venecia), la "intensidad" de la administración, es decir, la aceptación del mayor número posible de tareas para su continua elaboración y tramitación *dentro de la esfera* del Estado por parte de las capas de *honoratiores* dominantes, especialmente en Roma e Inglaterra, se ha desarrollado —como se mostrará también luego— de un modo relativamente muy débil comparado con los Estados burocráticos. Mejor dicho: la *estructura* del poder público ha influido en ambos casos considerablemente sobre la cultura. Pero ha influido relativamente poco a través de las funciones y de la inspección del Estado. Esto se aplica tanto a lo que se refiere a la justicia como a lo que toca a la educación. Por otra parte, las crecientes exigencias culturales están condicionadas, aun cuando en diferente medida, por el desarrollo de la riqueza de las capas más influyentes del Estado. La creciente burocratización es, pues, una función de la posesión cada vez más *consuntivamente* disponible y consuntivamente empleada, así como de una técnica crecientemente refinada en correspondencia con las posibilidades

dadas del estilo de vida. En su repercusión sobre el nivel de necesidades esto condiciona una creciente imprescindibilidad subjetiva de la procuración colectiva e interlocal, es decir, de la intervención burocrática en las más diferentes necesidades vitales, necesidades que antes fueron desconocidas o que eran satisfechas de un modo local o mediante la economía privada. Entre los factores puramente políticos influye con especial persistencia, en la tendencia a la burocratización, la creciente necesidad de una sociedad acostumbrada a una *pacificación* absoluta por medio de la aplicación del orden y la protección ("policía") en todos los sectores. Un camino continuo conduce desde la influencia meramente sagrada o meramente arbitral sobre la venganza privada —que hace radicar enteramente la garantía jurídica y de seguridad del individuo en el deber de juramento y de venganza por parte de sus compañeros de clan— hasta la actual situación del agente de policía como "representante de Dios en la tierra". Entre otras razones intervienen en primer lugar los diversos cometidos "político-sociales", que el Estado moderno tiene que asumir en parte por abandono de los ciudadanos y que en parte usurpa por motivos imperialistas o ideológicos. Como es natural, se hallan condicionados en gran medida por circunstancias económicas. Finalmente, entre los factores esencialmente técnicos hay que considerar, como promotores de la burocratización, los medios de comunicación específicamente modernos, los cuales deben entrar en el cuadro de la administración pública en parte por necesidad y en parte por conveniencias técnicas (vías fluviales y terrestres, ferrocarriles, telégrafos, etc.). En la actualidad, desempeñan el mismo papel que acaso desempeñaban en el Antiguo Oriente los canales de Mesopotamia y la regulación del Nilo. Por otro lado, el grado de evolución experimentado por los medios de comunicación representa una condición no decisiva, pero sí importantísima para la posibilidad de una administración burocrática. Sin la vía fluvial del Nilo, la centralización burocrática basada casi enteramente en una economía natural no hubiera alcanzado seguramente nunca en Egipto el grado que efectivamente alcanzó. En la Persia moderna, se ha confiado oficialmente a los funcionarios de telégrafos la información acerca de todos los acontecimientos que tienen lugar en las provincias al mismo Sha, pasando por encima de las autoridades locales y, además, todo el mundo tiene el derecho de manifestar por telégrafo sus reclamaciones con el fin de fomentar la centralización burocrática. En cambio, como efectivamente acontece, el Estado moderno de Occidente sólo puede ser administrado porque es dueño de la red telegráfica y se hallan a su disposición los correos y los ferrocarriles.

Estos factores guardan muy íntima relación con la evolución de un gran tráfico de mercancías interlocal que forma parte de los fenómenos concomitantes causales que intervienen en la formación de los Estados modernos. Pero, como hemos visto antes, esto no rige incondicionalmente para el pasado.

4. La razón decisiva que explica el progreso de la organización burocrática ha sido siempre su superioridad *técnica* sobre cualquier otra organización. Un mecanismo burocrático perfectamente desarrollado actúa con relación a las demás organizaciones de la misma forma que una máquina con rela-

ción a los métodos no mecánicos de fabricación. La precisión, la rapidez, la univocidad, la oficialidad, la continuidad, la discreción, la uniformidad, la rigurosa subordinación, el ahorro de fricciones y de costas objetivas y personales son infinitamente mayores en una administración severamente burocrática, y especialmente monocrática, servida por funcionarios especializados, que en todas las demás organizaciones de tipo colegial, honorífico o auxiliar. Desde el momento en que se trata de tareas complicadas, el trabajo burocrático pagado es no sólo más preciso, sino con frecuencia inclusive más barato que el trabajo honorífico formalmente exento de remuneración. La actividad honorífica es una actividad realizada al margen de la ocupación principal, y funciona por ello más lentamente, menos sujeta a fórmulas, con menor precisión y uniformidad, porque es más independiente de las autoridades superiores y, además, a causa del aprovechamiento casi siempre poco económico del aparato subalterno y oficinesco, resulta con frecuencia más costosa de hecho. Esto tiene lugar especialmente cuando no sólo se piensa en los gastos efectivos de la caja pública —que, ciertamente, suelen aumentar de un modo esencial en la administración burocrática en comparación con el régimen honorífico de los *honoratiores*—, sino también en las frecuentes pérdidas que experimentan los dominados por el gran tiempo que requieren los trámites y la falta de precisión. La posibilidad de una administración honorífica a base de *honoratiores* sólo se presenta normalmente allí donde es suficiente el despacho de los asuntos "como algo accesorio". Alcanza sus propios límites con la complicación de las tareas planteadas a la administración —hoy también en Inglaterra. Por otro lado, el trabajo organizado en forma colegial produce rozamientos y demoras, compromisos entre intereses y puntos de vista contradictorios, y con ello se realiza con menor precisión, con más independencia de las autoridades superiores, con menor uniformidad y mayor lentitud. Todos los progresos experimentados por la organización administrativa prusiana han sido debidos, y lo serán en el futuro, a los progresos experimentados por el principio burocrático, especialmente por el principio monocrático.

La exigencia de una tramitación en lo posible más rápida, precisa, unívoca y continua es impuesta a la administración en primer lugar por la economía capitalista moderna. Las grandes empresas capitalistas modernas representan, por lo general, modelos no igualados de rigurosa organización administrativa. Su vida de negocios descansa en una precisión creciente, en una continuidad y sobre todo velocidad de las operaciones. Lo que está condicionado a su vez por la peculiaridad de los medios del tráfico moderno, de los que forma parte también el servicio de informaciones de prensa. La extraordinaria aceleración en la transmisión de comunicaciones oficiales, de noticias referentes a hechos económicos o puramente políticos ejerce de por sí una presión constante en el sentido de *acelerar el ritmo de la reacción* de la administración frente a las situaciones dadas, y el óptimo en este sentido se consigue con una burocratización rigurosa. (No podemos ocuparnos ahora del hecho de que el aparato burocrático puede dar origen a ciertos obstáculos que impiden la adaptación de la resolución al caso particular.)

Pero sobre todo la burocratización ofrece el óptimo de posibilidad para la realización del principio de división del trabajo en la administración según

puntos de vista objetivos, distribuyendo los trabajos especiales entre funcionarios especializados y que se van adiestrando con la práctica constante. Resolución "objetiva" significa, en primer lugar, resolución "sin acepción de personas", según *reglas previsibles*. "Sin acepción de personas" es también el lema del "mercado" y de toda prosecución de meros intereses. La imposición consecuente de la dominación burocrática significa la nivelación del "honor estamental"; por lo tanto, si no se limita al mismo tiempo el principio de la libertad de mercado, el dominio universal de la "situación de clase". Si esta consecuencia del dominio burocrático no se presenta siempre paralelamente con el grado de burocratización, se debe a la diversidad de los principios posibles que pueden inspirar la cobertura de necesidades de la comunidad política. Pero el segundo elemento, "reglas previsibles", tiene en la burocracia moderna significación predominante. La peculiaridad de la cultura moderna, especialmente su subestructura técnico-económica, exige esta "previsibilidad" o calculabilidad del resultado. La burocracia en su desarrollo pleno se halla también, en sentido específico, bajo el principio *sine ira ac studio*. Su peculiaridad específica, tan bienvenida para el capitalismo, la desarrolla en tanto mayor grado cuando más se "deshumaniza", cuanto más completamente alcanza las peculiaridades específicas que le son contadas como virtudes: la eliminación del amor, del odio y de todos los elementos sensibles puramente personales, de todos los elementos irracionales que se sustraen al cálculo. En vez del jefe de las organizaciones antiguas movido por la simpatía personal, el favor, la gracia y la recompensa, la civilización moderna exige justamente para el aparato externo que la protege un *especialista* rigurosamente "objetivo" y tanto menos interesado en las cosas propiamente humanas cuanto más complicada sea la civilización de referencia. La estructura burocrática ofrece todo esto en las condiciones más favorables. Especialmente en lo que toca a la *administración de la justicia*, tal estructura crea la base para la organización de un *derecho* sistematizado y racional fundado en "leyes", tal como en su mayor perfección técnica lo creó la época imperial romana. Durante la Edad Media, la admisión de este derecho corrió parejas con la burocratización de la judicatura, con la penetración del especialismo racionalmente entrenado en lugar de la decisión jurídica subordinada a la tradición o a supuestos irracionales.

A la justicia "racional" a base de nociones jurídicas rigurosamente formales se opone una especie de justicia que ante todo queda vinculada a las tradiciones sagradas, pero que soluciona el caso concreto que no se puede determinar de la anterior manera por medio de una "revelación" concreta (oráculos, sentencias proféticas, juicios de Dios) —justicia "carismática"— o bien —y éstos son los únicos casos que aquí nos interesan—: *1)* de un modo no formal y de acuerdo con juicios de valor éticos concretos o de otra índole práctica: la "justicia de Cadí" (como la ha llamado acertadamente R. Schmidt); *2)* de un modo formal, pero no mediante la subordinación a nociones racionales, sino empleando la "analogía" y apoyándose en "precedentes judiciales" *concretos*: "justicia empírica". La "justicia de Cadí" no comprende considerandos en absoluto; la justicia empírica en su tipo puro no contiene "considerandos" racionales. El carácter estimativo concreto de la primera forma de justicia mencionada puede llegar hasta la ruptura profética con toda

tradición. La justicia empírica, por otro lado, puede sublimarse en una técnica y quedar sometida a una racionalización. Como —según se indicará en otro lugar— las formas de dominación no burocráticas revelan, por una parte, una vinculación rigurosa a las tradiciones y, por otra, un arbitrio y gracia del soberano, son muy frecuentes en ellas las combinaciones y las formas de transición entre ambos principios. En Inglaterra, por ejemplo —según ha puesto de relieve Mendelssohn—, una vasta capa inferior de la justicia sigue correspondiendo todavía al tipo de "justicia de Cadí" en una proporción que los países del Continente no comprenden fácilmente. Nuestra justicia a base de jurados, que excluye la indicación de las razones del veredicto, funciona manifiestamente en la práctica de un modo con frecuencia análogo, de suerte que, en general, hay que abstenerse de creer que los principios "democráticos" son idénticos a la jurisprudencia "racional" (en el sentido de una jurisprudencia formal). Como se indica en otro lugar, ocurre lo contrario. Por otro lado, la justicia inglesa (y norteamericana) de los Tribunales Supremos es todavía en gran medida una justicia empírica y en particular una justicia basada en precedentes. El motivo de que en Inglaterra se hayan frustrado todos los intentos de codificación racional, así como de admisión del derecho romano, radica en la eficaz resistencia opuesta por el gran gremio de abogados, capa de *honoratiores* de cuyo seno han surgido los jueces de las grandes cortes de justicia. Estas personas han recibido una educación jurídica en forma de un arte empírico, altamente desarrollado desde el punto de vista técnico, y han luchado con éxito contra los esfuerzos encaminados a la codificación de un derecho racional, esfuerzos que, procedentes sobre todo de los jueces eclesiásticos y temporalmente también de las universidades, constituían una amenaza para su posición social y material. La lucha de los partidarios del *Common Law* contra el derecho romano y eclesiástico y contra la autoridad de la Iglesia en general fue, pues, motivada en gran parte por sus intereses económicos, tal como lo muestran claramente las intervenciones del rey en la misma. Pero la autoridad que alcanzaron en el curso de esta victoriosa lucha estaba condicionada por la centralización política. Por motivos preferentemente políticos ha faltado en Alemania una capa de *honoratiores* socialmente poderosos que, de modo análogo a los abogados ingleses, hayan sido el sostén de una práctica jurídica nacional, hayan elevado el derecho nacional al rango de un arte basado en una doctrina y hayan opuesto resistencia a la penetración de las enseñanzas técnicamente superiores de los juristas formados en el derecho romano. Pero no fue acaso la mejor adaptación del derecho romano *material* a las necesidades del capitalismo naciente lo que decidió en este caso su victoria —justamente todas las instituciones específicas jurídicas del capitalismo moderno son ajenas al derecho romano y tienen un origen medieval. Fue su forma racional y ante todo la necesidad técnica de poner en manos de especialistas racionalmente entrenados —es decir, de especialistas que habían estudiado en las universidades el derecho romano— los procedimientos judiciales, en vista del procedimiento racional de prueba requerido por la creciente complicación de los casos litigiosos y en vista de la imposibilidad de aplicar en una economía cada vez más racionalizada la simple determinación de la verdad mediante la revelación concreta o la anuencia sagrada propia de los estadios primitivos. Como es natural, esta situación fue condicionada en gran medida por la estructura transformada de la economía. Pero tal factor influyó en todos los países, incluso en Inglaterra, donde el poder real introdujo los procedimientos racionales de prueba especialmente a favor de los comerciantes. Pero, como ya se ha puesto de manifiesto, la razón principal de la diferencia existente en la evolución jurídica de Inglaterra y Alemania no ha consistido en esto, sino que se ha originado por las particularidades de cada

una de las estructuras de dominación existentes en dichos países: en Inglaterra, una justicia centralizada y, al mismo tiempo, un dominio por parte de los *honoratiores;* en Alemania, una ausencia de centralización política y una simultánea burocratización. El primer país que ha experimentado en la época moderna un elevado desarrollo desde el punto de vista capitalista —Inglaterra— ha conservado una justicia menos racional y menos burocrática. Pero el capitalismo pudo compaginar allí con tal forma de justicia, porque el modo de la organización judicial y de los procedimientos procesales equivalió hasta la época moderna a denegar la justicia a los económicamente débiles. Por otro lado, este hecho y el elevado costo en tiempo y dinero de las enajenaciones de tierras motivado por los intereses económicos de los abogados, ha influido también considerablemente sobre la organización agraria de Inglaterra a favor de la acumulación e inmovilización de las tierras.

Por su parte, la jurisprudencia *romana* era en la época de la República una mezcla muy particular de elementos racionales, empíricos e inclusive de elementos procedentes de la llamada "justicia de Cadí". El nombramiento de los jurados y las *actiones in factum* del pretor, concedidas "de caso en caso", contenían un elemento de la última especie. La "jurisprudencia cautelar" (*ad cautelam*) y todo lo que procede de ella —incluyendo una parte de la práctica de las "respuestas" de los juristas clásicos— tenía un carácter "empírico". El cambio decisivo del pensamiento jurídico en un pensamiento racional fue preparado ante todo por la forma técnica de la instrucción procesal mediante las fórmulas basadas en nociones jurídicas del edicto del pretor. (En la actualidad, con el dominio del principio de sustanciación, en que la relación de hechos decide cuál es el punto de vista jurídico que fundamenta la demanda, falta tal forzosidad para una elaboración formal unívoca del alcance de los conceptos tal como lo creó la elevada cultura técnica del derecho romano.) Por lo tanto, intervenían aquí factores pertenecientes esencialmente a la técnica procesal que sólo indirectamente procedían de la estructura del Estado. Pero en cuanto sistema completo y cerrado científicamente aplicable, la racionalización del derecho romano —que lo diferencia tan rigurosamente del que produjo el Oriente y el helenismo— surgió solamente en la época de la burocratización del Estado.

Un ejemplo típico de justicia no racional y, sin embargo, de justicia "racionalista" estrechamente *vinculada* a la tradición, lo constituyen las "respuestas" de los rabinos en el Talmud. Finalmente, una pura "justicia de Cadí" *desvinculada* de la tradición lo es todo veredicto profético del tipo: "Está escrito, pero yo os digo..." Cuanto más acentuado es el carácter religioso de la posición asumida por el Cadí (o por el juez), tanto más libremente se intercala el dictamen arbitrario sobre el caso individual dentro de la esfera no vinculada a la tradición sagrada. Por ejemplo, el hecho de que el juez eclesiástico (*Chara*) de Túnez decidiera sobre la propiedad "discrecionalmente" —como lo expresa el europeo— ha constituido para una generación después de la ocupación francesa un sensible retraso en la evolución del capitalismo. En otro lugar estudiaremos los fundamentos sociológicos de dichas antiguas formas de justicia dentro de la estructura de dominación.

Ahora bien, es perfectamente cierto que la "objetividad" y la "especialidad" no coinciden necesariamente con el imperio de la norma general abstracta. Ni siquiera tiene esto lugar dentro de la esfera de la administración moderna de justicia. La idea de un derecho sin lagunas ha sido, en principio, violentamente combatida. Y la concepción del juez moderno como un autómata a quien se entregan las actas y las costas con el fin de que formule un

juicio según razones mecánicamente deducidas de los párrafos legales, ha sido también enérgicamente rechazada, tal vez porque cierta aproximación a este tipo sería la consecuencia de la burocratización del derecho. También en la esfera de la administración de justicia existen sectores en los cuales el juez burocrático es colocado por el legislador en situación "individualizante". Y, por fin, justamente en lo que toca a la esfera de la actividad propiamente administrativa —es decir, en toda actividad oficial no perteneciente al sector de la actividad judicial— se suelen exigir la libertad y el dominio de lo individual, libertad y dominio frente a los cuales las normas generales —consideradas preferentemente como límites impuestos, a la actuación positiva y "creadora", imposible de someter a leyes, del funcionario— han desempeñado un papel negativo. No podemos discutir aquí el alcance de esta tesis. Sin embargo, lo decisivo es que esta administración "libremente" creadora (y eventualmente esta administración de la justicia) no constituye, como lo encontramos en las formas preburocráticas, un reino de gracia y arbitrio *libres*, de favores y apreciaciones *personalmente* motivados, sino que la determinación y el examen racional de los fines "objetivos", así como la consagración a los mismos, constituyen siempre la norma por la cual se rige la conducta. En particular en la esfera de la administración pública, la idea específicamente moderna y rigurosamente "objetiva" de la "razón de Estado" es considerada ni más ni menos como la suprema y última estrella conductora del arbitrio, *creador* del funcionario. Con la canonización de esta idea abstracta y "objetiva" se hallan inseparablemente fundidos ante todo los seguros instintos de la burocracia con vistas al mantenimiento de *su* poder dentro de su propio Estado (y, a través de él, frente a otros Estados). Finalmente, estos intereses de pôder otorgan a aquel ideal, en modo alguno unívoco, su contenido concretamente aplicable y decisivo en los casos dudosos. Aquí no desarrollaremos más este punto. Lo importante para nosotros es sólo esto: que tras cada acto de un gobierno auténticamente burocrático existe en principio un sistema de "motivos" racionalmente discutibles, es decir, una subsunción bajo normas o un examen de fines y medios.

También aquí, la posición adoptada por toda tendencia "democrática", esto es, por toda tendencia a la reducción a lo mínimo del "dominio", es necesariamente disyuntiva. La "igualdad jurídica" y la exigencia de garantías jurídicas contra la arbitrariedad requiere una "objetividad" racional *formal* por parte del régimen de gobierno, en oposición al capricho personal libre derivado de la gracia propia de la antigua dominación patrimonial. Sin embargo, cuando en alguna cuestión particular el *ethos* domina a las masas —y queremos prescindir completamente de otros instintos—, los postulados de la "legalidad" *material* encaminados al caso concreto y a la persona concreta chocan inevitablemente con el formalismo y con la fría "objetividad" normativa del régimen de gobierno burocrático, de suerte que entonces debe rechazarse emotivamente por esta razón lo que había sido racionalmente exigido. En particular deja insatisfechas a las masas desposeídas la "igualdad jurídica" formal y la justicia y el gobierno "calculables", tal como lo exigen los intereses "burgueses". Para tales masas, el derecho y el gobierno tienen que estar al servicio de la nivelación de las probabilidades de vida eco-

nómicas y sociales enfrente de los poseedores, y solamente pueden desempeñar esta función cuando asumen un carácter no formal, es decir, un carácter sustancialmente "ético" (o de "Cadí"). No solamente se opone al curso racional de la justicia y del gobierno —tan fuertemente y a veces más fuertemente de lo que podría hacerlo la "justicia ministerial" de un soberano "absoluto"— toda clase de "justicia popular" —que no suele interesarse por "razones" y "normas" racionales—, sino también toda clase de influencias ejercidas sobre el gobierno por la llamada "opinión pública", es decir, cuando existe una democracia de masas, por una acción social brotada de "sentimientos" irracionales preparados y dirigidos normalmente por los jefes de partido y por la prensa.

5. La estructura burocrática corre parejas con la *concentración de los medios materiales* en manos del jefe. Así ocurre, en una forma típica bien conocida, en la evolución de las grandes empresas capitalistas privadas, las cuales se caracterizan justamente por tal estructura. Pero las mismas condiciones se cumplen en las comunidades de tipo oficial. Frente a los ejércitos de masas de raíz agraria, frente a los ejércitos antiguos compuestos de ciudadanos, frente a las milicias de las ciudades de los primeros siglos de la Edad Media y frente a todos los ejércitos feudales, el ejército de los faraones burocráticamente dirigido, el ejército de la última época de la República romana y del Principado, y ante todo los ejércitos de los modernos Estados militares, se caracterizan por el hecho de que mientras en los primeros es lo normal el aprovisionamiento y sustento de sí mismo y del propio séquito, en los ejércitos burocráticos se realiza a base de los almacenes que posee el soberano. La actual guerra mecánica hace tan necesaria *desde el punto de vista técnico* esta última condición como es indispensable en la época maquinista industrial la concentración de los medios de producción. En cambio, los ejércitos burocráticos del pasado equipados y sustentados por el soberano han surgido casi siempre cuando el desarrollo social y económico ha reducido de un modo absoluto o relativo el número de los ciudadanos capaces de abastecer *económicamente* a sí mismos, de tal suerte que no han sido ya suficientes para la formación de las tropas requeridas. O cuando menos, no lo han sido de un modo relativo, es decir, en relación con el poder requerido por el Estado. Pues sólo el ejército burocrático ha hecho posible la organización de ejércitos profesionales permanentes como los que han sido necesarios para la pacificación de Estados de gran extensión o para el desarrollo de una guerra contra enemigos muy alejados, especialmente en el mar. La misma disciplina militar y el mismo entrenamiento técnicos sólo pueden desarrollarse normalmente de un modo completo, por lo menos en el grado modernamente alcanzado, dentro del ejército burocrático.

Desde el punto de vista histórico, la burocratización del ejército se ha desarrollado siempre de un modo paralelo con la extensión a los desposeídos del servicio militar hasta entonces considerado como un privilegio honorífico de los poseedores (tanto del propio país, según muestran los ejércitos de los generalísimos romanos en los últimos tiempos de la República o en la época imperial o los ejércitos modernos hasta el siglo XIX, como de otros países, según ponen de relieve los ejércitos

mercenarios de todos los tiempos). Al lado del creciente aumento de la población y de la intensidad y alcance del trabajo económico —que condiciona la creciente "insustituibilidad" de las capas adquisitivas para los fines de la guerra—, concurre en tal proceso el aumento de la cultura material y espiritual. Poniendo aparte las épocas de intensa agitación ideológica, suelen ser escasas la aptitud y la inclinación de las capas poseedoras con cultura refinada y especialmente urbana a realizar la ruda labor del soldado raso. Y en las mismas circunstancias, las aptitudes e inclinación hacia la profesión de oficial suelen ser propias de las capas poseedoras rurales. Esta situación se compensa cuando las crecientes posibilidades técnicas exigen de los jefes aptitudes "técnicas'. La burocratización de la empresa bélica puede adoptar, lo mismo que cualquier otra industria, las formas del capitalismo privado. Hasta los umbrales del siglo XIX fue lo normal en los ejércitos mercenarios de Occidente, en muy distintas formas, la organización y el régimen capitalista privado. Durante la Guerra de los Treinta Años, el soldado en Brandeburgo era casi siempre propietario del equipo usado en su profesión: armas, caballo, uniforme, aunque el Estado los entregaba ya como "empresario" (*Verleger*). Luego, en el ejército permanente de Prusia, el jefe de compañía era propietario de los medios en cuestión, y sólo después de la Paz de Tilsit se produjo definitivamente la concentración de los mismos en manos del Estado y, con ello, la general extensión del uniforme, que antes —cuando el rey no "concedía" a ciertos cuerpos de tropas uniformes determinados (por vez primera, en 1620, con la guardia de *corps* y luego con más frecuencia durante el reinado de Federico II)— eran elegidos de acuerdo con las preferencias del jefe del Regimiento. Conceptos como los de "Regimiento" y "Batallón", por ejemplo, tuvieron por eso todavía durante el siglo XVIII un sentido completamente diferente. Sólo el último fue una unidad táctica (como lo son actualmente ambos), en tanto que el primero fue una unidad económica creada por la posición de "empresario" del jefe. Las empresas "oficios" de guerra marítima (como las *maonas* genovesas) y de constitución de ejércitos pertenecen a las primeras "empresas gigantes" del capitalismo privado dotadas de una estructura burocrática. Su "transformación en empresas oficiales o del Estado" tiene su paralelo moderno en las empresas ferroviarias (que desde los comienzos han sido sometidas a la inspección del Estado).

De modo enteramente análogo, y en otras distintas esferas, la burocratización del gobierno corre parejas con la concentración de los medios administrativos. El antiguo régimen administrativo de los sátrapas y procónsules, así como la administración y gobierno por medio de arrendadores y compradores de puestos o a base de caballeros feudales, descentralizan tales medios. Las necesidades locales de la provincia, incluyendo el costo del ejército y de los empleados subalternos, son cubiertos mediante los ingresos locales, y sólo el excedente va a parar a la caja central. El funcionario investido con un feudo realiza la administración a base de sus propios bienes. En cambio, el Estado burocrático, carga todos los gastos producidos por la administración a su propio presupuesto y satisface las necesidades de funcionarios locales con los medios administrativos disponibles, que somete a norma e inspección. En lo que se refiere a la "buena administración", esto significa lo mismo que la gran empresa centralizada desde el punto de vista capitalista.

Aun en el terreno de la investigación y la enseñanza científicas, la burocratización en los "Institutos" permanentes de las universidades (cuyo primer ejemplo

importante lo constituyó el laboratorio de Liebig en Giessen) es una función de las crecientes necesidades de medios materiales de producción. Y por su concentración en manos de los jefes oficialmente privilegiados se produce una separación entre la masa de los investigadores y profesores, y sus "medios de producción", análoga a la que tiene lugar en la empresa capitalista entre los trabajadores y los mismos medios.

Si, a pesar de toda esta indudable superioridad técnica de la burocracia, ésta ha sido siempre un producto relativamente tardío de la evolución, tal condición se debe, entre otros factores, a una serie de *obstáculos* que solamente han podido ser definitivamente eliminados bajo ciertas condiciones sociales y políticas. La organización burocrática ha alcanzado regularmente el poder sobre todo:

6. A base de una *nivelación*, por lo menos relativa, *de las diferencias económicas y sociales* que han de tenerse en cuenta para el desempeño de las funciones. Se trata especialmente de un inevitable fenómeno concomitante de la moderna democracia *de masas* en oposición al gobierno democrático de las pequeñas unidades homogéneas. Ello ocurre, por lo pronto, a consecuencia de un principio que le es característico: la subordinación del ejercicio del mando a normas abstractas. Pues esto se sigue de la exigencia de una "igualdad jurídica" en el sentido personal y real y, por tanto, de la condenación del "privilegio" y de la negación en principio de toda tramitación "según los casos". Pero proviene, asimismo, de las condiciones sociales previas que hacen posible su nacimiento. Todo gobierno no burocrático de una organización social cuantitativamente importante se basa de algún modo en el hecho de que los deberes y funciones de gobierno se vinculan a un privilegio social, material u honorífico ya existente. Regularmente con la consecuencia de que la explotación directa o indirectamente económica así como "social" del puesto ocupado —que permite toda forma de actividad gubernamental a los gobernantes— representa una indemnización de sus funciones. Por lo tanto, dentro de la administración estatal y a pesar de su carácter casi siempre "más económico" frente a aquellas otras formas, la burocratización y democratización significan un aumento de los gastos *en efectivo* por parte del Tesoro. En la Prusia Oriental y hasta una época muy reciente, la cesión de toda administración local y de la judicatura inferior a los terratenientes fue —por lo menos desde el punto de vista del Tesoro— la forma más económica de satisfacer las necesidades planteadas por la administración. Lo mismo ocurrió con los jueces de paz en Inglaterra. La democracia de masas, que elimina en la administración los privilegios feudales y —cuando menos por la intención— los plutocráticos, debe sustituir por un trabajo profesional irremisiblemente pagado la administración tradicional ejercida al margen de toda profesión por los *honoratiores*. Esto no se aplica sólo para las organizaciones estatales. No es ninguna casualidad que justamente los partidos democráticos de masas (en Alemania, la socialdemocracia y el movimiento agrario de masas; en Inglaterra, el partido Gladstone-Chamberlain, organizado desde Birmingham a partir de 1870; en Norteamérica, los dos partidos tradicionales desde el gobierno de Jackson) hayan roto completamente, en su organización interna,

con el dominio tradicional de los *honoratiores* basado en las relaciones personales y en el prestigio que todavía predomina en los partidos conservadores y en los antiguos partidos liberales, y que se hayan organizados burocráticamente bajo la dirección de funcionarios de partido, secretarios de partido y de sindicato, etc. En Francia ha fracasado siempre el intento de formar una sólida organización de partidos políticos exigida por el sistema electivo, y ello fue debido principalmente a la resistencia opuesta por los círculos de "notables de la localidad" contra la burocratización del partido entonces inevitable y que destruía su influencia. Pues todo progreso con respecto a la sencilla técnica electiva, como (por lo menos en el caso de Estados importantes) lo es el sistema electivo proporcional, requiere una rigurosa organización burocrática interlocal de los partidos y con ello un creciente imperio de la burocracia de partido y de la disciplina con exclusión de los círculos de *honoratiores* locales. Dentro de la misma administración oficial, el progreso de la burocratización en Francia, Norteamérica y hoy día en Inglaterra corre evidentemente parejas con el desarrollo de la democracia. Naturalmente, hay que tener en cuenta que la palabra "democratización" puede inducir a error. El "demos", en el sentido de una masa inarticulada, no "gobierna" nunca en las sociedades numerosas por sí mismo, sino que es gobernado, cambiando sólo la forma de selección de los jefes del gobierno y la proporción de la influencia que puede ejercer o, mejor dicho, que pueden ejercer otros círculos procedentes de su seno, por medio del complemento de una llamada "opinión pública", sobre el contenido y la dirección de la actividad de gobierno. En el sentido aquí apuntado, la "democratización" no debe significar necesariamente el aumento de la participación activa de los dominados en el dominio dentro de la organización considerada. Esto puede ser la consecuencia del proceso aquí señalado, pero puede no presentarse. Más bien hay que tener muy en cuenta que el concepto político de la democracia deduce de la "igualdad jurídica" de los dominados estos otros dos postulados: *1)* Trabas al desarrollo de un "estamento de funcionarios" cerrado en favor de la accesibilidad general a los cargos, y *2)* reducción a lo mínimo de su poder en interés de la mayor amplitud posible de la influencia ejercida por la "opinión pública". Por lo tanto, siempre que sea posible, postula la provisión de las vacantes mediante elección revocable y sin tener en cuenta ninguna aptitud profesional especialista. Con ello entra inevitablemente en conflicto con las tendencias a la burocratización por ella producidas —tendencias que surgen a consecuencia de su lucha contra el dominio de los *honoratiores*. Por consiguiente, no consideraremos aquí la imprecisa designación de "democratización" en tanto que por ella se entienda la reducción a lo mínimo del poder ejercido por los "funcionarios profesionales" a favor de un dominio en lo posible "directo" del "demos", es decir, prácticamente de un dominio de los correspondientes jefes de Partido. Lo decisivo es más bien, en nuestro caso, exclusivamente la *nivelación de los grupos dominados* con respecto a los grupos dominadores burocráticamente articulados, los cuales pueden poseer por su lado de hecho, y con frecuencia también formalmente, una estructura del todo autocrática.

La pérdida de la posición ocupada en Rusia por la antigua nobleza feudal mediante la reglamentación del *Mieschtchitelstvo* (jerarquía) y la consiguiente mezcla de esta antigua nobleza con la nobleza oficial constituye un característico fenómeno intermedio en la evolución hacia la burocratización. En China, la determinación del rango según el número de exámenes sufridos y la aptitud profesional por ello condicionada significa algo análogo, pero de modo más consecuente, por lo menos desde el punto de vista teórico. En Francia, la Revolución, y de un modo decisivo el bonapartismo, han hecho todopoderosa a la burocracia. En la Iglesia católica, la eliminación primero de los poderes intermedios feudales y luego de todos los poderes locales autónomos (iniciada por Gregorio VII y completada por el Concilio tridentino, por el Vaticano y por las disposiciones de Pío X), transformados en puros funcionarios del órgano central, junto con el aumento continuo de la importancia de los capellanes formalmente subordinados, debida ante todo a la organización política de partido del catolicismo, representó asimismo un avance de la burocracia, así como de la democratización por decirlo así "pasiva", es decir, un progreso hacia la nivelación de los dominados. La sustitución del ejército compuesto de *honoratiores* que aportan sus propias armas por el ejército burocrático es también en todas partes un proceso de democratización "pasiva" en el mismo sentido en que lo es toda fundación de una monarquía militar absoluta en lugar del Estado feudal o de la República de notables. A pesar de todas sus peculiaridades especiales, esto se aplica también a la evolución que experimentó ya el Estado egipcio. En el Principado romano, la burocratización del gobierno de las provincias —por ejemplo, en la esfera de la administración fiscal— corrió parejas con la eliminación de la plutocracia formada por una clase capitalista que fue todopoderosa durante la República y, por tanto, con la eliminación del mismo antiguo capitalismo.

Es evidente que en tales procesos "democratizantes" intervienen casi siempre ciertas condiciones económicas. Con gran frecuencia nacen nuevas clases económicamente condicionadas de carácter plutocrático, pequeñoburgués o proletario que, con el fin de conseguir ventajas económicas o sociales, establecen o restauran un poder político de tipo legitimista o cesáreo. Por otro lado, son también posibles e históricamente comprobados los casos en que las iniciativas han procedido "de arriba" y han sido de naturaleza puramente política, en que han sacado provecho de circunstancias políticas y extrapolíticas y se han servido de los contrastes e intereses de clase económicos y sociales sólo como un medio para alcanzar sus propios fines puramente políticos de poder, utilizando a este efecto un equilibrio casi siempre inestable y provocando las oposiciones latentes de intereses. No parece posible apenas decir nada general sobre este punto. Son muy diferentes la proporción y la forma en que han colaborado los factores económicos, así como las influencias ejercidas por las relaciones políticas de poder. En la Antigüedad griega, la transformación de los métodos guerreros en lucha disciplinada de los hoplitas, y luego en Atenas la gran importancia adquirida por la flota constituyeron las bases de la conquista del poder político por las capas que soportaban el peso del ejército. Pero ya en Roma, la misma evolución conmovió sólo temporal y aparentemente los cimientos en que se apoyaba el dominio "honorario" ejercido por la nobleza oficial. Finalmente, el moderno ejército compuesto de masas ha sido en todas partes el medio de anular el poder de los *honoratiores*, pero de

ninguna manera una palanca de democratización activa, sino fundamentalmente pasiva. Ello es debido, con certeza, a que el antiguo ejército de ciudadanos se basaba económicamente en el equipo de cada uno por sí mismo, mientras el ejército moderno se basa en el aprovisionamiento de tipo burocrático.

El hecho de que el progreso de la estructura burocrática se haya basado en su superioridad "técnica" ha dado lugar, como ocurre en toda la esfera de la técnica, a que este avance se haya realizado del modo más lento precisamente allí donde las antiguas estructuras han funcionado con posibilidades de adaptación técnica a las necesidades existentes especialmente desarrolladas. Esto ha ocurrido, por ejemplo, con el gobierno inglés de los *honoratiores*, gobierno que ha sido el más lento de todos en someterse a la burocratización que sólo en parte está a punto de sucumbir a ella. Se trata del mismo fenómeno que se manifiesta en el hecho de que una compañía de gas o una compañía ferroviaria fundadas con grandes capitales se opongan enérgicamente a la electrificación como algo que abre nuevos horizontes.

Una burocracia muy desarrollada constituye una de las organizaciones sociales de más difícil destrucción. La burocratización es *el* procedimiento específico de transformar una "acción comunitaria" en una "acción societaria" racionalmente ordenada. Como instrumento de la "socialización" de las relaciones de dominación ha sido y es un recurso de poder de primera clase para aquel que dispone del aparato burocrático. Pues dadas las mismas probabilidades, la "acción societaria" metódicamente ordenada y dirigida es superior a toda acción contraria de las "masas" o a toda "acción comunitaria" que se le oponga. Allí donde se ha llevado íntegramente a cabo la burocratización del régimen de gobierno se ha creado una forma de relaciones de dominio prácticamente inquebrantable. El simple funcionario no puede desprenderse de la organización a la cual está sujeto. En oposición a los *honoratiores*, que administran y gobiernan honoríficamente y como al margen, el funcionario profesional está encadenado a su labor con toda su existencia material e ideal. En casi todos los casos el funcionario no es más que un miembro al que se encargan cometidos especializados dentro de un mecanismo en marcha incesante que únicamente puede ser movido o detenido por la autoridad superior, y que es la que le prescribe la ruta determinada. Por todo ello se halla sometido al interés común de todos los funcionarios insertados en tal mecanismo, para que siga funcionando y persista el dominio socializado ejercido por la burocracia. Por su lado, los dominados no pueden prescindir del aparato de dominio burocrático ya existente ni sustituirlo por otro, pues se basa en una metódica síntesis de entrenamiento especializado, división de trabajo y dedicación fija a un conjunto de funciones habituales diestramente ejercidas. Si el mecanismo en cuestión suspende su labor o queda detenido por una fuerza poderosa, la consecuencia de ello es un caos para dar fin al cual difícilmente pueden improvisar los dominados un organismo que lo sustituya. Esto se refiere tanto a la esfera del gobierno público como a la de la economía privada. La vinculación del destino material de la masa al funcionamiento correcto y continuo de las organizaciones capitalistas privadas organizadas de una manera

cada vez más burocrática va siendo más fuerte a medida que pasa el tiempo, y la idea de la posibilidad de su eliminación es, por tanto, cada vez más utópica. Los "expedientes", por un lado, y la disciplina burocrática, por otro, es decir, la sumisión de los funcionarios a la obediencia rigurosa dentro de su labor *habitual*, constituyen cada día más dentro de las esferas pública y privada el fundamento de toda organización. Pero ante todo lo constituye —por prácticamente importante que sea el expedienteo— la "disciplina". La ingenua idea del bakuninismo, es decir, la idea de que por la destrucción de los expedientes podrá aniquilarse la base de los "derechos adquiridos" y de la "dominación" olvida que independientemente de los expedientes permanece la sumisión de los *hombres* a la observancia de las normas y de los reglamentos habituales. Toda reorganización de formaciones militares derrotadas y disueltas, así como todo restablecimiento de un orden administrativo destruido por revueltas, pánico u otras catástrofes, se efectúa formulando un llamamiento a la disposición habitual que tienen los funcionarios y los dominados a incorporarse obedientemente a las organizaciones correspondientes, llamamiento que, cuando tiene éxito, puede volver a "disparar", por decirlo así, el mecanismo. Por otro lado, el carácter inevitablemente objetivo del aparato ya existente, en unión de su característica "impersonalidad", hace que —en oposición a las organizaciones feudales basadas en la devoción personal— se halle fácilmente dispuesto a trabajar para todo el que sepa apoderarse de él. El sistema burocrático racionalmente ordenado sigue funcionando cuando el enemigo ocupa el territorio y se apodera de los puestos superiores, pues los habitantes, y ante todo el mismo enemigo, tienen interés vital en que así ocurra. Después que Bismarck, en el transcurso de un largo dominio, hubo sometido a sus colegas ministeriales a una incondicional dependencia burocrática mediante la eliminación de todos los estadistas independientes, tuvo que comprender, con gran sorpresa suya, que al retirarse seguían gobernando como si él no fuera el genial jefe y creador de tales criaturas, sino una figura cualquiera que, dentro del mecanismo burocrático, había sido sustituida por otra. El aparato del dominio ha seguido siendo el mismo en Francia desde la época del primer Imperio. Como este aparato —siempre que disponga de los modernos medios de información y de comunicación (telégrafo)— hace cada vez más imposible desde el punto de vista técnico el desencadenamiento de una "revolución" en el sentido de la creación enérgica de organizaciones de dominio enteramente nuevas, las "revoluciones" se han sustituido —como lo demuestra Francia de un modo "clásico"— por los "golpes de Estado", pues todas las transformaciones que han tenido éxito se basan allí en tales procesos.

Es evidente, por otro lado, que la organización burocrática de una estructura social y especialmente de una estructura política puede tener y tiene regularmente amplias consecuencias económicas. ¿Cuáles? Ello depende, por naturaleza, de la particular distribución de los poderes sociales y económicos, y especialmente del campo que ocupa el naciente mecanismo burocrático, es decir, de la dirección que le hacen seguir los poderes que se sirven de él. El resultado de ello ha sido con gran frecuencia una distribución cripto-plutocrática de poderes. Tras las organizaciones burocráticas de partido en Inglaterra

y especialmente en Norteamérica existen regularmente mecenas que las financian y que pueden por tal hecho influir considerablemente sobre ellas. El mecenazgo, por ejemplo, de las cervecerías en Inglaterra, de la llamada industria pesada y de la Liga Hanseática, con su fondo de elecciones, en Alemania son hechos bastante conocidos. También la burocratización y la nivelación social dentro de las organizaciones políticas y especialmente oficiales, junto con la eliminación de los privilegios locales y feudales opuestos a ellas, ha favorecido con gran frecuencia en la época moderna los intereses del capitalismo y se ha realizado muchas veces en íntima relación con éste. Así ha ocurrido con la gran alianza histórica entre el poder absoluto de los reyes y los intereses capitalistas. Pues, en general, una nivelación jurídica y la disolución de las organizaciones locales dominadas por los *honoratiores* suelen ampliar el campo de acción del capitalismo. Mas también se podría producir en el curso futuro de la evolución lo que ha ocurrido en diferentes ocasiones de gran alcance histórico, especialmente en la Antigüedad: un proceso de burocratización favorable a los intereses pequeñoburgueses en sus "medios de existencia" tradicionales o favorables a un socialismo de Estado que limite las probabilidades de lucro de los particulares. El efecto muy distinto producido en cada caso por una organización política, en principio cuando menos muy parecida, dentro de Egipto, bajo los faraones, y luego en las épocas helenística y romana, muestra las muy diferentes posibilidades de influencia económica de la burocratización según el carácter de los demás componentes. El mero hecho de la organización burocrática no enuncia nada unívoco sobre el sentido concreto de su influencia económica; por lo menos, no tanto como puede enunciarse de su efecto *social* relativamente nivelador. Y también en este respecto hay que considerar que la burocracia, en sí misma un instrumento de precisión, puede ponerse al servicio de muy diferentes intereses de dominio, tanto de tipo puramente político como puramente económico o de otra índole. Por este motivo, no debe exagerarse por típico que sea su paralelismo con la democratización. Las mismas capas de señores feudales han tomado a veces aquel instrumento a su servicio. Y se ha dado también la posibilidad y el hecho —como en el Principado romano y en algunas organizaciones estatales absolutistas en su forma— de que una burocratización del gobierno se haya vinculado deliberadamente con el régimen *estamental* o haya quedado fundido con él en nombre de los grupos sociales de poder existentes. Son muy frecuentes las asignaciones expresas de puestos a determinados estamentos. Y son más frecuentes todavía las asignaciones de hecho a ciertos grupos. La democratización real o sólo formal de la sociedad en conjunto, en el sentido *moderno* de la palabra, es, en rigor, una base especialmente favorable, pero en modo alguno la única posible, para los fenómenos de la burocratización en general, los cuales pretenden solamente la nivelación de los poderes que se oponen a ella en todas las esferas que intentan ocupar. Y hay que tener muy presente el hecho que hemos encontrado ya diversas veces y que tendremos que discutir luego nuevamente, que la "democracia" en cuanto tal, a pesar de fomentar inevitablemente y sin quererlo la burocratización, es enemiga del "dominio" de la burocracia, y a este efecto opone muy sensibles obstáculos e inconvenientes a la organización burocrática. Así,

habrá que proceder en cada caso histórico particular al examen de en qué sentido especial ha transcurrido la burocratización.

Deberá quedar aquí sin decidir si justamente los Estados modernos, cuya burocratización progresa en todos los sentidos, muestran sin excepción un incremento del *poder* de la burocracia dentro del gobierno. El hecho de que la organización burocrática ponga los *recursos* de poder técnicamente mejor desarrollados en manos del que dispone de ella nada enuncia todavía acerca de la fuerza que puede proporcionar la burocracia como tal a sus concepciones dentro de la organización social considerada. Y también la "necesidad absoluta" cada vez mayor de una burocracia incrementada hasta alcanzar cifras de millones decide sobre ello tan poco como, por ejemplo —según la opinión de algunos representantes del movimiento proletario—, la necesidad absoluta de los proletarios decide la medida de su posible poder social y político. Pues en ese caso, cuando predominaba el trabajo de los esclavos, el hecho de que los hombres libres solieran aborrecer el trabajo como algo infamante, hubiera hecho que los "indispensables" esclavos tuvieran una gran posición de poder. Por lo tanto, no puede decidirse *a priori*, basándose en tales razones, si el poder de la burocracia como tal aumenta. La admisión de otros interesados o de otros especialistas no funcionarios o, al revés, de representantes de profanos ajenos a toda especialización, la creación de órganos locales, interlocales o centrales de tipo parlamentario, corporativo o de otros órganos representativos *parece* oponerse directamente al aumento del poder de la burocracia. Determinar hasta qué punto esta apariencia es verdadera pertenece a otro capítulo que no se ocupe, como el presente, de un examen puramente formal y casuístico del problema. Aquí podrá decirse en general poco más o menos lo que sigue:

El poderío alcanzado por una burocracia bien desarrollada es siempre muy grande, y en circunstancias normales considerable. Tanto si el "señor" al cual sirve es un "pueblo" pertrechado con las armas de la "iniciativa legal", del "referéndum" y de la destitución de los funcionarios, como si es un parlamento elegido de acuerdo con una base más o menos aristocrática o "democrática" y poseedor del derecho y la autoridad del "voto de desconfianza", un colegio aristocrático formado legal o fácticamente, un Presidente elegido por el pueblo o un monarca hereditario "absoluto" o "constitucional", en todos estos casos se habrán de encontrar frente al funcionario especializado en la empresa administrativa en la misma posición en que se encuentra el "dilettante" frente al "especialista". Toda burocracia procura incrementar esta superioridad del saber profesional por medio del *secreto* de sus conocimientos e intenciones. El gobierno burocrático es, por su misma tendencia, un gobierno que excluye la publicidad. La burocracia oculta en la medida de lo posible su saber y su actividad frente a la crítica. Las autoridades eclesiásticas prusianas amenazan con medidas disciplinarias a los párrocos que comuniquen a un tercero las indicaciones u otras normas dirigidas a ellos, pues de este modo se "acarrean" la posibilidad de una crítica. Los funcionarios de hacienda del Sha persa convirtieron su ciencia financiera en una doctrina esotérica y se sirvieron de una escritura secreta. La estadística oficial prusiana publica en general sólo aquello que no puede perjudicar a los propósitos de

la influyente burocracia. La tendencia al secreto se deriva en determinados sectores de gobierno de su misma naturaleza y se manifiesta siempre allí donde se trata de los intereses de poder *hacia fuera* mantenidos por la organización correspondiente, ya sea frente a los competidores económicos de una empresa privada, o bien, cuando se trata de organizaciones políticas, frente a organizaciones extranjeras potencialmente enemigas. La actividad de la diplomacia, si quiere conseguir éxito, sólo puede ser sometida a inspección pública en proporción muy escasa. Al aumentar la importancia de los elementos puramente técnicos, la dirección militar debe atenerse cada vez más al secreto de sus más importantes disposiciones. Los partidos políticos no actúan de modo diferente, y a pesar de la ostensible publicidad de las asambleas católicas y de los congresos de partido lo cierto es que ocultan sus intenciones en la misma proporción en que aumenta la burocratización. La política comercial conduce, por ejemplo, en Alemania, al secreto de las estadísticas de producción. Toda actitud bélica de las organizaciones sociales contra elementos exteriores influye siempre en el sentido de fortalecer la posición de quienes ocupan el poder. Mas el puro interés en el poder mantenido por la burocracia trasciende este terreno de la actitud secreta motivada de un modo puramente objetivo. El concepto del "secreto del cargo" es su descubrimiento específico, y nada es defendido por ella con tal fanatismo como esta actitud que no puede ser motivada de un modo puramente objetivo fuera de aquellas esferas específicamente cualificadas. Si la burocracia se enfrenta con un Parlamento, lucha con un seguro instinto de poder contra todo ensayo realizado por éste para procurarse por sus propios medios conocimientos especiales (por ejemplo, el llamado "derecho de encuesta"). Un Parlamento mal informado y, por tanto, sin poder, es naturalmente mejor acogido por la burocracia, siempre que tal ignorancia sea conciliable con sus propios intereses. Inclusive el monarca absoluto, y en cierto modo justamente él, se halla casi siempre impotente frente al superior conocimiento especializado burocrático. Todas las airadas disposiciones tomadas por Federico el Grande sobre la "supresión de la servidumbre" fracasaron al ponerse en práctica, porque el mecanismo burocrático las ignoró simplemente, considerándolas como antojos ocasionales de un "dilettante". Siempre que existe una coincidencia de opiniones con una parte socialmente importante de los dominados, el rey constitucional ejerce con frecuencia un influjo sobre la actividad de la administración, que él puede controlar a causa de la relativa publicidad de la crítica, más importante que la que puede ejercer el monarca absoluto, quien tiene que depender exclusivamente de la información proporcionada por la burocracia. El zar ruso del antiguo régimen estaba raramente en condiciones de imponer en lo más mínimo su voluntad en aquello que disgustaba a su burocracia y que se oponía a los intereses de ésta. Como lo ha hecho notar ya certeramente Leroy-Beaulieu, los ministerios sometidos directamente a él en calidad de autócrata formaban un conglomerado de satrapías que luchaban entre sí con todos los recursos de la intriga personal y que se bombardeaban continuamente con voluminosos *memoranda* frente a los cuales resultaba impotente el monarca en su calidad de dilettante. La concentración del poder de la burocracia central, inevitable en todo progreso hacia el constitucionalismo, su someti-

miento a una autoridad monocrática, al Presidente del Consejo de Ministros, por cuyas manos ha de pasar todo lo que tiene que llegar al monarca, colocó todavía más a este último bajo la tutela del jefe de la burocracia, contra lo cual luchó Guillermo II en su conocido conflicto con Bismarck para tener muy pronto que retirar sus ataques contra aquel principio. Bajo el dominio del especialismo, aun el influjo real del monarca solamente puede alcanzar alguna firmeza mediante el trato continuado, metódicamente dirigido por la autoridad central de la burocracia, con el jefe de esta última. Al mismo tiempo, el constitucionalismo vincula a la burocracia y al soberano en una comunidad de intereses contra las aspiraciones al poder del jefe del partido en el Parlamento. Pero el monarca constitucional resulta impotente *contra* la burocracia cuando no tiene ningún apoyo en el Parlamento. La caída en Alemania de los "grandes del reino", de los ministros prusianos y de los altos funcionarios ha puesto todavía en noviembre de 1918 a un monarca en situación parecida a la que se produjo en el año 1056 sobre la base del Estado feudal. De todos modos, esto es siempre una excepción. Pues la situación del monarca frente a los funcionarios burocráticos, debido a los deseosos de ascenso, con los cuales puede sustituir fácilmente a los funcionarios independientes, un poco incómodos es, en general, todavía más sólida que en el Fondo feudal y que en el Estado patrimonial "estereotipado". Sólo los funcionarios económicamente independientes, es decir, sólo los funcionarios pertenecientes a las capas poseedoras pueden en las mismas circunstancias arriesgarse a perder el cargo. El reclutamiento de capas desposeídas aumenta, hoy como siempre, el poder de los soberanos. Y solo los funcionarios que pertenezcan a una capa socialmente influyente, con la cual el monarca crea que debe contar en cuanto protectores de su persona (como en Prusia los llamados "rebeldes del canal"), pueden paralizar entera y sustancialmente su voluntad.

Superior a la competencia de la burocracia lo es sólo la competencia de los miembros de una empresa *privada* en el terreno de la "economía". Esto es debido a que el conocimiento exacto de los hechos de su esfera tiene para ellos una importancia vital directamente económica. Los errores en una estadística oficial no tienen consecuencias económicas directas para el funcionario culpable. Los errores en los cálculos de una empresa capitalista le acarrean pérdidas y acaso dan al traste con ella. Y aun el "secreto" como medio del poder está todavía más seguramente a salvo en el Libro Mayor de un empresario que en los expedientes de las autoridades. Por este motivo, la influencia oficial sobre la vida económica en una época capitalista queda detenida dentro de tan angostos límites, y por eso también las medidas que toma el Estado en este terreno desembocan tan frecuentemente en caminos imprevistos e impremeditados o se convierten en ilusorias por los conocimientos superiores que los interesados tienen sobre la materia.

Como el conocimiento especializado es en creciente medida la base del poder alcanzado por los funcionarios, la forma en que ha podido utilizarse tal saber con el fin de que no se aprovechara exclusivamente en su favor, sino que tendiera a la protección de la posición ocupada por el soberano, ha sido desde muy pronto un objeto de la preocupación de este último. Con la creciente ampliación cualitativa

de las tareas administrativas y con el carácter absolutamente necesario del especialismo se produce en forma muy típica el fenómeno de que al soberano no le baste la consulta ocasional de algunas personas de confianza o una asamblea de las mismas convocada intermitentemente en las situaciones difíciles, de suerte que se rodea —los "consejos áulicos" representan un característico fenómeno de transición— de corporaciones que se reúnen periódicamente para deliberar *colegiadamente* (*Conseil d'État, Privy Council, Generaldirektorium*, Gabinete, Diván turco, *Tsungli-Yamen, Weiwupu*, etc.). La posición que ocupan es, naturalmente, muy diferente según constituyan por sí mismas la más elevada autoridad gobernante o existan a su lado una o diversas autoridades centrales monocráticas. Es también muy distinta según sus procedimientos —en su tipo completamente desarrollado se reúnen en principio o de un modo ficticio bajo su presidencia—, y todos los asuntos importantes son solucionados por acuerdo después de un examen exhaustivo mediante informes y ponencias de los especialistas y votos motivados de otros miembros, siendo luego sancionados o rechazados por una disposición del soberano o señor. Esta forma de magistraturas colegiadas* constituye, por tanto, la manera típica en que el soberano, que es cada vez más "diletante", utiliza a los especialistas y procura —lo que con frecuencia se olvida— oponerse al poder creciente del especialismo y afirmarse en su posición dominante. Domina a un especialista por medio de otro e intenta formarse por aquel procedimiento complicado una imagen clara y amplia de la situación con el fin de que no le sean atribuidas decisiones arbitrarias. Espera obtener la garantía de un máximo de influencia propia menos por su presidencia personal que por los dictámenes que le son presentados. Federico Guillermo I, cuya influencia efectiva sobre el gobierno fue considerable, casi nunca concurría personalmente a las sesiones ministeriales que se realizaban de un modo estrictamente colegial, sino que daba sus respuestas a los informes escritos mediante decretos u observaciones al margen que eran entregados al ministro por los "correos de gabinete" tras asesorarse con los funcionarios pertenecientes a éste y personalmente adictos al soberano. El gabinete, contra el cual se dirigía el odio de la burocracia especialista, así como, en el caso de fracasos, la desconfianza de los dominados, fue surgiendo así —tanto en Rusia como en Prusia y en otros Estados— como la fortaleza personal a la cual se acogía el soberano frente al especialismo y a la "objetivización" del gobierno.

Además, por medio del principio de la colegialidad el soberano intenta establecer una especie de síntesis de los *especialistas* hasta la constitución de una unidad colectiva. Pero ello no es, en general, suficiente. El fenómeno mismo, es común a muy diferentes formas estatales, desde el Estado patrimonial y feudal hasta el primitivo burocratismo. Pero, ante todo, es típico del naciente absolutismo monárquico. Fue uno de los más importantes medios educativos para alcanzar la "objetividad" de la administración. Mediante la intervención de particulares socialmente influyentes permitió también que cierta proporción de la autoridad dimanada de la calidad de *honoratiores* y de los conocimientos de la economía privada se unieran con el especialismo de los funcionarios profesionales. Las magistraturas colegiales fueron una de las primeras instituciones que permitieron llegar al concepto moderno de una "magistratura" concebida como una forma perenne e independiente de la persona.

Mientras el especialismo en los asuntos administrativos fue exclusivamente el resultado de un largo entrenamiento *empírico*, y las normas de gobierno no pertenecieron a un reglamento, sino que fueron partes integrantes de la tradición, el

* Véase Parte I, cap. III, § 15. [E.]

Consejo de los *ancianos*, con frecuente participación de los sacerdotes, de los "antiguos estadistas" y de los *honoratiores*, fue de modo típico la forma adecuada asumida por las autoridades consultivas que, por constituir organizaciones permanentes frente a los soberanos cambiantes, llegaron a apoderarse del poder verdadero. Así ocurrió con el Senado romano y el Consejo veneciano, así como con el Areópago ateniense hasta su derrocamiento a favor del dominio del "demagago". Pero, como es natural, a pesar de los múltiples puntos de transición, hay que distinguir rigurosamente entre tales magistraturas competentes y las corporaciones surgidas en virtud de la *especialización* racional y del dominio del saber técnico a que aquí nos estamos refiriendo. Por otro lado, hay que distinguirlas de las corporaciones consultivas tan frecuentes en el Estado moderno y brotadas de los círculos privados de *personas interesadas*; corporaciones en las cuales los funcionarios no constituyen el núcleo. Finalmente, hay que distinguirlas sociológicamente de las autoridades inspectoras (Consejo de Administración) que se encuentran en las actuales organizaciones burocráticas de la economía privada (sociedades anónimas), aun cuando estas últimas se completan con frecuencia por la intervención de *honoratiores* procedentes de círculos no directamente interesados, ya sea en virtud de sus conocimientos especializados o bien como recursos empleados con fines de propaganda. Pues estas organizaciones no contienen normalmente en su seno los que poseen conocimientos especializados, sino los principales interesados desde el punto de vista económico en ellas, especialmente los bancos capitalistas. Y estos últimos no ocupan meramente un puesto consultivo, sino por lo menos una posición inspectora, y con frecuencia asumen una actitud dominante. Pueden compararse más bien (aunque no sin alguna violencia) con las asambleas de los grandes señores feudales independientes y de otros miembros socialmente poderosos de las organizaciones políticas patrimoniales o feudales, los cuales han sido a veces los precursores de los "Consejos" surgidos a consecuencia de la creciente intensidad de las tareas del gobierno y todavía con más frecuencia los precursores de las corporaciones estamentales.

Dicho principio de la corporación burocrática pasó regularmente de la autoridad central a las más diferentes autoridades subordinadas. Como se ha indicado oportunamente, dentro de las unidades locales y en particular dentro de las unidades municipales el gobierno mediante corporaciones se presenta originariamente como una forma del dominio de los *honoratiores* (por medio de colegios de "consejeros", de "magistrados", "decuriones" y "jurados" primitivamente elegidos y luego cuando menos parcialmente cooptativos). Por este motivo son partes integrantes de la organización de la "administración autónoma", es decir, de la resolución de los asuntos administrativos por los miembros locales bajo la inspección de autoridades burocráticas oficiales. Los mencionados ejemplos del Consejo veneciano y todavía más del Senado romano son una transposición a grandes imperios ultramarinos de la forma de dominio ejercido por los *honoratiores* en las asociaciones políticas locales. Dentro del Estado burocrático, desaparece de nuevo la administración colegial tan pronto como por el progreso de los medios de tráfico y de las exigencias técnicas de la administración surge la necesidad de decisiones rápidas y unívocas y aparecen en primer plano los otros motivos que conducen a la burocracia completa y a la monocracia. Pero ante todo desaparece tan pronto como la evolución de las instituciones parlamentarias y, junto con ello, el incremento y publicidad de la crítica desde el exterior revela que la completa uniformidad en la dirección del gobierno es el elemento más importante desde el punto de vista de los intereses del señor en lo que respecta a la escrupulosidad en la preparación de sus decisiones. El sistema enteramente racionalizado de ministros especializados y

prefectos que se sigue en Francia tiene en estas condiciones modernas grandes posibilidades de hacer retroceder en todas partes las antiguas formas, completado probablemente por la admisión ya mencionada cada vez más frecuente y más formalmente ordenada de gremios consultivos de interesados procedentes de las capas económica y socialmente más influyentes. Especialmente esta última evolución, que intenta poner la pericia concreta de los interesados al servicio de la administración racional de funcionarios especializados, tiene seguramente un importante porvenir y ha de incrementar todavía más el poder de la burocracia. Es sabido que Bismarck se sirvió del proyecto de un "Consejo de Economía nacional" como recurso contra el Parlamento y que con ello reprochó a la mayoría que se oponía a su plan —mayoría a la cual nunca había concedido el derecho de encuesta en la forma admitida por el Parlamento inglés— que intentaba en interés del poder parlamentario impedir a la burocracia que fuera "demasiado inteligente". Por lo demás, no nos corresponde por ahora determinar la posición que podrán ocupar en lo sucesivo las asociaciones de miembros interesados dentro de la esfera de la administración.

Sólo la burocratización del Estado y del derecho reconoce en general la definitiva posibilidad de una rigurosa distinción conceptual entre un orden jurídico "objetivo" y los derechos "subjetivos" de los individuos por él garantizados, así como la separación entre el derecho "público", que concierne a las relaciones entre las autoridades y los "súbditos", y el "derecho privado", que regula las relaciones de los individuos dominados entre sí. La burocratización presupone la separación abstracta entre el "Estado", en cuanto sostén abstracto de los derechos de mando y creador de las "normas jurídicas", y todas las "atribuciones" personales de los individuos. Se trata de ideas que están todavía muy lejos de las estructuras de dominio preburocráticas, especialmente de las estructuras de dominio patrimoniales y feudales. Estas ideas han podido realizarse y se han realizado ante todo a base de las comunidades urbanas siempre que éstas hayan nombrado a sus funcionarios mediante *elección* periódica y siempre que el individuo que ha "ejercido" el dominio, incluyendo el superior, no ha sido ya notoriamente idéntico al que ha poseído el dominio como un "derecho propio". Pero sólo la completa despersonalización de las funciones en la burocracia y la sistematización racional del derecho han conducido en principio a la mencionada separación.

Aquí no pueden ser analizados los importantes efectos culturales que produce al desarrollo de la estructura de dominio racional burocrático en cuanto tal y con absoluta independencia del campo que abarca. Como es natural, se halla al servicio de la penetración del "racionalismo" en la forma de vida. Pero este concepto admite muy diferentes contenidos. De un modo enteramente general sólo puede decirse que la evolución hacia la "objetividad" racional, hacia la "humanidad profesional y especializada", con todas sus múltiples consecuencias, es impulsada muy intensamente por la burocratización de todo dominio. Aquí solamente puede indicarse brevemente un importante factor de este proceso: el efecto producido sobre la forma de la *educación* y de la *instrucción*. Nuestras instituciones educativas occidentales y continentales, especialmente las superiores —Universidades, Institutos técnicos y comerciales, Escuelas preparatorias y ciertas instituciones de enseñanza secundaria— se encuentran bajo la influencia predominante de la necesidad de atender a aquella "formación cultural" que cultiva las enseñanzas cada día más indispensables para el burocratismo moderno: la enseñanza de especialidades. Las

"pruebas especiales", en el sentido actual de esta expresión, se han encontrado y se encuentran también fuera de las organizaciones propiamente burocráticas; así ocurre hoy para las profesiones "libres" del médico y del abogado y en los oficios gremialmente organizados. No es tampoco un fenómeno concomitante indispensable de la burocratización. La burocracia francesa, inglesa y norteamericana se han visto privadas de ellas en cierta medida o de modo absoluto, siendo sustituidas por el entrenamiento y la actividad dentro de la organización de partido. La "democracia" se enfrenta con las pruebas especiales, como con todos los fenómenos de la burocratización impulsada por ella misma, de dos maneras diferentes. Por una parte, significan o *parecen* significar una "selección" de las personas calificadas procedentes de todas las capas sociales en lugar del dominio ejercido por los *honoratiores*. Por otro lado, la democracia teme de las pruebas y de los títulos acreditativos el nacimiento de una "casta" privilegiada y, en consecuencia, lucha contra ellos. Y, finalmente, tales pruebas se encuentran ya en épocas preburocráticas o semiburocráticas. Su primera manifestación histórica está constituida regularmente por las dominaciones organizadas sobre una base *prebendal*. La esperanza de obtención de prebendas, ante todo eclesiásticas —como en el Oriente islámico y en la Edad Media occidental— y luego mundanas —como en China— es la recompensa típica en virtud de la cual la persona estudia y se somete a pruebas. Pero estas pruebas ofrecen sólo en parte un verdadero carácter "especializado". Sólo la moderna burocratización lleva a sus últimas consecuencias los exámenes racionales especializados. La *civil service reform* introdujo gradualmente en Norteamérica la enseñanza y los exámenes especializados, penetrando asimismo en todos los demás países desde los principales focos europeos, primeramente desde Alemania. La creciente burocratización de la administración ha adquirido en Inglaterra cada vez mayor importancia; el intento de sustituir el antiguo burocratismo semipatrimonial por el moderno lo encontramos también en China (en lugar de los antiguos exámenes de tipo completamente distinto); la burocratización del capitalismo y sus exigencias de técnicos, de empleados, especialistas, etc., se han extendido por todo el mundo. Esta evolución ha sido impulsada ante todo por el prestigio social de los títulos acreditativos adquiridos mediante pruebas especiales, y ello tanto más cuanto que han podido transformarse en ventajas económicas. Lo que fue en el pasado la prueba del linaje como base de paridad y de legitimidad y, allí donde la nobleza ha seguido siendo poderosa, como base inclusive de la capacidad de ocupar un cargo oficial, lo es en la actualidad el diploma o título acreditativo. La creación de diplomas concedidos por las Universidades y los Institutos técnicos y comerciales, el clamor por la creación de títulos en todos los sectores en general se hallan al servicio de la formación de una capa privilegiada en los negociados oficiales y en los despachos particulares. Su posesión apoya el derecho al matrimonio con los *honoratiores* (inclusive en los despachos pueden esperarse posibilidades de casarse con la hija del jefe), a ser admitido en el círculo de los que tienen un "código de honor", a una remuneración según el "honor estamental" (honorarios) en vez del salario de acuerdo con el trabajo realizado, al ascenso y a la jubilación y, ante todo, al monopolio de los puestos social y económicamente ventajosos

por parte de los aspirantes al diploma. Si en todas las esferas advertimos la exigencia de una introducción de pruebas especializadas, ello no es debido, naturalmente, a un súbito "deseo de cultura", sino a una aspiración a la limitación de las ofertas de puestos y a su monopolio a favor del poseedor de diplomas acreditativos. Y el "examen" es, en la actualidad, el medio universal de llegar a este monopolio; de ahí su propagación irresistible. Y como el proceso educativo necesario para la obtención del diploma requiere gastos considerables y mucho tiempo, la mencionada aspiración significa al mismo tiempo la eliminación de los dones naturales (del "carisma") a favor del poseedor de títulos, pues el esfuerzo "intelectual" que exige la obtención de los diplomas es cada vez menor y disminuye todavía más con la masa que participa de ellos. La exigencia de un modo de vivir caballeresco en la antigua calificación feudal es sustituida entre nosotros por la participación en sus actuales rudimentos dentro de las asociaciones estudiantiles de los institutos que confieren los diplomas, y en los países anglosajones por las asociaciones deportivas y "clubes". Por otro lado, la burocracia aspira siempre al desarrollo de una especie de "derecho al cargo" por la creación de un procedimiento disciplinario regulado, por la eliminación de la disposición arbitraria de los "superiores" con respecto a los funcionarios; intenta también asegurar los ascensos y las pensiones y con ello se apoya en las tendencias "democráticas" de los dominados a una reducción del poder a lo mínimo, tendencias que creen poder descubrir en toda debilitación del poder discrecional del jefe sobre los funcionarios una disminución del poder mismo. Por consiguiente, la burocracia, tanto dentro de los despachos comerciales como dentro del servicio público, es la base de una evolución específicamente "estamental" en el mismo sentido en que pudieron serlo los muy distintos funcionarios del pasado. Y se llamó ya antes la atención sobre el hecho de que estas cualidades estamentales suelen ser utilizadas a su modo para el cumplimiento de las tareas específicas que plantea la burocracia. Ahora bien, contra este carácter inevitablemente "estamental" reacciona la tendencia que tiene la "democracia" a sustituir los funcionarios nombrados por una elección de funcinarios a corto plazo, a sustituir mediante el plebiscito los procedimientos disciplinarios regulados por la simple destitución y, por consiguiente, a sustituir el poder arbitrario de los "señores" jerárquicamente superiores por el poder igualmente arbitrario de los dominados, es decir, de los jefes de partido.

El prestigio social basado en el disfrute de una determinada educación y de una determinada instrucción no es por sí mismo algo específico del burocratismo. Al contrario. En otras estructuras de dominación se basa en fundamentos esencialmente distintos. En la estructura feudal, teocrática o patrimonial, en la administración inglesa de *honoratiores*, en la antigua burocracia patrimonial china, en el dominio ejercido por los demagagos en la llamada democracia helénica, la finalidad de la educación y la base de la estimación social, por mucho que difieran entre sí, no era el "especialista", sino —para emplear una expresión típica— el "hombre culto". Tal expresión es empleada aquí sin darle una valoración y solamente en el sentido de mostrar que el fin de la educación no era un entrenamiento especializado, sino una cualidad en el modo de vivir *estimada* como "culta". La personalidad *culta* en el sentido caballeresco o ascético o (como en China) literario

o (como en Grecia) gimnástico-musical o (como en los anglosajones) en la forma convencional del *gentleman* era el ideal educativo determinado por la estructura de dominio y por las condiciones sociales de la pertenencia a la capa de los señores. Las aptitudes que determinaban la pertenencia a la capa de los señores no se basaban en un suplemento de saber especializado, sino en un suplemento de "aptitud cultural" (en el sentido enteramente variable que acompaña siempre a este concepto). Como es natural, era profundamente atendido el saber especial guerrero, teológico y jurídico. Pero tanto en el proceso educativo helénico como en el medieval y en el chino constituían el centro de gravedad elementos educativos muy distintos de los "útiles" con vistas a la especialidad. Tras todas las discusiones del presente en torno a los fundamentos de la cultura se encuentra en algún punto decisivo el combate del tipo del "especialista" contra el antiguo "hombre culto", combate que en todas las más íntimas cuestiones culturales se halla determinado por la incesante propagación de la burocratización de todas las formas de poder públicas y privadas y por la importancia cada vez mayor del saber especializado.

En el curso de su progreso, la organización burocrática no ha tenido sólo que dominar los obstáculos esencialmente negativos muchas veces ya mencionados que se oponen a la nivelación por ella exigida, sino que con ella se han cruzado y se entrecruzan formas de la estructura administrativa que se basan en principios heterogéneos y que en parte ya han sido examinados. Entre ellos mencionaremos aquí de un modo breve y por medio de un esquema sencillo, no desde luego todos los tipos realmente existentes —pues esto nos conduciría demasiado lejos—, sino algunos *principios* estructurales especialmente importantes. El examen debe hacerse no sólo, pero sí siempre bajo las interrogaciones siguientes: *1)* ¿Hasta qué punto están sometidos los principios a condiciones económicas o hasta qué punto les proporcionan las probabilidades de evolución otras circunstancias, por ejemplo, circunstancias puramente políticas, o una "legalidad propia" radicada dentro de su misma estructura técnica? *2)* ¿Cuáles son los efectos económicos específicos —en el caso de que existan— que tales principios por su lado desarrollan? En esto no debe perderse, naturalmente, de vista desde los comienzos el hecho de la continuidad e interacción mutuas de todos estos principios de organización. Sus tipos "puros" deberán ser considerados como casos límites indispensables y en especial valiosos para el análisis, casos entre los cuales la realidad histórica, manifestada casi siempre en formas mixtas, se ha movido y aún se mueve.

La estructura burocrática es en todas partes un producto tardío de la evolución. Cuanto más retrocedemos en el proceso histórico tanto más típico nos resulta para las formas de dominación el hecho de la ausencia de una burocracia y de un cuerpo de funcionarios. La burocracia tiene un carácter "racional": la norma, la finalidad, el medio y la impersonalidad "objetiva" dominan su conducta. Por lo tanto, su origen y su propagación han influido siempre en todas partes "revolucionariamente" en su sentido especial a que luego nos referiremos, tal como suele hacerlo el progreso del *racionalismo* en todos los sectores. La burocracia aniquiló con ello formas estructurales de dominación que no tenían un carácter racional en este sentido especial con que empleamos la palabra. Nos preguntamos, por tanto: ¿cuáles eran estas formas?

IV. Dominación patriarcal y patrimonial

Naturaleza y origen de la dominación patriarcal. Dominio de los "honoratiores" y patriarcalismo puro. El patrimonialismo. Organizaciones patrimoniales estatales. Poderío del soberano patrimonial por medio de tropas de esclavos, mercenarios, delegados, súbditos "alistados", etc. El poderío en virtud de la tradición. Uniones litúrgicas y asociaciones forzosas. Cargos y funcionarios patrimoniales. El sustento de los funcionarios patrimoniales. Beneficios partitivos y remunerativos. Estereotipación de la administración. La "individualidad" en lugar de la "competencia". La defensa de la unidad de la dominación patrimonial contra los funcionarios. Ejemplos: 1. El antiguo Egipto; 2. China; 3. Cercano Oriente y Occidente. Dominio señorial local y señor patrimonial. Administración patrimonial de los "honoratiores" en Inglaterra por medio de los jueces de paz. Formación del "gentleman": consecuencias políticas, económicas y estamentales. El patrimonialismo zarista. Patrimonialismo y honor estamental.

Ahora bien, entre los principios estructurales preburocráticos el más importante es el que se refiere a la estructura *patriarcal* de la dominación. En su esencia no se basa en el deber de servir a una "finalidad" impersonal y objetiva y en la obediencia a las normas abstractas, sino justamente en lo contrario: en la sumisión en virtud de una devoción rigurosamente personal. Su germen radica en la autoridad de un *dominus* dentro de una comunidad doméstica. Su posición autoritaria *personal* tiene de común con la dominación burocrática puesta al servicio de fines *objetivos* la continuidad de su subsistencia, el "carácter cotidiano". Además, ambos encuentran, en última instancia, su apoyo en la obediencia a "normas" por parte de los que están sometidos a un poder. Pero estas normas son en la dominación burocrática racionalmente creadas, recurren al sentido de la legalidad abstracta y se basan en un ejercicio técnico, en tanto que en la dominación patriarcal se basan en la "tradición", en la creencia en el carácter inquebrantable de lo que ha sido siempre de una manera determinada. Y la significación de las normas es fundamentalmente distinta para ambas formas de dominación. En la dominación burocrática es la norma establecida y que crea la legitimidad del que manda para dar órdenes concretas. En la patriarcal es la sumisión personal al señor la que garantiza como legítimas las normas procedentes del mismo. En este caso, sólo el hecho y los límites de su poder proceden de "normas" que, aunque no han sido escritas, se han visto consagradas por la tradición. Pero esto presupone siempre el hecho de que este señor concreto es, en la conciencia de los sometidos, "el señor" por excelencia. Y en tanto que su poder no está limitado por la tradición o por poderes opuestos. En cambio, para el funcionario burocrático rige el principio de que una orden concreta sólo alcanza vigencia cuando puede apoyarse en una "competencia" especial consignada en una "regla". El fundamento objetivo del poder burocrático es su absoluta necesidad técnica basada en los conocimientos especializados. En el caso de la autoridad doméstica, las antiquísimas situaciones naturales constituyen la fuente de la creencia en la autoridad fundada en la piedad. Para todos los que están sometidos a la autoridad familiar, es la convivencia personal, permanente y específicamente íntima dentro del hogar, con su comunidad de destino externa e interna. Para la mujer, es la superioridad normal de la energía física y espiritual del hombre. Para el muchacho, su nece-

sidad de ayuda objetiva. Para el muchacho ya mayor, la costumbre, las influencias perdurables de la educación y los arraigados recuerdos juveniles. Para el siervo, su falta de protección fuera de la jurisdicción de su señor, al servicio del cual se encuentra desde la infancia por las circunstancias de la vida. Poder paternal y piedad filial no se basan primariamente en la consanguinidad real por más que se dé de modo normal. Justamente la constitución primitivamente patriarcal trata, aun después del conocimiento (en modo alguno "primitivo") de las relaciones de procreación y nacimiento, el poder doméstico de un modo completamente peculiar. Los hijos de todas las mujeres que viven en el hogar, como esposas o esclavas, son admitidos en su círculo *sin* hacer caso de la paternidad física, por cuanto el dueño los considera como "sus" hijos, en el mismo sentido en que considera como su ganado los animales nacidos de los rebaños que le pertenecen. Aun en las culturas desarrolladas es un fenómeno corriente, al lado del alquiler (en el *mancipium*) y empeño de niños y mujeres, la compra de niños ajenos y la venta de los propios. Se trata justamente de la forma en que se efectúa el intercambio de las labores y de la demanda de trabajo entre las diferentes comunidades domésticas, a tal punto que todavía en los contratos babilónicos se encuentra la venta de sí mismo como esclavo a plazo limitado como forma de la introducción de un "contrato de trabajo" por parte de un hombre libre. Junto a ello, la compra de niños se halla al servicio de otras finalidades, especialmente de tipo religioso (para asegurar las ofrendas en sufragio de los difuntos), como precursora de la "adopción".

Dentro del hogar se desarrolló, ciertamente, una diferenciación social tan pronto como la esclavitud fue considerada como una institución regular y aumentó el carácter real de la consanguinidad. Desde entonces, los niños se distinguieron, en cuanto sometidos libres (*liberi*), de los esclavos. El capricho del *dominus* determinaba, ciertamente, la pared divisoria. Sólo él podía decidir quién era su hijo. Según el derecho romano, todavía en los tiempos históricos podía en principio convertir por testamento a sus esclavos en herederos (*liber et heres esto*), así como vender su hijo como esclavo. Pero en tanto que esto no ocurría, el esclavo estaba separado del hijo por la posibilidad que tenía este último de llegar a ser *dominus*. Ciertamente, este poder le fue muchas veces arrebatado o limitado. Allí donde existieron límites al poder de libre disposición —límites sagrados y creados por el poder político sobre todo en virtud de intereses militares—, fueron única o esencialmente favorables a los hijos. Pero estos límites se consolidaron muy lentamente.

En la Arabia premahometana, por ejemplo, lo mismo que en la terminología de algunas constituciones jurídicas helénicas de los tiempos históricos, y en la mayor parte de las ordenaciones jurídicas partiarcales en general, el fundamento objetivo de la homogeneidad se halla constituido por la comunidad perenne puramente efectiva de vivienda, manjares, bebidas y útiles cotidianos. Podía ocurrir que el poder doméstico estuviera representado por una mujer, por el hijo mayor o (como a veces acontece en la familia extensa rusa) por el hijo económicamente más capaz. Ello dependía de diversas circunstancias económicas, políticas y religiosas, que también influían en que el poder doméstico estuviera limitado por una reglamentación heterónoma o que

en principio, como en Roma y China, no ocurriera esto. Establecidos tales límites heterónomos, podían ser sancionados, como hoy acontece, mediante el derecho penal y privado. Podía serlo únicamente, como ocurría en Roma, por el derecho sagrado o, como tiene lugar originariamente en todas partes sólo por el "uso", cuya infracción inmotivada producía un estado de descontento entre los sometidos y excitaba la condenación social. Esto representaba también una protección eficaz, pues todo lo que se halla dentro de esta estructura resulta establecido siempre, en última instancia, por el poder fundamental de la *tradición*, de la fe en el carácter sagrado del "ayer eterno". La sentencia del Talmud: "Que el hombre no altere jamás un uso", se basa, en su alcance práctico, no sólo en la disposición creada por el hábito, sino también originariamente en el temor ante males indeterminados de carácter mágico con que los espíritus cuyos intereses son afectados castigan al innovador mismo y a la comunidad social que aprueba su acción. En el curso de la evolución de las concepciones de Dios, esto es sustituido por la creencia de que los dioses han establecido como normas los antiguos usos y, por consiguiente, los han puesto bajo su protección como algo sagrado. La veneración por la tradición y la veneración hacia la persona del señor fueron los dos elementos básicos de la autoridad. El poder de los primeros motivos, que obligaron también a los jefes, favoreció a los que estaban sometidos sin carácter jurídico formal, por ejemplo a los esclavos, cuya situación dentro del patriarcalismo tradicionalista del Oriente era esencialmente mejor que en aquellos otros lugares en que, como en las explotaciones agrícolas romano-cartaginesas, se convirtieron en objeto de aprovechamiento racional no refrenado por las mencionadas limitaciones.

El dominio patriarcal no es la única autoridad basada en la santidad de la tradición. Al lado de ella existe ante todo, como forma independiente de una autoridad tradicional, la *dominación de los honoratiores*, a cuyas características ya nos hemos referido ocasionalmente y sobre las cuales tendremos que hablar todavía. Tal dominio existe en todos los lugares en que el honor social ("prestigio") dentro de un círculo se convierte en fundamento de una situación de dominio con un poder autoritario de mando, cosa que no ocurre ni mucho menos necesariamente en todo honor social. Lo que diferencia a este dominio del patriarcal consiste en la ausencia de aquella piedad específica de carácter personal propia de la pertenencia a una comunidad, a una asociación feudal o patrimonial: la piedad del hijo y del servidor. En cambio, la autoridad específica de los *honoratiores* (especialmente del que se ha distinguido dentro del círculo de la vecindad por sus capacidades, educación o modo de vida) no se basa en tal piedad, sino en el "honor". Queremos conservar en principio esta distinción, aun cuando, naturalmente, aquí como en todas partes los puntos de transición sean continuos. El fundamento, la cualidad y el alcance de la autoridad de los *honoratiores* son muy distintos entre sí. Hablaremos de ello en ocasión más apropiada.* Mas por el momento sólo tenemos que ocuparnos de la dominación patriarcal como la forma estructural formalmente más consecuente de una autoridad basada en la santidad de la tradición.

* Véase el final de este capítulo. [Ed.]

Si queremos expresar típicamente esta cuestión, diremos que el poder doméstico es, por lo menos desde el punto de vista jurídico, ilimitado y se trasmite en caso de muerte o de cualquier otra desaparición del antiguo señor al nuevo, el cual cohereda también, por ejemplo, el uso sexual de las mujeres de su predecesor (en algunos casos, por tanto, de su mismo padre). La coexistencia de diversos titulares del poder doméstico en competencia no es un caso inaudito, pero es naturalmente raro. Tiene lugar entonces la separación entre diversas partes del poder doméstico; por ejemplo, la posición autoritaria independiente de una madre al lado de la autoridad normal superior. Donde ha existido ha quedado vinculada a la más antigua típica división de trabajo: a la división de trabajo entre los sexos. Los cabecillas femeninos, tal como, por ejemplo, se encuentran entre los *sachems* indios, o copartícipes del poder que aparecen con cierta frecuencia (como los *lukakescha* en el imperio de Muata Jamvo) con autoridad independiente dentro de su esfera, se remontan históricamente casi siempre (aunque no siempre) a la función de las mujeres como las más antiguas regentes de la "hacienda" —que tiene como objeto la continua atención al cultivo del suelo y a la preparación de los alimentos— o son la consecuencia de la entera eliminación de los hombres capaces de llevar armas del recinto doméstico debida a ciertas formas de la organización militar.

Al tratar de la comunidad doméstica hemos visto que su comunismo originario queda sometido tanto en el terreno sexual como económico a límites cada vez más estrechos, que el "cierre hacia dentro" * va imponiéndose cada vez más, que se destaca la "explotación" racional en la comunidad adquisitiva capitalista de la casa y que se difunde continuamente el principio del "cálculo" y de la participación fija, de suerte que las mujeres, los niños y los esclavos alcanzan sus propios derechos desde el punto de vista personal y patrimonial. Todo esto constituye una serie de limitaciones impuestas al poder doméstico considerado como inquebrantable. Además, como contrapolo de la evolución de la "explotación" capitalista que brota y surge de la economía doméstica, se presenta la forma económica de una organización interna del hogar: el *oikos.* Aquí tenemos que considerar ahora la forma de la estructura de dominación que ha brotado del terreno del *oikos* y, con ello, del terreno del poder doméstico organizado: la *dominación patrimonial.*

Por lo pronto, sólo tiene lugar una descentralización de la comunidad doméstica cuando se ofrece a los hombres no libres (e inclusive a los hijos) una extensa posesión con vivienda propia y propia familia y cuando se les suministra ganado (de ahí el llamado *peculium*) y utensilios. Pero justamente esta forma más sencilla de la evolución del *oikos* conduce inevitablemente a una interna debilitación del poder doméstico. Pues como entre el señor de la casa y los hombres a él sometidos no tienen lugar originariamente formas de socialización mediante contratos —la alteración del contenido legal del poder paternal mediante contrato es jurídicamente imposible en todos los Estados civilizados, inclusive en nuestros días—, las relaciones internas y externas entre el señor y los que de él dependen se regulan inclusive en este

* Véase Parte I, cap. I, § 10. [E.]

caso sólo de acuerdo con el interés del jefe y con la estructura interna del poder. Esta relación de dependencia sigue siendo una relación basada en la piedad y en la fidelidad. Pero una relación basada en tal fundamento, aunque represente un dominio puramente unilateral, hace surgir siempre la exigencia de los sometidos a una reciprocidad, y esta exigencia adquiere por la "naturaleza de la cosa misma" un reconocimiento social como "uso". Pues mientras para el esclavo acuartelado el látigo garantiza la realización del trabajo, y para el trabajador "libre" la garantiza el sueldo y la amenaza de perder el puesto, debiendo el esclavo comprado poder sustituirse a precio relativamente bajo (pues de lo contrario su empleo no sería en modo alguno ventajoso), y no costando nada la sustitución del trabajador "libre" en tanto que haya otros hombres dispuestos a aceptar el puesto; en cambio, en el caso de un amplio aprovechamiento de los sometidos, cuando existe la descentralización mencionada, el señor depende en gran medida de la buena voluntad de los mismos y de la conservación de su capacidad de prestarle servicios. Por lo tanto, inclusive el señor "debe" algo al sometido, no jurídicamente, pero sí de acuerdo con los usos. Ante todo —y ya en su propio interés— le debe protección contra los peligros externos y ayuda en caso de necesidad, así como un tratamiento "humano", especialmente una limitación según lo "usual" del aprovechamiento de su capacidad de trabajo. Basada en un dominio que no persigue las ganancias, sino la satisfacción de las necesidades del señor, tal limitación es posible sin afectar sus intereses, pues al faltar el desarrollo cualitativo y en principio ilimitadamente extensible de sus necesidades, las exigencias del señor solamente pueden distinguirse de las de los sometidos desde el punto de vista cuantitativo. Y la limitación de referencia es positivamente útil para el señor, pues del modo de pensar y la disposición de ánimo de los sometidos dependen considerablemente no sólo la seguridad de su dominio, sino también sus beneficios. De acuerdo con la costumbre, el sometido debe al señor ayuda con todos los medios de que dispone. Este deber es ilimitado desde el punto de vista económico en casos extraordinarios; por ejemplo, para el pago de deudas, dotación de hijas, liberación de cautiverio, etc. Personalmente ilimitado es su deber de ayuda en caso de guerra y contienda. Cumple con el deber militar como escudero, conductor de carro, portador de armas, mozo de bagajes —como en los ejércitos feudales de la Edad Media y en los ejércitos de hoplitas dotados de armas pesadas en la Antigüedad— o como guerrero particular del señor. Esto último era aplicable también para los clientes romanos, los cuales estaban en una posición continuamente revocable —*precarium*— y, desde el punto de vista de la función, probablemente de tipo feudal. Era aplicable a los arrendatarios de parcelas (*coloni*) ya en la época de las guerras civiles. Lo era también, naturalmente, para los tributarios de los señores territoriales y de los monasterios en la Edad Media. Pero de un modo enteramente semejante, los ejércitos del Faraón, de los reyes orientales y de grandes señores territoriales eran ya en parte considerable reclutados patrimonialmente a base de sus colonos, y eran equipados y alimentados por la hacienda del señor. Ocasionalmente, y en particular para el servicio de la flota (aunque no sólo para ella), tenían lugar levas de esclavos que en el antiguo Oriente llevan la marca de posesión

de su señor. Por lo demás, el sometido presta servicios, entrega regalos de honor, paga tributos y ofrece auxilios. Esto lo hace de derecho según la necesidad y el juicio del señor, y de hecho según los usos arraigados. Naturalmente, el señor tiene el derecho de despojarle arbitrariamente de la posesión, y la costumbre considera originariamente como algo perfectamente comprensible que disponga según su parecer de las personas y bienes póstumos. A este caso especial de la estructura patriarcal de dominación, al poder doméstico descentralizado mediante reparto de tierras y a veces de peculio a los hijos o a otras personas dependientes del círculo familiar damos aquí el nombre de dominación *patrimonial.*

Todo lo que continuamente va desarrollándose dentro de las relaciones patrimoniales, y ante todo la limitación puramente fáctica de la arbitrariedad del señor, tiene su origen en la influencia por lo pronto puramente fáctica de los usos. A ello se vincula luego el poder "santificador" de la tradición. Junto a las intensas y meramente efectivas resistencias de fricción contra todo lo que no es habitual, influye la reprobación de posibles innovaciones del señor por su gente del hogar y el temor ante los potencias religiosas, las cuales defienden siempre la tradición y los actos de piedad. Pero finalmente, y no en menor proporción, influye asimismo su temor de que toda perturbación del sentimiento tradicional de piedad por ataques inmotivados, considerados como injustos, contra la distribución tradicional de los deberes y de los derechos, podría tener graves consecuencias para sus propios intereses, especialmente para los económicos. Pues al lado de la omnipotencia frente al individuo sometido existe la impotencia frente a la totalidad de individuos. Así se ha constituido casi en todas partes un orden jurídicamente inestable, pero de hecho muy firme, que restringe la esfera de la arbitrariedad y gracia del señor a favor de la vinculación con la tradición. El señor puede verse empujado a convertir este orden tradicional en un ordenamiento análogo a los reglamentos modernos de trabajo en las fábricas. Sólo que estas organizaciones racionalmente creadas existen para fines racionales, en tanto que los ordenamientos mencionados extraen su poder obligatorio, no de las finalidades perseguidas en el futuro, sino de lo que existe desde muy antiguo. Naturalmente, ordenamiento que el señor estatuye carece de obligatoriedad para él. Sin embargo, cuando a consecuencia de la complejidad de su patrimonio repartido, a causa de su dispersión o en virtud de su continuo aprovechamiento desde el punto de vista político-militar, el señor no puede prescindir de la buena disposición de quienes le proporcionan sus ingresos, puede surgir en relación con tales disposiciones una comunidad jurídica de la cual se derive una sólida vinculación fáctica del señor con las medidas que él mismo ha adoptado. Pues todo ordenamiento de esta índole hace que sus súbditos se conviertan, de meros compañeros de intereses, en compañeros de la comunidad jurídica; aumenta con ello su saber acerca de la comunidad de tales intereses, así como la propensión y disposición para percibirlos, y motiva que la totalidad de los sometidos se enfrente con el señor primeramente de una forma ocasional y luego de un modo regular en cuanto unidad cerrada. Esto ha sido tanto la consecuencia de las *leges* (equivalentes a "estatutos" y no a "leyes"), que fueron promulgadas especialmente en la época

de Adriano para los dominios imperiales, como de los "derechos cortesanos" de la Edad Media. En el curso de una evolución consecuente, las "disposiciones" del "tribunal de la corte" con participación de los sometidos constituyen la fuente de las auténticas interpretaciones del ordenamiento. Existe entonces una especie de "constitución", aun cuando en el sentido moderno la "constitución" se halla al servicio de la producción de leyes constantemente nuevas y de la distribución de poderes entre la burocracia con una reglamentación adecuada de las relaciones sociales, en tanto que las mencionadas "disposiciones" (*Weistümer*) representan la interpretación de la tradición como tal. No sólo esta evolución esporádica, sino ya los primitivos estadios en que quedan estereotipadas las relaciones patrimoniales mediante la tradición, equivalen a una considerable desintegración del patriarcalismo puro. Surge entonces una forma específica de dominación estrechamente dependiente de la tradición —el señorío territorial— que vincula al señor y al poseedor de la tierra mediante firmes lazos unilaterales insolubles. En este lugar no podemos examinar más atentamente los destinos de esta importante institución extendida por todo el mundo.

Las relaciones patrimoniales de dominación como fundamentos de organizaciones *políticas* han alcanzado una extraordinaria trascendencia. Como luego veremos,* Egipto aparece ante nosotros como un único y enorme *oikos* del faraón regido patrimonialmente. La administración egipcia ha conservado siempre rasgos de economía doméstica, y el territorio entero fue tratado esencialmente por los romanos como un gigante dominio imperial. El Estado de los incas y especialmente el Estado de los jesuitas en el Paraguay eran organizaciones típicamente señoriales. Pero las posesiones del soberano administradas directamente en forma de señorío territorial constituyen regularmente sólo una parte de su jurisdicción política, a la cual se agregan además otros territorios, no considerados directamente como dominio del soberano, sino únicamente dominados por él desde el punto de vista político. Pero el poder político efectivo de los sultanes de Oriente, de los príncipes medievales y de los soberanos del Lejano Oriente se agrupó en torno al núcleo de estos grandes dominios patrimonialmente explotados. La organización política considerada como una totalidad es en estos últimos casos idéntica a la que poseería un gigantesco señorío territorial del soberano.

Los reglamentos de la época carolingia y las disposiciones que se han conservado acerca de los dominios imperiales de Roma ofrecen una imagen clara de la administración de tales dominios. Las entidades políticas helenísticas y del Cercano Oriente recibieron en proporción considerable dominios cuyos habitantes fueron considerados como colonos o siervos personales del monarca, siendo regidos por él, como dominios suyos, en propia hacienda.

Ahora bien, hablamos de una organización *estatal-patrimonial* cuando el soberano organiza en forma análoga a su poder doméstico el poder político y, por tanto, el dominio sobre los hombres y territorios extrapatrimoniales, sobre los súbditos políticos, dominio que no puede utilizar, como el poder doméstico, la fuerza física. La mayoría de todos los grandes imperios conti-

* Cf. pp. 788 ss. [E.]

nentales hasta los umbrales de la Época Moderna e inclusive dentro de esta misma época han ofrecido rasgos patrimoniales bastante acusados.

La administración patrimonial se ha adaptado originariamente a las exigencias personales del señor, especialmente de su hacienda privada. La obtención de un dominio *político*, es decir, del dominio de *un* señor sobre *otros* no sometidos al poder doméstico, significa entonces la agregación al poder doméstico de diferentes relaciones de señorío que, sociológicamente consideradas, difieren sólo en grado y contenido, pero no por la estructura misma. El contenido del poder político se halla determinado por condiciones de muy diversa índole. Los dos poderes específicamente políticos a que nos referimos aquí —el poder judicial y el militar— son ejercidos por el señor ilimitadamente sobre las personas que le están patrimonialmente sometidas como partes integrantes del poder doméstico. En cambio, el "poder judicial" del jefe sobre los que no están sometidos al poder doméstico en todas las épocas de economía campesina de aldea equivale solamente a un arbitraje; al estar ausente la autoridad autocrática que aplica los medios coactivos aparece en este sector la conocida separación entre el dominio "meramente" político y el dominio doméstico. Pero con el poderío creciente y mediante la usurpación de los poderes de "proscripción" (*Bann*), el señor judicial aspira a disponer de un señorío cada vez más pronunciado hasta que, desde el punto de vista práctico, acaba por alcanzar una completa igualdad con el poder justiciero doméstico en principio ilimitado. Los tiempos antiguos muestran un "poder militar" político especial sobre los que no pertenecen al círculo familiar o no son miembros del clan —lucha entre clanes— sólo en forma de una asociación ocasional con vistas a las incursiones en territorios enemigos o para defenderse contra las mismas. Tal poder se manifiesta también normalmente en los casos de subordinación a un jefe surgido o elegido para estos fines y cuyo poderío examinaremos luego detenidamente. El poder militar permanente de que dispone un señor político patrimonial equivale a un poder de reclutamiento de los súbditos políticamente dominados, que sólo por su grado se diferencia de la obligación militar frente al señor doméstico. La entidad política patrimonialmente regida muestra, sin embargo, como principal deber de los dominados hacia el señor político —exactamente lo mismo que ocurre en un dominio patrimonial, del que se distingue sólo en grado—, su abastecimiento puramente material. Ello se manifiesta ante todo, correspondiendo a la "acción política ocasional", en forma de obsequios honoríficos y socorros en casos especiales. Y esto da lugar a una creciente continuidad y racionalización del poder señorial político, que van paralelas con la amplitud y la "patrimonialización" del mismo, de suerte que en la Edad Media resulta con frecuencia muy difícil determinar si los deberes tienen un origen político o patrimonial. En forma clásica se efectúa este abastecimiento del soberano en todos los extensos Estados de la Antigüedad, de Asia y de la Edad Media regidos por la economía natural, de modo que las necesidades en indumentaria y armamento del soberano y de su corte son satisfechas mediante entregas en productos naturales impuestas a las diferentes partes de la esfera de dominio. Y allí donde se instala una corte tiene que ser mantenida por los súbditos. La economía colectiva que opera a base de prestaciones y productos

naturales es la forma primaria en que son satisfechas las necesidades de las organizaciones políticas patrimoniales. La diferencia entre la corte persa, apoyada en economía natural, que representaba graves cargas para la ciudad en que el rey se detenía, y la corte helenística apoyada en economía monetaria que representaba para la misma ciudad una fuente de ingresos, nos muestra los distintos efectos económicos de los dos regímenes. Con el desarrollo del comercio y de la economía monetaria puede brotar el mencionado abastecimiento tipo *oikos* del señor patrimonial un monopolio de tipo lucrativo, como ocurrió en gran medida en Egipto, donde ya el Faraón de la primera época de la economía natural practicó el comercio, pero en la época de los Ptolomeos y durante el dominio de Roma, se introdujo un sistema de los más diversos monopolios al lado de innumerables impuestos en dinero, instituidos en lugar del antiguo abastecimiento litúrgico propio de las épocas en que prevalecía la economía natural. Pues con la racionalización de sus finanzas, el patrimonialismo se desliza insensiblemente dentro de las vías de una administración racional burocrática, con un sistema metódico de contribuciones en dinero. Mientras el antiguo rasgo distintivo de la "libertad" representa la ausencia del deber tributario derivado regularmente de las relaciones patrimoniales, y del carácter libremente voluntario de los servicios prestados al soberano, con el completo desarrollo del poder señorial deben contribuir también litúrgicamente o con tributos los súbditos "libres", es decir, los que no están sometidos al poder patrimonial del señor, costeándole sus luchas y su representación. La diferencia entre ambas categorías se expresa sólo en la más precisa y fija determinación de tales prestaciones y en ciertas garantías jurídicas a favor de los súbditos "libres", esto es, de los súbditos sólo políticos.

Las prestaciones que puede exigir el soberano a los que se hallan extrapatrimonial y, por tanto, políticamente dominados dependen del poder que tenga sobre ellos y, consiguientemente, del prestigio de su posición y de la eficacia de su aparato de gobierno, pero siempre se hallan considerablemente vinculadas a la tradición. Sólo en circunstancias favorables puede el soberano atreverse a exigir prestaciones nuevas e insólitas. Esto ocurre especialmente cuando tiene a su lado una tropa militar de la cual pueda disponer con independencia de la buena voluntad de los súbditos.

Ahora bien, esta tropa puede componerse: *1)* de esclavos dominados patrimonialmente, arrendatarios o *colonos*. Efectivamente, ya los Faraones y reyes mesopotámicos, así como también los grandes señores patrimoniales de la Antigüedad (por ejemplo, la nobleza romana) y de la Edad Media (los *seniores*) utilizaron sus colonos como tropas personales. Y en el Oriente se utilizaron a este efecto los esclavos con marcas de propiedad hechas con hierro candente. Resultaban menos apropiados para quedar permanentemente a disposición de un poder militar los colonos agrícolas avecindados en la tierra, pues tenían que sustentarse económicamente a sí mismos y tenían que sustentar a los señores, por lo que normalmente no estaban disponibles. Esto se debía también a que el abuso de ellos, es decir, el aprovechamiento de estas gentes en contra de la tradición podía reducir su fidelidad exclusivamente basada en los elementos tradicionales. Por este motivo, el príncipe patrimonial ha procurado normalmente defender su poder sobre los súbditos polí-

os mediante tropas solidarias con sus intereses y especialmente formadas ste fin.

Éstas podían estar constituidas por: 2) una tropa de *esclavos* completaente independientes del cultivo de la tierra. Y, en efecto, después de la finitiva disolución del ejército arábigo-teocrático, organizado por tribus, que realizó en el año 833 —un ejército cuyo fanatismo ávido de presa había lo la base de las grandes expansiones— el Imperio de los califas y la mayor rte de sus organizaciones casualmente surgidas en Oriente se apoyaron dunte siglos en ejércitos formados por esclavos comprados. Mediante la mpra y el entrenamiento militar de los esclavos turcos que, siendo de raza stinta, parecían estar enteramente vinculados al soberano, los Abasidas se dependizaron del ejército nacional y de su relajada disciplina en los tiempos paz, y crearon una tropa disciplinada. No conocemos la antigüedad de las opas de esclavos formadas con negros comprados y pertenecientes a las granes familias del Dedjaz, especialmente las pertenecientes a los linajes que se isputaban la ciudad de La Meca. En cambio, parece seguro que estos soldaos negros, en oposición a las tropas mercenarias y a los libertos que actuaban omo soldados, cumplieron efectivamente en La Meca la finalidad para la ue fueron organizados —la constitución de una tropa personalmente vincuda de un modo completo al señor y a su familia—, en tanto que aquellas tras clases desempeñaron ocasionalmente el papel de pretorianos que destiían a los soberanos y optaban entre varios pretendientes. El número de ropas de negros que poseían las familias rivales dependía de la magnitud le los ingresos, y éstos dependían directamente de la extensión de territorio oseído e indirectamente de la participación en la explotación de los peregrinos, fuente de ganancias que monopolizaban y se repartían entre sí las amilias residentes en La Meca. En cambio, se efectuó de forma muy diferente el empleo de los esclavos abisinios en Turquía y de las tropas egipcias le esclavos comprados: los mamelucos. Sus oficiales consiguieron arrebatar l poder de manos de los señores nominales y aunque las tropas, especialmente en Egipto, seguían siendo oficialmente tropas de esclavos y eran completadas, al lado de la sucesión hereditaria, mediante la compra, llegaron a ser efectiva y, por fin, inclusive legalmente prebendadas, hasta el punto de que el pago de su soldada hizo que todo el país resultara hipotecado y luego enfeudado, dominando sus emires todo el gobierno hasta que fueron aniquiladas en la matanza de Mohamed Alí. El ejército formado con esclavos comprados presuponía la existencia en manos del príncipe de importantes capitales en dinero. Además, su buena voluntad dependía del pago de la soldada y, por consiguiente, de los ingresos del príncipe. En cambio, la evolución experimentada por las tropas de Selyúcidas y mamelucos, la asignación a las mismas del producto de los impuestos correspondientes a la tierra y a los súbditos y, finalmente, la cesión de tierras y la consiguiente transformación de los soldados en señores territoriales fue un factor que fomentó la feudalización de la economía. La extraordinaria inseguridad jurídica de la población contribuyente frente a la arbitrariedad de las tropas, a las que se había empeñado su capacidad tributaria, pudo interrumpir el tráfico comercial y con él la economía monetaria. Y, efectivamente, el retroceso o paralización del comercio

en Oriente desde la época de los Selyúcidas ha sido debido en gran parte a las mencionadas circunstancias.

3) Los jefes otomanos, protegidos hasta el siglo XIV esencialmente sólo por el ejército anatolio, al ver que la disciplina de éste y la de sus mercenarios turcomanos resultaba insuficiente para las grandes conquistas europeas, procedieron en el siglo XIV (por vez primera en 1330) al célebre *alistamiento de muchachos* (*Dewshirme*) procedentes de pueblos sometidos de diferentes razas y creencias (búlgaros, beduinos, albaneses, griegos) para formar el nuevo ejército profesional de los "jenízaros" (de las palabras *jeni chai*, nuevas tropas). Alistados cada 5 años a la edad de 10 a 15 años, primero en número de 1 000 y luego en número cada vez mayor (a última hora el efectivo llegaba a los 135 000 hombres), los muchachos eran instruidos durante 5 años en el ejercicio militar y en la fe (aunque sin coacción religiosa directa), y luego eran incorporados a las tropas. De acuerdo con la regla originaria, debían ser solteros y vivir ascéticamente bajo el patronato de la orden de Bektashi, cuyo fundador fue su santo patrono, en cuarteles y con exclusión de toda participación en el comercio. Estos soldados estaban sometidos, por otro lado, sólo a la jurisdicción de sus propios oficiales, disfrutaban de grandes privilegios, tenían ascensos a oficial según la antigüedad, pensiones de vejez, eran pagados con dietas durante las expediciones militares y en épocas de paz percibían determinados ingresos administrados en común. Estos altos privilegios hacían muy codiciables tales puestos e inclusive los turcos procuraban colocar a sus hijos en ellos. Por otro lado, los jenízaros intentaron monopolizarlos a favor de sus familiares. Como consecuencia de ello, la entrada fue limitada primero a los parientes y luego a los hijos de los jenízaros, y el Dewshirme fue prácticamente abolido desde fines del siglo XVII (disposición última —no llevada a la práctica— de 1703). Las tropas de jenízaros constituyeron la base más importante de la gran expansión europea desde la conquista de Constantinopla hasta el sitio de Viena, pero un cuerpo que disponía de un poder brutal resultó con frecuencia tan peligroso para los mismos sultanes, que en 1825, a raíz de un decreto de Scheich-ul-Islam, según el cual los creyentes debían aprender el servicio militar, se constituyó una tropa basada en un reclutamiento general, de suerte que los jenízaros sublevados fueron aniquilados en el curso de una gran matanza.

4) El empleo de *mercenarios*. En realidad, este empleo no implicaba necesariamente el pago del sueldo en dinero. En los primitivos tiempos de la Antigüedad se encuentran mercenarios inclusive con salarios en los que predominaba considerablemente el pago en especie. Pero lo seductor fue siempre la parte de la soldada abonada en metales preciosos. Por consiguiente, el príncipe —lo mismo que ocurría con los ejércitos formados por esclavos comprados— tenía que disponer de un tesoro para asegurarse en forma de ingresos los fondos destinados a los mercenarios. Y ello podía hacerlo en tanto que dispusiera de un comercio propio y de una producción propia o bien recibiera entregas en dinero por parte de los súbditos con apoyo de los propios mercenarios. En ambos casos, pero especialmente en el último, debía, por lo tanto, existir una economía monetaria. En los Estados orientales y, con el comienzo de la Época Moderna, también en Occidente encontramos el fenómeno ca-

racterístico de que con el desarrollo de la mencionada economía aumentan las posibilidades de formación de monarquías militares regidas por un déspota apoyado en los mercenarios. Esto constituyó justamente en el Oriente la forma nacional de dominación. Y en Occidente, los *signori* de las ciudades italianas, así como, a su debido tiempo, los antiguos tiranos y en gran parte, asimismo, los monarcas "legítimos" defendieron su poderío mediante tropas mercenarias. Estas tropas estaban naturalmente vinculadas de un modo estrecho al dominio del soberano por la solidaridad de intereses, sobre todo cuando eran de raza completamente distinta a la de los súbditos y, por lo tanto, no podían buscar ni encontrar una correspondencia con ellos. En efecto, desde los Krethi y Plethi (cretenses y filisteos) de David hasta los suizos de los Borbones, los soberanos patrimoniales han reclutado preferentemente para su guardia a extranjeros. En tal base se ha apoyado casi siempre todo "despotismo" radical.

O bien: 5) el príncipe patrimonial se apoyó en tropas que, de un modo análogo a sus colonos, recibieron *en préstamo lotes de tierra*, pero que, en vez de servicios económicos, tenían que prestar servicios militares y, por lo demás, disfrutaban de privilegios económicos o de otra índole. Las tropas de los monarcas del antiguo Oriente tenían en parte este carácter especialmente la llamada casta guerrera de Egipto, los guerreros feudales de Mesopotamia, los *kleruchri* helenísticos y, en la época moderna, los cosacos. Este procedimiento para procurarse un poder militar personal estaba también, naturalmente, a la disposición de otros señores patrimoniales no reales, y fue aplicado por ellos, por lo cual, nos ocuparemos de ello al tratar las variedades "plebeyas" del feudalismo.* También estas tropas se ponían fielmente a disposición del señor cuando pertenecían a una raza distinta de las personas en torno y, por consiguiente, estaban enteramente vinculadas y entregadas al dominio del señor. Por eso la entrega de tierras en préstamo se hace justamente con frecuencia a los extranjeros. De todos modos, el carácter de extranjería no constituye en manera alguna uno de los requisitos indispensables.

Pues: 6) la solidaridad de intereses de la capa de población obligada a servir al príncipe como guerreros profesionales, como "soldados", con respecto al príncipe mismo ha sido muy sólida aun sin las mencionadas condiciones y ha aumentado considerablemente por la forma en que se ha efectuado la selección de las tropas —como entre los jenízaros— o por la posesión de privilegios frente a los súbditos. Cuando ha reclutado su ejército no a base de extranjeros o de castas parias, sino a base de súbditos —por tanto, mediante *conscripción*—, el príncipe patrimonial ha seguido, de un modo bastante general, ciertas máximas de carácter social. Las capas en cuyas manos radica el poder social y económico se hallan casi siempre excluidas del alistamiento en las "tropas regulares" o tienen la posibilidad y, con ello, el aliciente de exonerarse del servicio militar. Por consiguiente, el príncipe patrimonial se ha apoyado regularmente, en lo que se refiere a su poder militar, en las masas desposeídas, en las masas no privilegiadas y especialmente en las masas campesinas. Así ha desarmado a los que podían disputarle el dominio, mientras

* Cfr. p. 205. [E.]

que, por el contrario, el ejército compuesto de notables, ya sea el ejército de una burguesía ciudadana o el de una asociación tribal de hombres libres, hace normalmente del deber militar y, con ello, del honor militar un privilegio de una capa señorial. Esta selección de los privilegiados en sentido negativo, especialmente de las capas negativamente privilegiadas desde el punto de vista económico, ha solido ser favorecida por cierto estado de cosas económico en combinación con una evolución técnico-militar, esto es, de una parte, por la creciente imprescindibilidad de la economía que aumenta con la mayor intensidad y racionalización del lucro, y, de otra, por la creciente transformación de la actividad guerrera, que se acelera a medida que aumenta la importancia del entrenamiento militar, hasta su conversión en una "profesión" permanente. En determinadas condiciones económicas y sociales ambas cosas podían conducir a la formación de una capa de notables compuesta de guerreros bien entrenados: el ejército feudal de la Edad Media y el ejército de hoplitas de los espartanos eran manifestaciones de este proceso. Ambos se basaron, en última instancia, en la insustituibilidad económica de los campesinos y en una técnica guerrera correspondiente a la instrucción bélica de una capa de señores. Pero el ejército del príncipe patrimonial se basa, por el contrario, en el supuesto de que también las capas poseedoras son económicamente insustituibles —como ocurre, por ejemplo, con la burguesía mercantil e industrial de las ciudades antiguas y medievales— y de que esta insustituibilidad junto con la técnica militar y la necesidad política que tiene el príncipe de un ejército permanente o regular ha exigido el alistamiento de "soldados" para el servicio permanente y no para campañas militares ocasionales. Por eso vemos que el patrimonialismo y la monarquía militar no sólo son debidos a circunstancias puramente políticas —el engrandecimiento del territorio y la consiguiente necesidad de una protección permanente de fronteras (como en el Imperio romano)—, sino también con frecuencia a transformaciones económicas —la creciente racionalización de la economía, junto con una especialización profesional y separación entre los súbditos "militares" y "civiles", como han sido propias de los últimos tiempos de la Antigüedad y del moderno Estado patrimonial. Pero el príncipe patrimonial suele luego atraerse en interés propio las capas económica y socialmente privilegiadas, de manera que les sean reservados los puestos dirigentes dentro del ejército regular organizado y estructurado en cuerpos entrenados y disciplinados ("cuerpos de tropa") y con ello les sea ofrecida una "profesión" específica con las correspondientes oportunidades sociales y económicas propias de los funcionarios burocráticos. En vez de ser guerreros "notables", se convierten en "oficiales" profesionales adscritos a una carrera y poseedores de privilegios estamentales.

Finalmente, con motivo decisivo de la proporción en que el ejército principesco tiene un carácter "patrimonial" —es decir, de la proporción en que es un ejército puramente personal del príncipe y se encuentra, por tanto, a su disposición *contra* los individuos de la misma raza políticamente dominados— se encuentra ante todo en la siguiente circunstancia económica: el equipo y abastecimiento del ejército mediante las reservas e ingresos del príncipe. Cuanto más absoluto es este hecho, tanto más incondicionalmente se encuentra en manos del príncipe un ejército que, sin la presencia de este

último, es incapaz de emprender ninguna acción, y que no puede nunca prescindir de su aparato de funcionarios no propiamente militares. Han existido, pues, naturalmente, múltiples formas intermedias entre tal ejército patrimonial puro y los ejércitos basados en el equipo y abastecimiento de sus componentes por sí mismos. Como luego veremos la entrega de tierras en préstamo, por ejemplo, constituye una forma de traspasar los gastos de armamento y sustento y los soldados mismos, con lo cual tiene lugar también en determinadas circunstancias una sensible disminución del poder de disponer libremente de ellos.

Ahora bien, casi en ninguna parte se basa el poderío político del príncipe patrimonial exclusivamente en el temor ante su poder militar. Justamente donde esto solía ocurrir significaba, en efecto, que el mismo príncipe dependía tan considerablemente de este ejército, que los soldados —en caso de muerte del príncipe, guerras desafortunadas y ocasiones análogas— estaban en disposición de instituir o destronar dinastías, de elegir a un príncipe por los donativos o promesas de más alto salario recibidos de él, de destituirle, tal como aconteció normalmente en el sultanato oriental y en el Imperio romano como consecuencia del militarismo de los Severos. Consecuencia de ello era el súbito hundimiento del poderío principesco-patrimonial y su también súbito resurgimiento, es decir, una considerable inestabilidad de las asociaciones políticas. En grado sumo fue éste el destino de los soberanos en el país clásico de los ejércitos patrimoniales en el Cercano Oriente, que fue al mismo tiempo el clásico escenario del "sultanato".

Sin embargo, el señor político patrimonial se halla normalmente vinculado a los dominados por medio de una comunidad consensual que existe también independientemente de un poder militar patrimonial autónomo y que descansa en la convicción de que el poder señorial ejercido *tradicionalmente* constituye el derecho legítimo del señor. Por consiguiente, el hombre dominado "legítimamente" en este sentido por un príncipe patrimonial deberá llamarse aquí "súbdito político". Su situación se distingue de la del libre compañero de armas por el hecho de que está sujeto para fines políticos a contribuciones y servicio militar. Se distingue del sometido al señorío corporal ante todo por el derecho, existente cuando menos en principio, de cambiar de domicilio, derecho que comparte con el sometido al señorío territorial, dependiente sólo territorial, pero no físicamente. Además, se distingue de él por el hecho de que sus servicios y contribuciones son en principio tradicionales y, consiguientemente, delimitados, tal como ocurre con los feudos. Pero se distingue de ambos porque puede disponer tan libremente de su posesión (inclusive territorial) como lo permita el orden jurídico existente, y porque normalmente puede heredar, casarse sin consentimiento del señor y no tiene por qué acudir al tribunal de los funcionarios domésticos o de Corte, sino a una de las diferentes cortes de justicia, en tanto que para su defensa personal no recurra a la lucha, a la que, por otro lado, puede acudir siempre que no lo prohiba ninguna tregua de Dios. Pues en principio le corresponde el derecho de llevar armas y, con ello, también el deber de milicia. Pero esto se convierte aquí en un deber militar en favor del príncipe. A pesar de la importancia preponderante que tuvieron primero los ejércitos feudales y lue-

go los mercenarios, los reyes ingleses recomendaron a los súbditos políticos el deber de poseer sus propias armas y de equiparse por sí mismos de acuerdo con su particular fortuna. Y la tradicional tenencia de armas por parte de los rebeldes campesinos alemanes del siglo XVI desempeñó todavía un papel importante. Lo único que ocurrió es que esta "milicia" de los súbditos meramente políticos apuntaba en principio exclusivamente a fines tradicionales, a la defensa del país, y no estaba, consiguientemente, a la disposición ilimitada en las luchas de los príncipes patrimoniales. El ejército profesional o patrimonial del príncipe, aun cuando en su forma era un ejército mercenario, podía, cuando efectivamente estaba compuesto de súbditos, asumir el carácter de una milicia. Y, por otro lado, la milicia formada por súbditos podía ocasionalmente parecerse al ejército profesional. Las batallas de la Guerra de los Cien Años fueron libradas no sólo por los caballeros, sino particularmente por el cuerpo de campesinos libres *(Yeomanry)*, y muchos ejércitos de los príncipes patrimoniales adoptaron una posición intermedia entre el ejército patrimonial y la milicia de los súbditos por políticos. Pero cuando más tales fuerzas estaban compuestas de súbditos políticos y menos constituían ejércitos específicamente patrimoniales, tantas más limitaciones se imponían al príncipe en su empleo y, ante todo, indirectamente, en su poder político sobre los súbditos, poder vinculado a la tradición, la infracción de la cual no hubiera permitido jamás y en ningún caso una milicia. Por lo tanto, no fue históricamente indiferente que la milicia inglesa fuera algo distinto de un ejército patrimonial del rey, que se basara más bien en el derecho de llevar armas por parte del hombre libre. La milicia ha sido en buena parte el sostén militar de la gran revolución contra las exigencias fiscales contrarias a las tradiciones establecidas por los Estuardo. Y, en última instancia, las negociaciones de Carlos I con el Parlamento victorioso giraron en torno a la milicia, en este punto irreconciliable.

Los deberes de contribución y prestación personal por parte de los súbditos, deberes motivados por el señorío político, fueron, en oposición a los deberes de los sometidos al señorío corporal o territorial, no sólo unívoca y perfectamente determinados desde el punto de vista cuantitativo por la tradición, sino también jurídicamente distinguidos de los segundos. En Inglaterra, por ejemplo, la llamada *trinoda necessitas* —1. Fortificación, 2. Obras camineras y construcción de puentes, 3. Cargas militares— fue gravada sobre las posesiones de los hombres libres en oposición a los sometidos. En la Alemania meridional y occidental, la prestación personal estaba separada todavía en el siglo XVIII de los deberes correspondientes al señorío corporal, y tras la transformación de este último en un derecho de renta fue el único deber de prestación personal subsistente. Pero la vinculación a la tradición de los gravámenes correspondientes al hombre libre rige en todas partes. Los impuestos antitradicionales que, por disposición especial, han sido aplicados al súbdito con o sin especial convenio con el señor han conservado frecuentemente en su designación *(Ungeld* o *Maletolte)* la característica de su origen anómalo. Pero radica ciertamente en la tendencia que muestra el señorío patrimonial a someter ilimitadamente al poder señorial los súbditos políticos extrapatrimoniales, así como a tratar las relaciones de dependencia patrimo-

nial y todas las relaciones de dominación como una posesión personal del señor correspondiente a su poder doméstico. El alcance que esto ha tenido ha sido, en general, una cuestión dependiente de la situación del poder, así como del poder militar propiamente dicho y ante todo, como luego mostraremos,* de la forma y el poder de ciertas influencias religiosas. Un caso límite en este respecto lo ha representado el Nuevo Imperio de Egipto y todavía el Imperio de los Ptolomeos, donde la diferencia entre los colonos reales y los poseedores libres de tierras, "dominios" reales y otras tierras había prácticamente desaparecido.

Ahora bien, el procedimiento por el cual el príncipe patrimonial se asegura los esfuerzos de los súbditos muestra, al lado de rasgos afines con otras formas de dominación, ciertas particularidades. En rigor, no es exclusivamente propia de la soberanía patrimonial, pero se encuentra en ella altamente desarrollada la procuración *litúrgica* de las necesidades políticas y económicas del señor. La forma y los efectos pueden ser muy diferentes. Aquí nos interesan las asociaciones de súbditos que tienen este origen. La organización litúrgica de la cobertura de sus necesidades representa siempre para el príncipe un afianzamiento de los deberes con él contraídos mediante la creación de asociaciones heterónomas y con frecuencia heterocéfalas responsables de ellos. Lo mismo que el clan en lo que respecta a los delitos de sus miembros, tales asociaciones responden ante el príncipe por el cumplimiento de los deberes de todos los individuos. Entre los anglosajones los clanes eran, por ejemplo, las más antiguas asociaciones a las cuales efectivamente se atenía el príncipe. Tales clanes le prestaban la garantía de obediencia por parte de sus miembros. Junto a ello apareció la garantía solidaria de las comunidades de aldea para los deberes políticos y económicos de sus habitantes. Hemos visto antes cómo de ello se deriva la vinculación hereditaria del campesino a la aldea y cómo el derecho del individuo a participar de la tierra puede reducirse a un deber de colaborar en el cultivo de los productos del suelo con vistas también a las contribuciones debidas al soberano.

De todos modos, la forma más radical de la garantía litúrgica es la transición de esta forma de vinculación hereditaria del campesino a sus funciones, a otras asociaciones profesionales, por lo tanto, la responsabilidad de los gremios, guildas u otras uniones profesionales creadas por el señor a este fin o reconocidas por él y oficializadas, responsabilidad por los tributos y servicios personales de sus miembros. Como contrapartida de ello, y ante todo el interés de la conservación de la capacidad de efectuar prestaciones, el señor suele monopolizar en favor de sus miembros las correspondientes funciones profesionales, y vincular a la asociación los individuos y sus herederos con sus personas y posesiones. Los deberes así garantizados pueden ser obras que corresponden a la esfera de la profesión específica: por ejemplo, construcción y reparación de material de guerra, así como otras obras usuales, prestaciones militares o fiscales. Se ha admitido a veces que las mismas castas indias tienen, por lo menos en parte, un origen litúrgico, aun cuando no existen suficientes datos que permitan apoyar esta suposición. Asimismo, es muy

* Cf. sobre este punto la "Sociología de la religión" (*passim*). [E.]

dudoso hasta qué punto el aprovechamiento de los primitivos gremios medievales para funciones militares y otras funciones políticas o específicas y su organización oficial ha sido un factor verdaderamente esencial en la universal propagación del régimen gremial. En el primer caso ha habido, de todos modos, diferencias mágico-religiosas y estamentales al lado de raciales; en el último han sido lo primario las uniones libres. En cambio, las asociaciones litúrgicas forzosas han sido un fenómeno muy generalmente extendido. En rigor, no se han organizado sólo, en modo alguno, dentro de las formas de señorío patrimonial, peor ha sido justamente en ellas donde se han desarrollado con frecuencia con la consecuencia más extremada. Pues es muy afín a ellas la concepción del súbdito como un ser que existe para el señor y para la satisfacción de sus necesidades y, por lo tanto, la concepción de que la razón de su existencia es el ejercicio de su actividad profesional económica para la protección de los correspondientes servicios litúrgicos a favor del señor. Este tipo de cobertura de las necesidades predominó especialmente en Oriente: en Egipto y parcialmente durante la época del helenismo, y luego en las postrimerías del Imperio romano y en el Imperio bizantino. Pero algunas organizaciones menos consecuentes de este tipo se encuentran también en el Occidente y han desempeñado, por ejemplo, un papel importante en la historia de la administración inglesa. La unión litúrgica no suele ser en este caso encadenamiento de la persona, sino esencialmente de la posesión y en particular de la tierra. Pero le es común con las liturgias orientales la existencia de una asociación coactiva con responsabilidad solidaria que garantiza, por una parte, los deberes de todos los individuos y, por otra, la vinculación cuando menos, fáctica, a una situación de monopolio. A esta esfera pertenece, por lo pronto, la institución de la "garantía de paz" (en Inglaterra, *frankpledge*), de la garantía forzosa colectiva de los vecinos con vistas a la buena conducta política y policiaca de cada uno de sus miembros. Se encuentra esta comunidad en el Lejano Oriente (China y el Japón) tanto como en Inglaterra. Para los efectos de la garantía de paz, los vecinos eran organizados en el Japón en grupos de cinco, y en China en grupos de diez, siendo cada uno solidariamente responsable de la conducta del grupo. Ya en la época prenormanda habían existido en Inglaterra principios de una organización análoga. Pero la administración normanda utilizó ampliamente la formación de tales asociaciones obligatorias. La comparecencia del demandado, los testimonios de los vecinos sobre culpa criminal, de lo que ha surgido el *Jury*, la comparecencia para enjuiciar, la prestación de las milicias, la *trinoda necessitas* militar y, luego, las más diferentes cargas públicas fueron impuestas como responsabilidad solidaria de las asociaciones obligatorias, que, por lo menos parcialmente, fueron constituidas para este fin, y dentro de las cuales se hicieron principalmente responsables a sus bienes raíces. El Rey castigaba a las asociaciones en cuestión tanto *pro falso indicio* como a causa de las infracciones a otros deberes públicos impuestos a la colectividad. Ésta, por su parte, se atenía a las personas y a las posesiones de sus miembros, y las cargas políticas se pensaban vinculadas a los bienes raíces de cada individuo. Mediante esta función, las asociaciones obligatorias de referencia se han convertido luego en fuentes de las asociaciones comunales inglesas y, con ello, del *self-government*.

Ello ha tenido lugar principalmente por un doble camino: *1)* Porque la subdistribución de los deberes exigidos por el príncipe fue su misión interna, autónomamente organizada. *2)* Porque ciertos deberes de su incumbencia, solamente podían ser cumplidos por los miembros poseedores y a causa de la influencia que conferían, se convertían en derechos especiales de las capas sociales correspondientes, que acababan por monopolizarlos. Así ocurrió, con el empleo de juez de paz. Por lo demás, todo deber político dentro del régimen patrimonial tenía la tendencia natural a convertirse en un deber de contribuir con gravámenes fijos sobre valores concretos, especialmnete sobre tierras y también sobre talleres y tiendas, deber que se desprendía completamente de la persona del obligado. Esto debía acontecer en todos aquellos lugares en que la obligación colectiva no quedaba hereditariamente vinculada a la persona como tal cuando los bienes afectados fueran enajenables. Pues el señor no podía, por lo general, elegir para la satisfacción de sus requerimientos sino lo que podía estar a su disposición: la *visible profitable property* como se llamaba en Inglaterra. Y esta propiedad estaba constituida esencialmente por los bienes inmuebles. Se necesitaba un aparato coactivo muy desarrollado para poder apoderarse directamente de las personas obligadas a contribuir y en esto descansaba precisamente el sistema de las asociaciones obligatorias, pues pesaba a éstas tal incumbencia. Pero también ellas, si no disponían de ningún aparato coactivo del señor, tropezaban con las mismas dificultades. Por lo tanto, la organización litúrgica, podía dar lugar a muy diferentes formas: en un caso límite, podía dar lugar a un tipo de administración local autónoma a base de notables, muy independiente del príncipe mismo, administración vinculada a un sistema de gravámenes tradicionalmente fijados y de los que respondían bienes específicos. En otro caso límite podía dar lugar a un sistema de sumisión universal personal de tipo patrimonial por parte de los súbditos, sistema que ha conseguido vincular hereditariamente al individuo a la gleba, al oficio, al gremio, a la asociación obligatoria, con lo cual los súbditos permanecen dentro de límites sumamente inestables que pueden ser arbitrariamente fijados por el soberano, teniendo en cuenta su capacidad de prestación personal. Cuanto más se desarrolló, desde el punto de vista técnico, el poderío propiamente patrimonial del príncipe y, ante todo, su poder patrimonial militar —del cual podía estar seguro en caso necesario inclusive contra los súbditos políticos—, tanto más pudo imponerse el segundo tipo: la relación universal de depedencia. Como es natural, en la mayoría de los casos ocupó un lugar intermedio entre ambos. Luego hablaremos de la significación y forma del poder militar del príncipe y, por consiguiente, de su ejército patrimonial. Pero al lado del ejército era importante para la forma y límites del aprovechamiento de los súbditos, el carácter y grado de la evolución experimental por el aparato burocrático de que disponía. Y nunca le fue posible ni adecuado —cuando aspiraba a un máximo de poderío personal— hacer revestir a todos los servicios que necesitaba la forma de las liturgias aseguradas por la colectividad. El príncipe necesitaba en todos los casos un *cuerpo de funcionarios*.

Los grandes dominios, los dominios del príncipe que en el caso más simple abarcaban una corte con una serie de posesiones sometidas al señorío

territorial y las correspondientes haciendas particulares, exigen una "administración" organizada. Consiguientemente, cuanto más extensos son, tanto más necesaria es una adecuada distribución de funciones. Todavía más ocurre esto en la administración política incorporada. De este modo se originan los *funcionarios patrimoniales*. Los funcionarios reales, procedentes de la administración doméstica, vuelven a encontrarse en todas partes en una forma análoga. Junto a los sacerdotes domésticos y eventualmente a los médicos de cabecera, se encuentran ante todo los jefes de las diferentes ramas de la administración económica: inspectores de las reservas alimenticias y de la cocina (escudero trinchante), de las bodegas (sumiller de la cava y copero), de los establos (mariscal, condestable = *comes stabuli*), de la servidumbre y de los vasallos (mayordomo), de los que están sometidos a prestaciones personales (preboste), de los depósitos de vestuario y armamentos (intendente), del tesoro y de los ingresos (tesorero), de todas las actividades de la administración de la corte en su conjunto (senescal) y de cualesquiera funciones exigidas por la administración de la corte, tal como todavía en el siglo actual lo muestra de un modo grotesco la corte de la antigua Turquía. Todo lo que se encuentra más allá de los asuntos directamente domésticos es adscrito a la rama administrativa más próxima a sus propósitos. Así, la dirección del ejército ha sido confiada al inspector de los establos (mariscal). Junto con la administración correspondiente, incumbe a todos los funcionarios la representación y el servicio personal y, en oposición a la administración burocrática, está ausente toda especialización profesional. Lo mismo que los funcionarios burocráticos, los patrimoniales procuran diferenciarse de los dominados y constituir un grupo aparte. En todas partes, en las postrimerías de la Antigüedad y en la Edad Media, las *sordida munera* y las *opera servilia* de los sometidos al señorío territorial o corporal se distinguen de aquellos servicios superiores, cortesanos y administrativos que competen a los "ministeriales" y que, cuando se trata de servir a grandes señores, no son luego considerados como indignos de un hombre libre.

El señor recluta sus funcionarios ante todo de entre las personas que le están sometidas en virtud del señorío corporal sobre ellas ejercido: esclavos y siervos. Su obediencia es incondicional. Pero sólo en muy raras ocasiones se ha podido constituir exclusivamente con ellas una administración política. No sólo el descontento manifestado por los súbditos, al ver que gentes no libres se elevan por encima de los demás en poder y rango, sino también la necesidad directa y la vinculación a las formas prepatrimoniales han obligado casi siempre a los señores políticos a reclutar expatrimonialmente a sus funcionarios. Y, por otro lado, el servicio prestado a los señores ha ofrecido a las gentes libres tan considerables ventajas, que la que fue en un comienzo una sumisión inevitable al poder del señor se convirtió en algo alegremente aceptado. Pues allí donde ha sido posible, el señor ha tenido interés en que el funcionario de origen extrapatrimonial estuviera en la misma situación de dependencia que los funcionarios reclutados entre los hombres no libres. Durante toda la Edad Media, en las unidades políticas de estructura específicamente patrimonial, el funcionario tenía que ser *familiaris* del príncipe (así también, como me lo ha confirmado el mejor conocedor del asunto, en

el Estado patrimonial de los Anjous, en la Italia meridional). El hombre libre que llega a ser ministerial en Alemania encomienda su posesión al señor y vuelve a recibirla aumentada en calidad de "tierra de servicio". Si en el curso de la amplia discusión sostenida acerca del origen de los ministeriales, su procedencia de los hombres no libres ha llegado ya a no constituir objeto de disputa, resulta seguro también, por otro lado, que la fisonomía específica de tal capa social considerada como un "estamento" fue creada por aquella penetración en masa de hombres libres que vivían caballerescamente. En todo el Occidente, y especialmente ya muy pronto en Inglaterra, los ministeriales han sido acogidos dentro del "cuerpo de caballeros" como un ingrediente del mismo con iguales derechos y alcurnia. Esto significó prácticamente una estereotipación amplia de su posición y, por consiguiente, una delimitación de las exigencias del señor, pues resultaba evidente que este último sólo podía pedirles los servicios caballerescos correspondientes a su clase y no otros y, que, por lo general, su trato con ellos debía desarrollarse dentro de las formas impuestas por las convenciones caballerescas.

La posición ocupada por los ministeriales se estereotipó, además, cuando el señor promulgó "ordenanzas" y creó así un "derecho del servicio" que los vinculó a él en calidad de compañeros de una comunidad jurídica, tal como ocurre con este derecho durante la Edad Media. Los "compañeros" monopolizaron entonces los cargos, establecieron principios fijos y en particular la exigencia de su conformidad para la admisión de personas extrañas en la asociación de los ministeriales, fijaron los servicios y obligaciones y constituyeron una agrupación estamental cerrada con la cual tenía que pactar el señor. Éste no puede destituir a los ministeriales adscritos a su servicio —feudo de servicio— sin que un previo juicio —y esto significa en Occidente un juicio formulado por un tribunal compuesto de ministeriales— lo reconozca. Y el poder de los funcionarios llega a su apogeo cuando todos ellos o una parte de ellos —por ejemplo, los funcionarios más importantes de la corte— exigen que el señor los elija sólo de acuerdo con la propuesta o el parecer de los demás. Ocasionalmente han surgido intentos de hacer prevalecer esta exigencia. Y ello ha tenido lugar en casi todos los casos en que se ha obligado con éxito al príncipe a aceptar el parecer de sus consejeros acerca de la elección de los altos funcionarios de la corte. Pero estos consejeros no han sido funcionarios (y en particular no han sido ministeriales); sino que constituyen el "consejo" formado por sus más importantes feudatarios o por los notables del país, especialmente de los representantes de los estamentos. Mas si la tradición clásica china permite que el emperador nombre sus primeros ministros después de haber consultado a los grandes de la corte sobre quiénes son los más capaces para el cargo, no sabemos si se trata de notables y feudatarios o de funcionarios. Los barones de Inglaterra, que en la Edad Media formularon la misma exigencia, eran, en cambio, funcionarios sólo en una pequeña proporción. Y no la formularon en calidad de tales.

Siempre que le sea posible, y mediante nombramiento de personas que dependan de él físicamente o, al revés, de personas completamente extranjeras entregadas por completo a su albedrío, el príncipe intenta evitar tales monopolios estamentales sobre los cargos y la estereotipación de las funcio-

nes. Cuando más estereotipados están los cargos y los deberes del cargo, tanto más posible es, en la formación de nuevas tareas y en la creación de cargos, emanciparse de los mencionados monopolios. Y es especialmente en tales ocasiones en que, efectivamente, se ha hecho este ensayo y en determinados casos se ha llevado a cabo. Como es natural, el príncipe tropieza siempre con la indignada oposición de los "pretendientes" indígenas a los cargos y a veces también con la oposición de los súbditos mismos. En cuanto lucha de los notables locales en torno al monopolio de los puestos locales, este punto será objeto de ulterior examen.* Pero siempre que el señor instituya cargos típicos y ventajosos, tropezará con intentos de monopolio a favor de una determinada capa social. Y dependerá de su poderío la proporción en que logre sobreponerse a estos pujantes intereses.

La comunidad jurídica de los servidores con vistas a la consecución de un monopolio y, con ello, la vinculación corporativa del príncipe a sus gentes de servicio ha sido conocida sobre todo en el derecho occidental. Pero también en otros lugares se encuentran huellas de la misma. También en el Japón (según dice Rathgen) ha sido considerado el *Han* (= "freno"), la comunidad del Daimyo con sus *antrustiones* o ministeriales libres *(Samurai)*, como el titular de los derechos señoriales útiles correspondientes al señor. Mas —por las razones antes examinadas— la formación de ese régimen corporativo no se ha realizado en parte alguna tan consecuentemente como en el Occidente.

La estereotipación y la apropiación monopolizadora de los cargos por sus titulares ha creado el tipo *estamental* del patrimonialismo.

El monopolio de los ministeriales sobre los cargos palaciegos constituye un ejemplo de ello dentro de la esfera de las prebendas correpondientes a los servicios en la corte. Pertenece al sector de los cargos políticos el monopolio de los abogados ingleses (*bar*) sobre los puestos judiciales (*bench*). Finalmente, dentro del servicio eclesiástico, los monopolios de los ulemas a los puestos de Cadí, mufti e imán, y los numerosos monopolios de análogos graduados en Occidente se refieren a las prebendas de tipo religioso. Pero mientras en el Occidente la estereotipación de los cargos de los ministeriales implicaba un derecho corporativo estamental por parte del individuo al cargo que le era especialmente otorgado, en Oriente ocurría esto en mucha menor proporción. En rigor, los cargos estaban allí estereotipados en gran medida. En cambio, la persona que disfrutaba del cargo era en gran proporción libremente amovible. Como veremos, esto es una consecuencia de la ausencia de ciertas condiciones previas de tipo estamental en la evolución de Occidente y del poderío militar distinto poseído por el soberano oriental, motivado por circunstancias en parte políticas y en parte económicas.

Con la progresiva racionalización y distribución de funciones, especialmente con el desarrollo de la escritura y con el restablecimiento de una tramitación metódica, los funcionarios patrimoniales pueden asumir rasgos burocráticos. Pero en su naturaleza sociológica, el cargo patrimonial es tanto más diferente del burocrático cuanto más puro sea el tipo de cada uno de ellos.

* Cf. p. 117. [E.]

El cargo patrimonial carece ante todo de la distinción burocrática entre la esfera "privada" y la "oficial". Pues la misma administración política es considerada como una cuestión puramente personal del soberano, y la posesión y ejercicio de su poder político son estimados como una parte integrante de su fortuna personal, que resulta beneficiosa en virtud de los emolumentos y las contribuciones. Por lo tanto, la forma de ejercer el poder depende enteramente de su libre albedrío, siempre que la eficaz santidad de la tradición no le imponga, como siempre suele acontecer, límites más o menos fijos o elásticos. Siempre que no se trate de funciones tradicionalmente estereotipadas y, por lo tanto, en todas las oportunidades propiamente políticas, su capricho puramente personal decide sobre los límites que corresponden a las "competencias" de sus funcionarios. Estos límites —si se admite aquí el concepto específicamente burocrático— son, ante todo, completamente variables e imprecisos. El cargo abarca, evidentemente, una finalidad y una misión determinadas. Pero con frecuencia las abarca sin que exista una delimitación con respecto a las funciones de otros funcionarios. Esto tiene lugar, ciertamente, en la mayor parte de los tiulares de derechos señoriales y no sólo con los funcionarios patrimoniales. Sólo los derechos señoriales opuestos entre sí dan lugar a delimitaciones estereotipadas y, por lo tanto, a algo parecido a una "competencia determinada". Pero en los funcionarios patrimoniales esto es una consecuencia de considerar el cargo como un derecho *personal* del funcionario y no, según ocurre en el Estado burocrático, una consecuencia de intereses *objetivos:* de la especialización y de la aspiración a garantías jurídicas de los dominados. De ahí que existan ante todo intereses económicos contrapuestos en los diferentes funcionarios, intereses que dan origen a esta determinación de las "competencias" correspondientes a cada autoridad. Siempre que la tradición sagrada no exija por parte del señor o del funcionario el cumplimiento de determinadas funciones, éstas son el resultado del capricho libre, y tanto el señor como el funcionario perciben lo que corresponde en cada caso a la actividad realizada. Esto se efectúa según lo requieran las circunstancias o mediante cuotas típicas. La distribución de estas fuentes de emolumentos ocasionales constituye luego un motivo determinante para la delimitación gradualmente progresiva de las atribuciones del cargo, delimitación que originariamente faltaba casi enteramente en el Estado patrimonial para los fines *políticos*. En virtud de tales intereses remunerativos, los abogados ingleses trataron de obtener por la fuerza que los jueces fueran exclusivamente reclutados de su seno y que los propios abogados procedieran exclusivamente de los aprendices por ellos instruidos. De este modo, y en oposición a otros países, eliminaron a los graduados en derecho romano procedentes de las Universidades y, con ello, se negaron a admitir este mismo derecho. Por los emolumentos en cuestión lucharon los tribunales de justicia seglares con los eclesiásticos, los tribunales del *Common Law* con los tribunales de la cancillería, las tres grandes Cortes de justicia *(Exchequer, Common Pleas, Kings Bench)* entre sí y contra todas las autoridades judiciales de tipo local. Jamás han sido exclusivamente los motivos objetivos racionales, sino los acuerdos acerca de los emolumentos, los que han decidido sobre la jurisdicción, que con frecuencia ha sido concurrente en el mismo asunto. Y

en este caso los tribunales han competido entre sí para atraerse el favor del público por medio de diversos cebos, especialmente con cómodas ficciones procesales, tarifas más reducidas, etcétera.

De todos modos, esto constituye ya un estado de muy avanzada perennidad y estereotipación de los cargos, estado que sólo gradualmente ha sido alcanzado dentro de las grandes y permanentes organizaciones políticas. En los comienzos predomina completamente la fase de los funcionarios "ocasionales", del poder circunscrito por los fines concretos objetivos y de la selección según la confianza personal y no según las cualidades objetivas. Cuando la administración de grandes formaciones políticas está organizada patrimonialmente, todo intento de determinación de "competencias" conduce —como nos lo muestra, por ejemplo, de un modo característico, Asiria en el periodo de la máxima expansión— a la formación de una cantidad inmensa de títulos burocráticos con un sentido que varía casi a capricho. Pues en la asociación de los asuntos políticos con los puramente económicos del soberano, aparecen los primeros, por así decirlo, como asuntos exteriores que solamente son aprovechados según la necesidad y las circunstancias. La administración política es, por lo pronto, una "administración ocasional" que el soberano confía en cada caso al individuo (casi siempre a un funcionario palaciego o a un comensal) que en el caso concreto le parece el más calificado personalmente y, ante todo, el que está personalmente más próximo. Pues no sólo de hecho —lo que ocurre, naturalmente, en todas partes—, sino también en principio, el último patrón de todo es el capricho enteramente personal y el favor o malevolencia personales del soberano. Esto ocurre también en lo que atañe a la relación entre los dominados y los funcionarios. Estos últimos están "autorizados" para hacer lo que "puedan" frente al poder de la tradición y al interés que tiene el soberano en el mantenimiento de la docilidad y eficacia de los súbditos. Faltan las normas fijas y los reglamentos obligatorios propios de la administración burocrática. No solamente se dan órdenes concretas determinadas para cada cometido no usual u objetivamente importante, sino también para toda la esfera del poder señorial no limitada por los derechos fijos de los particulares. El cumplimiento de las disposiciones por los funcionarios se efectúa así en dos sectores con frecuencia yuxtapuestos: el que sigue el itinerario trazado por la tradición sagrada o por los derechos de los individuos, y el que depende del libre albedrío personal del señor. A veces el funcionario entra en el conflicto de un sector con otro. Una infracción de las antiguas costumbres puede constituir un ultraje contra potencias acaso peligrosas. Una desobediencia de los mandatos dados por el señor representa una sacrílega oposición a su poder de proscripción *(Bann)* que atrae sobre el culpable, según la terminología inglesa, la "misericordia" del señor, es decir, su arbitrario poder expiatorio. Tradición y arbitrio del soberano luchan siempre para extender sus propios límites. Aun allí donde desde hace largo tiempo existen autoridades políticas típicas con adscripción a distritos determinados —como, por ejemplo, ocurría con los *sheriffs* ingleses en la época de los normandos—, el príncipe suspende, exime y corrige en principio de acuerdo con su libre arbitrio.

Por consiguiente, en oposición a la burocracia, la posición ocupada por

el funcionario patrimonial es el resultado de su subordinación puramente personal al señor, y el rango de que disfruta frente a los súbditos es sólo la consecuencia de tal reflejo. Aun cuando el funcionario político no sea personalmente un servidor de la corte, el príncipe le exige una obediencia ilimitada. Pues la fidelidad al cargo del funcionario patrimonial no es la fidelidad objetiva frente a tareas objetivas que limitan mediante normas su alcance y su contenido, sino que es la fidelidad propia de un servidor personalmente vinculado al señor, fidelidad que se ha convertido en parte integrante de su deber, en principio universal, de afecto y devoción (*piedad*). En los reinos germánicos, el rey amenazaba inclusive a los funcionarios libres, en el caso de desobediencia, con el retiro de su gracia, la ceguera y la muerte. Como el funcionario se halla personalmente sometido al poder del príncipe participa frente a los demás de esta dignidad. Sólo el funcionario del rey, sea cual sea el estamento al cual pertenezca, disfruta en los reinos germánicos de un elevado derecho de rescate, cosa que no ocurre en el juez popular libre. Y el funcionario de la corte, aun siendo un hombre no libre, se eleva fácilmente por encima de los súbditos libres. Por lo tanto, todas las ordenanzas de servicio que según nuestros conceptos forman un "reglamento" constituyen, en última instancia, lo mismo que toda disposición pública de un Estado patrimonialmente regido, un sistema de derechos puramente subjetivos y de privilegios personales referibles a la concesión y gracia del señor. Faltan en este caso la organización objetiva y la objetividad encaminada a fines impersonales propia de la vida burocrática estatal. El cargo y el ejercicio del poder público están al servicio de la persona del príncipe, por una parte, y del funcionario agraciado con el cargo, por otra, pero no al servicio de tareas "objetivas".

Los funcionarios patrimoniales reciben originariamente su *sustento material* típico —como todo miembro de la comunidad doméstica— en la mesa y el aposento del señor. La comensalidad, elemento constitutivo de la comunidad doméstica, ha alcanzado poco a poco una gran importancia simbólica que ha trascendido del dominio de su esfera autóctona, cosa que aquí ya no nos interesa. En todo caso, los funcionarios patrimoniales, especialmente los de mayor rango, han conservado durante mucho tiempo el derecho de comer en la mesa del señor en los casos de su presencia en la corte, aun cuando hiciera ya mucho tiempo que esa mesa hubiese dejado de desempeñar el papel decisivo en su sustento.

Toda separación de los funcionarios de esta comunidad íntima significa, naturalmente, un aflojamiento del poder inmediato del señor. En realidad, éste podía remunerar a sus funcionarios de acuerdo con su favor y arbitrio y, por lo tanto, de un modo muy precario. Pero cuando existió un importante aparato de funcionarios ya no fue posible emplear este procedimiento, resultando peligrosa la infracción del reglamento establecido a este efecto. A partir del sustento en la comunidad doméstica, se fue desarrollando desde muy temprano para los funcionarios patrimoniales con hogar propio la provisión de sus necesidades por medio de una "prebenda" o de un "feudo". Trataremos ante todo de la *prebenda*. Esta importante institución, que significa el reconocimiento de un "derecho fijo al cargo" y, por consiguiente, una apro-

piación, ha experimentado los más variados destinos. Fue primeramente —como en Egipto, Asiria y China— una porción *vitalicia* de productos naturales procedente de los depósitos alimenticios del señor (del rey o del dios). Al disolverse la mesa común de los sacerdotes de los templos en el antiguo Oriente, nacen las congruas en productos naturales a cargo de los depósitos del templo mismo. Estas congruas fueron luego enajenables, también en fracciones (por ejemplo, el derecho a la congrua de ciertos días de cada mes) y se convirtieron en objeto de comercio y, por lo tanto, en una especie de precursores, dentro de la economía natural, de las modernas rentas públicas del Estado. Llamaremos a esta clase de prebendas, *congruas*. La segunda clase de prebendas está constituida por los *emolumentos* y los llamaremos *beneficios:* la asignación de determinados emolumentos que corresponden al señor o a su representante por el cumplimiento de las tareas. Esta última clase establece una separación todavía más radical entre los funcionarios y la hacienda del señor, pues se basa en ingresos que tienen un origen aún más extrapatrimonial. Tal clase de prebendas ha sido ya en la Antigüedad objeto de transacciones puramente comerciales. Por ejemplo, fracciones considerables de aquellos sacerdocios que poseían el carácter de un "cargo" (y no eran profesiones libres o, al revés, posesiones hereditarias de algunas castas) llegaron a ser subastados en la antigua *polis*. Se desconoce hasta qué punto se desarrolló en Egipto y en el antiguo Oriente un comercio efectivo de tales prebendas. Pero en la concepción predominante del cargo como "alimentación" estaba ya preformado tal desarrollo. Finalmente, la prebenda —y entonces estaba muy próxima al "feudo"— podía consistir en la asignación de *tierras* para su usufructo, y esto significaba igualmente un progreso muy sensible de la situación del prebendario en cuanto a su independización frente al soberano. Los funcionarios y los "guerreros" del señor no han visto siempre con buenos ojos su separación de la comunidad de mesa, que les imponía una administración propia y una misma responsabilidad económica. Pero predominó, no obstante, el deseo de fundar familias y de independizarse. Y en lo que respecta a la comunidad doméstica del señor, le impulsaba a tomar esta dirección la necesidad de aligerar la propia economía que, con el creciente número de comensales, y el carácter oscilante de los ingresos llegaba a constituir un problema enorme. Sólo resultaba claro y evidente que, en el caso de un funcionario con familia, la separación mencionada tenía la tendencia a convertirse, por encima de la mera apropiación vitalicia de las prebendas, en una apropiación hereditaria. Estudiaremos luego este proceso desde otro punto de vista en cuanto ha dado origen a la constitución del feudo.* A base de las prebendas se ha desarrollado especialmente durante los primeros tiempos el Estado moderno burocrático-patrimonial. Y esto ha ocurrido entonces de un modo general, con la máxima intensidad dentro de la curia papal y en Francia y —a consecuencia del escaso número de cargos— con menos intensidad en Inglaterra. Se ha tratado ante todo de beneficios *sinecura* que han sido concedidos a los favoritos o familiares, con la autorización de encargar a un representante más o menos proletario la realización del trabajo efec-

* Véase la sección V de este mismo capítulo. [E.]

tivo, o que han sido adjudicados a solicitantes mediante arrendamiento o entrega de cantidades fijas. Con ello se convirtieron las prebendas en una posesión patrimonial del arrendatario o del comprador, existiendo los más diversos usos, hasta llegar a la venta y a la cesión hereditaria. Por lo pronto, se hacía de tal suerte que el funcionario renunciaba a su prebenda mediante una indemnización del solicitante. Pero como aquél lo había a su vez arrendado o comprado, reclamaba del señor el derecho de proponerle un sucesor. Ocurría también que el gremio de funcionarios —por ejemplo, un colegio judicial— reclamaba el derecho de tal propuesta y regulaba en favor de los intereses comunes de los colegas las condiciones de la cesión a otra persona. Pero, naturalmente, el señor que había concedido la prebenda y que, en un principio nunca la había concedido vitaliciamente, deseaba seguir participando de alguna manera en las ganancias producidas por esta cesión de cargos e intentaba, por su parte, fijar algunos principios a este efecto. El resultado de esto ofrecía muy diferentes caracteres. Para la curia, así como para los príncipes, el comercio de los cargos y, por lo tanto, la capitalización de las probabilidades de emolumentos mediante la creación en masa de beneficios en forma de *sinecuras,* se convertía en una operación financiera sumamente importante con vistas a la satisfacción de sus necesidades extraordinarias. Dentro del Estado eclesiástico, los bienes de los "familiares" procedían en parte considerable de la explotación de tales sinecuras. En Francia, la cesión hereditaria de hecho y el comercio de beneficios procedentes de los parlamentos (cargos judiciales superiores) comprendía todos los grados posibles de cargos, tanto financieros como administrativos, hasta llegar a los *prévôts* y los *baillis.* El funcionario que renunciaba vendía su beneficio a los sucesores. Los herederos de un funcionario fallecido reclamaban el mismo derecho *(survivance),* pues el cargo se hacía convertido en un valor comercial. En 1567 y después de toda clase de intentos fracasados para suprimir este comercio, la caja real llegó a participar en él mediante el pago de una suma fija (*droit de resignation*) por los sucesores. En 1604, se redujo esto a un sistema en la forma de la llamada *Paulette,* por el nombre de su inventor Charles Paulet. La *survivance* fue reconocida. El *droit de resignation* de la corona fue considerablemente reducido. En cambio, el funcionario tenía que pagar anualmente a la corona el 1 $^{2}/_{3}$ % del precio de compra del cargo, y estos ingresos fueron a su vez arrendados anualmente por la corona (primeramente al mismo Paulet). El aumento en las probabilidades de emolumentos por parte de los funcionarios motivaba un aumento del valor de compra de los beneficios, y éste producía un aumento de ganancias a favor del arrendador y de la corona. Pero la consecuencia de esta apropiación del cargo fue la *inamovilidad* de hecho de los correspondientes funcionarios (ante todo, de los miembros del Parlamento). Pues para sustituirlos debía serles restituido el precio de compra de los beneficios, cosa a la cual no se decidía fácilmente la corona. Sólo la Revolución suprimió radicalmente la apropiación de cargos el día 4 de agosto de 1789 y tuvo que pagar a este efecto más de trescientos millones. En cambio, cuando el rey quería imponer al Parlamento su voluntad, éste podía paralizar al monarca en casos extremos mediante la "huelga general" (dimisión en masa necesaria para el reintegro de todo el pre-

cio de compra de los beneficios correspondientes), tal como había acontecido repetidas veces hasta la Revolución.

Los beneficios apropiados constituían uno de los más importantes fundamentos de la *noblesse de robe* tan significada en Francia, un grupo al cual pertenecieron algunos de los jefes del *tiers état* contrario al rey y a la nobleza terrateniente y cortesana.

Sustancialmente se constituyó de este modo, mediante prebendas territoriales y beneficios, la dotación de la clerecía cristiana en la Edad Media. Desde el momento en que fue necesario garantizar económicamente el servicio eclesiástico en forma de una "profesión" se recabó el sustento de la misma mediante ofrendas de la comunidad, junto con una completa dependencia personal del clero con respecto al obispo, quien disponía de los citados medios. Ésta fue la forma normal adoptada por la antigua Iglesia basada en las ciudades —el sostén del cristianismo en aquellos tiempos. Por lo tanto, se trataba —con otras peculiaridades— de una forma patriarcalmente orientada de la burocracia. En Occidente fue disminuyendo el carácter urbano de la religión, y el cristianismo se propagó por el campo, que vivía en régimen de economía natural. La radicación de los obispos en las ciudades cesa parcialmente en los países del Norte. Las iglesias se convierten en parte considerable en "iglesias propias" de la comunidad campesina o de los señores territoriales, y los clérigos son en ocasiones siervos de los últimos. Y también la forma más cuidadosa de dotar de rentas fijas y huertos parroquiales por sus constructores seglares y propietarios, motivó que éstos reclamaran los derechos de promoción y hasta destitución de los párrocos, y equivalió, por consiguiente, a una considerable debilitación del poder señorial ejercido por el obispo y, además, a una fuerte disminución del interés religioso en el mismo clero. Ya en Francia, bien que casi siempre en vano, intentaron los obispos mediante el restablecimiento de la vida en común poner a salvo por lo menos al cabildo. Las reformas monásticas tuvieron que luchar continuamente contra la sustitución del comunismo monástico por la transformación —completamente típica de la Iglesia oriental— de los monjes en prebendados (que vivían con frecuencia fuera de la comunidad) y de los monasterios mismos en instituciones de la nobleza. En cambio, no se pudo impedir la conversión en prebendas de los puestos eclesiásticos. Las diócesis del Norte, especialmente cuando mantenían al obispado en la unidad, fueron —en oposición a las del Sur, en que cada una de las numerosas ciudades tenía su obispo— muy extensas y necesitaron dividirse. Sin embargo, por más que intentaron conseguirlo gradualmente las disposiciones canónicas, el origen de las iglesias y sus fuentes de ingresos como "iglesia propia" impedían que sus medios de entretenimiento fueran considerados como bienes en manos del obispo. Con la parroquia surgió la prebenda. Sólo parcialmente la concedía el obispo. El reparto de prebendas fue efectuado en las misiones de Occidente por poderosos fundadores seglares, que querían conservar en sus manos la posesión territorial con sus derechos. Lo mismo ocurrió en lo que toca a la situación de los obispos —nombrados con completa independencia por los señores seculares e investidos, en calidad de personas de confianza, de derechos políticos— frente a las pretensiones de primacía del poder central. La evolución de la jerarquía eclesiástica se efectuó así por la vía de una descentralización, pero también de una apropiación por patronazgos y, con ello, de una sumisión de los funcionarios eclesiásticos al poder de los señores seglares, que los convirtieron en sus sacerdotes domésticos prebendales o entraron a formar parte de su séquito feudal. En modo alguno fueron sólo los príncipes feu-

dales los que solicitaron como escribanos a los clérigos, que estaban desligados de todo lazo familiar, que desarrollaban una actividad más barata y perfecta y en cuyas manos no había que temer una apropiación hereditaria del cargo. También la administración ultramarina de Venecia, por ejemplo, estuvo en manos de iglesias y conventos hasta la lucha de las investiduras, que hizo época en la creación de la burocracia urbana, pues desde entonces, a consecuencia de la separación del Estado y la Iglesia, ya no correspondía al Dogo la iniciativa, inspección, confirmación e investidura en la elección del clérigo ni tenía éste que prestar ante él el juramento de fidelidad. Hasta entonces las iglesias y los conventos habían arrendado o administrado directamente las colonias o habían constituido de hecho el punto neurálgico de las mismas en su calidad de árbitros en el interior y de representantes de sus intereses en el exterior. La administración imperial alemana de los emperadores sálicos y su poderío político se basó principalmente en el hecho de disponer de los bienes eclesiásticos y especialmente en la obediencia de los obispos. Contra este aprovechamiento de las prebendas eclesiásticas para fines mundanos se dirigió igualmente la conocida reacción de la época gregoriana. El éxito obtenido fue importante, pero sumamente reducido. Cierto es que los Papas se apoderaron poco a poco del derecho de disponer de los beneficios vacantes, proceso que alcanzó su punto culminante a comienzos del siglo XIV. Entonces se convirtieron las prebendas en uno de los objetos del *Kulturkampf* de los siglos XIV y XV. Pues la prebenda eclesiástica representaba la base de aquellos bienes que durante la Edad Media habían estado al servicio de la "cultura espiritual". Especialmente en los últimos tiempos de la Edad Media, hasta la Reforma y la Contrarreforma, llegó a convertirse en la base material para la existencia de aquella clase que había sido su soporte. Pues como los Papas concedieron a las universidades la posibilidad de disponer de prebendas y, además, las concedían por su parte a favoritos personales y en particular a profesores con exoneración del cumplimiento de los deberes del cargo, hicieron posible el nacimiento de aquella específica clase intelectual de la Edad Media que, junto con los monjes, tuvo la más notable participación en la conservación y desarrollo del trabajo científico. Al mismo tiempo, por la desconsiderada ignorancia de las diferencias nacionales en la concesión de prebendas, crearon aquella violenta resistencia nacionalista de los intelectuales, en particular de los procedentes de países nórdicos, contra Roma, resistencia que influyó considerablemente sobre el movimiento conciliar. Pero sobre todo, y a pesar de las prohibiciones canónicas, los reyes y barones se apoderaron del derecho de disponer de las prebendas eclesiásticas. Esto lo hicieron en gran escala los reyes ingleses a partir del siglo XIII. Ante todo lo hicieron para procurarse un trabajo burocrático más eficaz y barato y para eximirse de la sumisión a los ministeriales, cuyos servicios, que implicaban la posesión hereditaria de tierras de servicio, estaban estereotipados y resultaban inaprovechables para una administración racional centralizada. Un clérigo célibe era más barato que un funcionario, quien tenía que sostener una familia. Y, además, no estaba en disposición de exigir una apropiación hereditaria de su prebenda. En virtud de su poder sobre la Iglesia, que tenía en este caso una gran significación material, el rey proporcionaba a los clérigos —quienes sustituyeron en tan gran número al tipo del antiguo funcionario, que todavía hoy lo recuerda el nombre del funcionario estable (*clerc*)— pensiones (*collatio*) procedentes de los bienes eclesiásticos. El poder de los grandes barones les proporcionó por sí mismos u obteniéndolos del rey el derecho de disponer de gran número de prebendas. Empezó así un importante comercio de prebendas (*brocage*). De ahí la creciente oposición mutua de la curia, los reyes y los barones en torno a las prebendas en la época del concilia-

rismo. Ora se enfrentaba con el Papa, el rey y el Parlamento en el monopolio de las prebendas en favor de los derechohabientes nacionales, ora llegaban a un acuerdo el rey y el Papa con ventajas mutuas a costa de los intereses nacionales. Pero, ante todo, el Papa no se opuso nunca a la prebendación de los clérigos como tales. Por su parte, la misma reforma tridentina no pudo modificar la prebendación de la masa de cargos eclesiásticos, ni en el caso limitado pero importante del clero parroquial. Y confirmaron todavía las secularizaciones de la época moderna, junto con la trasposición al presupuesto oficial de las cargas económicas de la Iglesia y sus funcionarios. Sólo los conflictos entre la Iglesia y el Estado (*Kulturkämpfe*) y especialmente la "separación" de los mismos proporcionó al poder jerárquico la posibilidad y oportunidad de llevar a cabo en todo el mundo y en medida creciente su aspiración a suprimir el "derecho al cargo", a sustituir la prebendación por funcionarios eclesiásticos *ad notam amovible* —una de las transformaciones de la constitución eclesiástica menos sonadas, pero más importantes.

El comercio de prebendas se ha limitado en lo esencial a los beneficios y, por lo tanto, ha sido un producto de la cada vez más desarrollada economía monetaria con sus consecuencias: aumento de emolumentos en metálico y creciente posibilidad y tendencia a convertirlos en una inversión de bienes. Un desarrollo de dicho comercio que haya alcanzado la extensión que tuvo a fines de la Edad Media y especialmente a comienzos de la época moderna —siglos XVI a XVIII— no ha sido conocido en otros tiempos. De todos modos, han estado muy difundidos procesos en principio análogos. Ya hemos hablado de los importantes gérmenes que han existido en este respecto durante la Antigüedad. En China, y a consecuencia del carácter particular de que luego hablaremos que asumió allí la organización de los cargos, las prebendas no estaban apropiadas y de ahí que tampoco fueran formalmente comprables. Cierto es que también allí la obtención de un cargo sólo era posible casi siempre por medio de dinero —pero en forma de soborno. En cambio, si prescindimos del comercio de prebendas formalmente admitido, por lo demás, el sistema de prebendas constituye un fenómeno universal. En forma en principio análoga a Occidente, la obtención de beneficios constituye la prebenda del estudio y de los grados académicos o de otra clase en China y en el Oriente. La pena característica impuesta en China por el mal comportamiento político —la suspensión de exámenes en una provincia y, consiguientemente, la exclusión temporal de la clase intelectual a los cargos— lo expresa del modo más plástico. Y también se encuentra en todas partes, bien que con distintos resultados, la tendencia a una apropiación de las prebendas. En particular la contrarresta con frecuencia el propio interés de los aspirantes calificados. Las prebendas de los *Ulemas* islámicos, es decir, del estamento de aspirantes aprobados, a los cargos de *Cadí* (juez), *Mufti* (jurista eclesiástico que responde mediante los *fetwa*) e *Imán* (sacerdote) suelen concederse, por ejemplo, sólo por cortos periodos (1 a 1 ½ años), con el fin de permitir su ocupación alternativa a los demás aspirantes y para no perjudicar al espíritu de solidaridad en favor de las apetencias individuales de apropiación.

Al lado de los ingresos permanentes y normales del funcionario patrimonial —congruas, eventualmente rentas de tierras y diversos emolumentos— existen, con un carácter esencialmente inestable, los regalos de su señor en caso de servicios especiales o en virtud de las disposiciones extraordinariamente favorables por parte de este último. El tesoro del soberano, donde se hallan almacenados metales preciosos, joyas y armas, así como eventualmente sus

establos, proporcionan el material a este efecto. Pero ante todo lo proporcionan los metales preciosos. Pues por la posibilidad de remunerar los servicios concretos prestados por el funcionario, de cuya buena voluntad dependía, la posesión del "tesoro" fue en todas partes el fundamento indispensable de la autoridad patrimonial. En el lenguaje convencional de los escaldos, el rey es designado con el sobrenombre de *Ringenbrecher* (rompedor de anillos). La obtención o la pérdida del tesoro decide con frecuencia las guerras entre pretendientes, pues justamente cuando hay un predominio de la economía natural significa un tesoro en metales preciosos un poder tanto más considerable. Luego tendremos que referimos a las situaciones económicas condicionadas por tal circunstancia.

Toda descentralización prebendal de la administración patrimonial, toda asignación de competencias a los rivales mediante la distribución de las probabilidades de emolumentos, toda apropiación de prebendas significa en el patrimonialismo, no una racionalización, sino una *estereotipación*. Especialmente la apropiación de las prebendas que, como hemos visto, hace con frecuencia insustituibles a los funcionarios, puede producir un efecto análogo al de una moderna garantía jurídica de la "inamovilidad" de los jueces, aunque significa en realidad algo completamente distinto —la protección del derecho del funcionario a su cargo—, en tanto que en el moderno derecho burocrático se aspira con la "independencia", esto es, con la inamovilidad de los funcionarios, que sólo la condena puede deponer, a establecer ciertas garantías jurídicas de su comportamiento objetivo en favor de los dominados. Los funcionarios que de derecho o de hecho se encontraban en posesión de las prebendas por medio de la apropiación podían limitar considerablemente la esfera de dominio del señor, frustrar todo intento de racionalización de la administración por la introducción de una burocracia bien disciplinada y mantener la estereotipación tradicionalista de la distribución política de poderes. Los "parlamentos" franceses, los colegios de prebendados, en cuyas manos se hallaba la legalización formal y en parte también la ejecución de los decretos reales, han dado durante siglos jaque mate al rey y han impedido la realización de todas las innovaciones perjudiciales para su derecho tradicional. En rigor, también aquí ha sido válida en principio la máxima de que un funcionario no puede contrariar a su señor. Si el rey en persona se ha trasladado al lugar donde el funcionario ejerce su dominio (*lit de justice*), ha podido obtener por la fuerza la legalización de todo mandato arbitrario, pues en su presencia tenía que ceder toda oposición. Lo mismo ha intentado hacer por medio de comunicaciones escritas directas (*lettre de justice*). Lo único que ha ocurrido es que, en virtud de su derecho al cargo obtenido por apropiación, los Parlamentos han intentado inmediatamente muchas veces por medio de la *remontrance* poner nuevamente en duda la validez de las disposiciones contrarias a la tradición e imponer sus exigencias de ser los soportes independientes del poder soberano. La importancia práctica de la apropiación de prebendas que dio lugar a tal situación fue evidentemente fluctuante y dependió de la posición ocupada en el poder por el príncipe y los poseedores de prebendas. Dependió especialmente de que el príncipe poseyera los medios financieros necesarios para amortizar los derechos prebendarios

apropiados y sustituirlos por una burocracia personalmente dependiente de él. Todavía en 1771, Luis XV intentó mediante un golpe de Estado oponerse al popular procedimiento de la "huelga general" declarada por los prebendados que tenían puestos en los "Parlamentos" y que consistía en un abandono general del cargo con el fin de doblegar al rey, quien no podía pagar las sumas que debían ser restituidas correspondientes a la compra de los cargos. La dimisión de los funcionarios fue aceptada, pero no se efectuó ninguna restitución del dinero. Los funcionarios fueron confinados como desobedientes y los Parlamentos fueron disueltos. Se nombraron nuevas autoridades que sustituyeran a las antiguas y fue derogada la apropiación de cargos para el futuro. Pero este intento de restablecer el patrimonialismo arbitrario, es decir, el personal amovible por disposición real, no tuvo éxito. En vista de los alborotos promovidos por los interesados, Luis XVI revocó en 1774 el decreto; las antiguas luchas entre el rey y el Parlamento volvieron a surgir y sólo la convocación de los Estados Generales de 1789 creó una nueva situación que ya muy pronto hizo pasar a la orden del día la supresión de los privilegios de ambos poderes contendientes: del poder real y de los prebendados.

Una situación muy particular, que luego habremos de tratar en detalle, se creó para aquellos funcionarios mediante los cuales el príncipe dirigía la administración local de las diferentes circunscripciones, que originariamente eran casi siempre independientes de toda asociación corporativa y que a veces se habían constituido con ocasión de los grandes dominios. Junto con la frecuente apropiación en este caso (especialmente en Francia) de las prebendas por medio de compra como motivos de la estereotipación y del desdoblamiento de potencias independientes del poder soberano, influyó aquí en el sentido de la descentralización la consideración inevitable a la autoridad de un funcionario que estaba colocado en puesto tan delicado, lejos del sostén que podía proporcionar el poderío personal del señor. Sólo en tan favorables circunstancias podía alcanzar autoridad personal un funcionario tan completamente dependiente, desde los puntos de vista económico y social, del favor del señor. Por lo menos de un modo general, esto sólo fue posible permanentemente a base de un aparato racional que funcionara con tanta precisión como la que puede proporcionar la burocracia moderna con sus condiciones económicas y el desarrollo técnico del tráfico, porque en estas circunstancias el saber especializado otorga también el poder. En cambio, en las condiciones generales del patrimonialismo y, por lo tanto, de una administración que, en rigor, se basa en la "experiencia" y acaso en "prácticas" concretas (expedientes), pero no en un "saber especializado" racional, fue decisiva para la posición del funcionario local su propia autoridad social dentro de la jurisdicción local, que dimanaba ante todo de la prominencia estamental de su modo de vida. Por eso la capa poseedora y especialmente terrateniente de los dominados puede monopolizar fácilmente los cargos locales. Pronto nos referiremos de nuevo con más detalle a este punto. Sólo en el caso de un gobierno autocrático enérgico por parte de un príncipe específicamente capacitado para ello llega éste a mantener el principio justamente opuesto —gobierno mediante los desposeídos social y económicamente dependientes de él— en el curso de una lucha continua con los "notables" locales que se des-

arrolla casi a lo largo de toda la historia de los Estados patrimoniales. La capa de notables poseedores de cargos resulta casi siempre a la larga demasiado poderosa frente al príncipe. El hecho de que los funcionarios, en las épocas en que el príncipe tiene urgente necesidad de ellos, consigan la promesa de que su cargo será vitalicio y trasmitido a sus hijos, se repite en toda la superficie de la tierra de un modo análogo a como tenía lugar durante el Imperio merovingio.

Con el progreso de la apropiación de los cargos, el poder señorial, especialmente el político, se desintegra, por una parte, en un haz de derechos señoriales particulares que son apropiados personalmente por medio de privilegios especiales, que tienen en cada caso muy diferentes límites, pero que, una vez definidos, no pueden ser violados por el señor sin una peligrosa resistencia por parte de los interesados. Se trata, por consiguiente, de una organización que, incapaz de adaptarse a nuevas tareas e inaccesible a toda reglamentación abstracta, representa una característica contrafigura de las *competencias* abstractamente dispuestas y, en caso necesario, renovables, de la estructura burocrática. Y, por otro lado, en aquellos sectores en que no se ha realizado tal apropiación del cargo, predomina la arbitrariedad, en principio completamente libre, del señor, quien delega a favoritos personales la autoridad y las tareas de gobierno que no caen dentro de la esfera de las atribuciones apropiadas. La "asociación patrimonial" política puede en su conjunto aproximarse más al esquema estereotipado o al esquema arbitrario. Lo primero ha ocurrido más bien en Occidente; lo último ha tenido lugar en considerable medida en Oriente, donde los fundamentos teocráticos y militar-patrimoniales del poder usurpado por nuevos conquistadores se han interferido con el antiguo proceso de descentralización y apropiación.

Los antiguos funcionarios de la corte se convierten, en el curso de tal proceso de estereotipación, en dignatarios puramente representativos y en sinecuratos. Ello tiene lugar especialmente entre los funcionarios del soberano, señor principal, el cual se inclina a tomar a su servicio como funcionarios palaciegos, no a los hombres no libres, sino a otros señores que, naturalmente, se niegan a ocuparse de los asuntos corrientes.

La organización política patrimonial no conoce ni el concepto de "competencia" ni el de la "autoridad" o magistratura en el sentido actual de la palabra, especialmente a medida que el proceso de apropiación se difunde. La separación entre los asuntos públicos y los privados, entre patrimonio público y privado, y las atribuciones señoriales públicas y privadas de los funcionarios, se ha desarrollado sólo en cierto grado dentro del tipo arbitrario, pero ha desaparecido a medida que se difundía el sistema de prebendas y apropiaciones. En rigor, la Iglesia ha intentado durante la Edad Media evitar la libre disposición sobre los ingresos procedentes de los beneficios, por lo menos para los casos de muerte. Por otro lado, había ampliado temporalmente su *jus spolii*, inclusive sobre los bienes privados del eclesiástico fallecido. Pero, cuando menos en los casos de apropiación completa, los bienes privados y los derivados del cargo se fundían prácticamente.

De un modo general falta en el cargo basado en relaciones de subordinación puramente personal la idea de un deber *objetivo*. Lo que existe en este

sentido desaparece completamente al ser considerado el cargo como una prebenda o como una posesión apropiada. El ejercicio del poder es en primer lugar un derecho señorial personal del funcionario. Fuera de los límites fijados por la tradición sagrada, el funcionario decide también, lo mismo que el príncipe, de acuerdo con los casos, es decir, según su merced y albedrío personales. Por este motivo, el Estado patrimonial es, por una parte, en la esfera de la jurisprudencia, el representante típico de un conjunto de tradiciones inquebrantables y, por otra, un sustituto del dominio ejercido por las normas racionales a través de la "justicia de gabinete" del príncipe y de sus funcionarios. En vez de la "objetividad" burocrática y del ideal basado en la validez abstracta del mismo derecho objetivo que tiende a gobernar "sin acepción de personas", se impone el principio justamente opuesto. Todo se basa entonces completamente en "consideraciones personales", es decir, en la actitud asumida frente a los solicitantes concretos y frente a las circunstancias, censuras, promesas y privilegios puramente personales. Los mismos privilegios y apropiaciones que otorga el soberano —especialmente las entregas de tierras, aun en forma definitiva— son estimadas con frecuencia como provisionales y revocables en el caso de una "ingratitud" tan inciertamente determinable y, a consecuencia de la interpretación personal de todas las formas de dependencia, son inseguras más allá de su muerte. Por lo tanto, se presentan al sucesor para su confirmación. De acuerdo con la situación recíproca de poder entre el príncipe y los funcionarios, esto puede ser considerado como la exigencia de un deber y, consiguientemente, obstruir el camino de *una* revocabilidad con vistas a la apropiación permanente de un "privilegio bien adquirido" o, al revés, puede dar al sucesor la oportunidad de recobrar su libertad por la nueva disposición de tales privilegios, procedimiento que ha sido aplicado repetidas veces en el curso de la formación del Estado patrimonial-burocrático occidental de la Epoca Moderna.

Aun en aquellos casos en que las atribuciones de los funcionarios en su relación con el príncipe y el poder de éste sobre aquéllos han sido estereotipados mediante los derechos corporativos y la apropiación de los cargos, la costumbre puramente fáctica resulta decisiva para las relaciones de poder existentes entre ambos y da motivo para que toda debilidad del poder central, inclusive la motivada por circunstancias puramente personales, desemboque en una desintegración por el nacimiento de nuevos usos que puedan serle perjudiciales. Así, a base de esta estructura administrativa, la *aptitud puramente personal* del príncipe para imponer su voluntad en una medida específicamente elevada resulta absolutamente decisiva para la cantidad continuamente fluctuante de contenido real que implica su poder nominal. En este sentido se ha llamado con razón a la Edad Media la "época de las individualidades".

El príncipe intenta por los procedimientos más diversos asegurar la unidad de su dominación y protegerla tanto contra la apropiación de los cargos por parte de los funcionarios y de sus herederos como contra la formación a favor de ellos de otros poderes señoriales independientes de él. Esto lo consigue, ante todo, mediante el recorrido regular del territorio sometido a su dominio. Los monarcas alemanes de la Edad Media estaban continuamente viajando,

y no sólo porque, a consecuencia de los escasos medios de tráfico, tuvieran que procurar su sustento de las existencias de cada dominio en los lugares correspondientes. Este motivo no era incondicionalmente obligatorio; tanto los reyes ingleses y franceses como —lo único que aquí importa— sus autoridades centrales tuvieron ya muy pronto una residencia fija de hecho —aun cuando, como lo muestra el *ubicunque fuerimus in Anglia*, sólo gradualmente la tuvieron de derecho. Lo mismo ocurrió con los reyes persas. Más bien fue decisivo el hecho de que su presencia personal continua mantenía viva su autoridad entre los súbditos. Este viaje personal del soberano era completado o sustituido normalmente por el sistema "misático", es decir, por el recorrido sistemático del país a cargo de funcionarios especialmente enviados a tal efecto (los *missi dominici* carolingios, los caballeros viajeros ingleses). Estos enviados organizaban periódicamente las reuniones judiciales y las asambleas de los súbditos. Además, el príncipe se procura garantías personales de los funcionarios colocados en puestos lejanos, imposibles de someter a continua inspección. Estas garantías son procuradas en la forma más rudimentaria por la entrega de rehenes; de un modo más fino por la obligación de visitar regularmente la corte (un ejemplo de esto fue el deber que tenía cada dos años el Daimyo japonés de residir en la corte del Shogun junto con la obligación de dejar a la familia en ella); por la incorporación obligatoria de los hijos de funcionarios al servicio de la corte (cuerpo de pajes); por la ocupación de los puestos más importantes mediante parientes directos o afines —procedimiento que, como hemos indicado, resulta una espada de dos filos—; por nombramientos durante cortos periodos (como ocurría originariamente entre los condes de Francia, así como en una parte importante de los prebendados islámicos); por la exclusión de los funcionarios de los distritos en los que poseen familiares o bienes raíces (China); por el empleo en la medida de lo posible de célibes para ciertos cargos importantes (en ello consiste la gran importancia del celibato no sólo para la burocratización de la Iglesia, sino ante todo del empleo de los clérigos en el servicio real, particularmente en el inglés). Además, se persigue tal fin por la vigilancia metódica de los funcionarios mediante espías o inspectores oficiales (como los "censores" chinos), procedentes especialmente del círculo de los sirvientes enteramente sometidos al soberano o de prebendados sin recursos y, finalmente, por la creación de autoridades que compiten dentro de la misma jurisdicción (como el *coroner* frente al *sheriff*). El empleo de funcionarios que no preceden de capas socialmente privilegiadas y que, por consiguiente, no disponen de un poder y honor sociales propios, sino únicamente de los dispensados por el soberano y, allí donde ha sido posible, el empleo de extranjeros, ha constituido un medio universal para procurarse su fidelidad. Cuando Claudio amenazó a la nobleza senatorial con regir el imperio enteramente a base de sus clientes liberados, en oposición a las disposiciones de Augusto; cuando Septimio Severo y sus sucesores colocaron a los soldados rasos de su Ejército en los puestos de oficiales en lugar de utilizar para ello la nobleza romana; cuando muchos grandes visires orientales y numerosos "favoritos" de los monarcas de la época moderna, en particular los instrumentos de poder técnicamente más eficaces de los príncipes, y los más odiados de la nobleza, han procedido con frecuencia

de la nada, han intervenido siempre en todos estos casos los mismos intereses de los soberanos.

Entre los procedimientos administrativos de más importantes consecuencias para mantener la vigilancia del príncipe sobre los funcionarios locales ha figurado la división de competencias en los últimos. Ello ha tenido lugar de forma que sólo la administración financiera haya sido colocada en manos de funcionarios especiales, o de suerte que a cada sector hayan sido asignados funcionarios civiles y militares, lo cual ha sido muy comprensible inclusive desde el punto de vista técnico. El funcionario militar ha dependido para la obtención de los medios económicos necesarios de la administración civil independiente de él. Y esta administración ha necesitado a su vez para la conservación de su poder la cooperación del funcionario militar. Ya el régimen administrativo de los faraones durante el Nuevo Imperio estableció una separación entre la administración de los almacenes y el mando militar —como, aun técnicamente, no era posible de otro modo. La época helenística, especialmente durante el Imperio de los Ptolomeos, consiguió con la evolución y burocratización de los arrendamientos de impuestos colocar las finanzas, separadas del mando militar, en manos del príncipe. El régimen administrativo del Principado romano —con excepción de determinados territorios (especialmente Egipto y algunos países limítrofes) por razones políticas concretas— colocó al lado del jefe militar superior imperial, así como del procónsul senatorial, al procurador imperial para las cuestiones de Hacienda como funcionario provincial independiente y el segundo en categoría, creando ascensos especiales para una y otra administración. La organización diocleciana dividió toda la administración del imperio en una rama civil y otra militar, empezando los *praefecti praetorii* como cancilleres y los *magistri militum* como "mariscales del Imperio" hasta terminar en los *praesides*, por una parte, y los *duces*, por otra. En época posterior y en el Oriente, especialmente en el Oriente islámico, la separación entre el jefe militar (*Emir*) y el recaudador de contribuciones (*Tmil*) constituyó un principio fijo de todos los gobiernos fuertes. Con razón se ha hecho observar que casi todos los casos de unión permanente de estas dos autoridades y, por consiguiente, los casos de concentración en una sola mano del poder militar y económico han tenido como consecuencia la inmediata tendencia a la separación del gobernador correspondiente con respecto al poder central. La creciente militarización del Imperio en la época de los ejércitos formados con esclavos comprados y las crecientes exigencias planteadas a la capacidad tributaria de los súbditos, junto con la continua quiebra de las finanzas y la cesión u ocupación de la administración fiscal por las tropas terminó con la desintegración del Imperio o en la formación de prebendados.

Queremos ilustrar con algunos ejemplos históricamente importantes el funcionamiento de los regímenes patrimoniales y especialmente los procedimientos por medio de los cuales el príncipe intentó afirmar su poder contra las tendencias a la apropiación manifestadas por los funcionarios, con las consecuencias que ello tuvo.

El primer régimen burocrático-patrimonial conocido por nosotros que ha sido llevado a la práctica con toda consecuencia fue el del *antiguo Egipto.*

Es evidente que se desarrolló originariamente a base de la clientela real, es decir, de un personal que el faraón tomó de su servidumbre palaciega, mientras posteriormente el reclutamiento de funcionarios se hizo forzosamente de un modo extrapatrimonial por ascenso de la clase de los escribas, única técnicamente utilizable por ellos, aun cuando significó siempre la incorporación a un sistema de dependencia patrimonial del señor. La gran importancia de la regulación fluvial sistemáticamente dispuesta desde arriba y de grandes construcciones junto con el largo periodo de tiempo libre de trabajo agrícola, que permitió la sumisión de la población a prestaciones personales en una proporción que antes no había sido posible, condujeron ya durante el Imperio Antiguo a una situación en que toda la población quedó organizada en una jerarquía de clientes dentro de la cual el hombre sin dueño fue considerado como una buena presa y, en caso necesario, quedó incorporado simplemente a las cuadrillas de esclavos del faraón. El país se regía por prestaciones; el faraón llevaba, entre otros atributos, el látigo, y los privilegios de inmunidad procedentes del tercer milenio a. c. y correctamente traducidos por vez primera por Sethe se refieren a exenciones de los sacerdotes o de los funcionarios en el alistamiento para los trabajos serviles. El faraón satisfacía las necesidades de su *oikos* en parte mediante explotación propia, con trabajo doméstico servil, en régimen de colonos, en parte por el monopolio comercial, y en parte con tributos. Ha existido tráfico comercial, especialmente intercambio, con moneda adecuada (barras de metal). Pero el abastecimiento del faraón se basaba principalmente, como lo muestran las cuentas que se han conservado, en los almacenes y en el intercambio de productos naturales. Y, como indican las fuentes, el faraón reclutaba por millares a los súbditos para obras extraordinarias de edificación y transporte. Después que desaparecieron las grandes propiedades y señoríos privados, cuyo origen e importancia atestiguan las fuentes del Imperio Antiguo y que en el Imperio Medio condujeron a un intervalo de régimen feudal, después del dominio extranjero —lo mismo que en Rusia después del predominio tártaro— surgieron como capas privilegiadas por encima de la masa sólo las que ya en el Antiguo Imperio habían recibido ciertas inmunidades, los sacerdotes dotados por los Ramasidas con enormes bienes y los funcionarios. El resto estaba constituido por los súbditos, políticos y patrimoniales, sin una división precisa. Dentro de las personas patrimonialmente dependientes había asimismo una gran cantidad de designaciones para los siervos y hombres no libres, cuya situación económica y rango social eran manifiestamente muy distintos, pero que para nosotros no pueden ser objeto de distinción y que acaso no estuvieron tampoco en la realidad rigurosamente separados. Mientras los súbditos no eran incorporados a una servidumbre personal, su fuerza contributiva parecía estar a disposición de los funcionarios a cambio del pago por éstos de sumas fijas. Con castigos corporales y otros procedimientos trataban de obtener la declaración de la posesión sujeta a contribuciones, de suerte que la recaudación de los impuestos se efectuaba típicamente como una agresión súbita de los funcionarios con huida y persecución de los contribuyentes. La diferencia entre los colonos patrimoniales del faraón y los súbditos políticos libres, entre la posesión privada del faraón y la de los agricultores, era evidente, pero tenía mani-

fiestamente un alcance en esencia técnico y acaso fluctuante. Pues, como parece desprenderse de la situación, el abastecimiento de la hacienda del faraón se hacía cada vez más litúrgico. El individuo estaba vinculado permanentemente a su función fiscal y, a través de su función, vinculado a la esfera administrativa local, a la cual pertenecía o era asignado —sin que se conozcan los detalles— por su ascendencia, posesión o por su industria. La elección de profesión era de hecho muy libre, sin que pueda decirse que en caso de necesidad para el abastecimiento del faraón no se ejercieran coacciones para una vinculación hereditaria y se formaran, por lo tanto, castas en el sentido específico de este término. Tanto el súbdito político como el patrimonial podían tener asimismo libertad para cambiar de domicilio, pero esta libertad era legalmente precaria tan pronto como las necesidades de la hacienda real exigían el cumplimiento por parte de los súbditos de sus deberes en el lugar al cual pertenecían. Este lugar era designado por la posterior terminología helénica con la palabra *idia* y por la terminología romana como el *origo* del individuo, y este concepto jurídico ha desempeñado en las postrimerías de la Antigüedad un papel muy importante. Toda posesión de tierra o toda industria fue considerada como una posesión gravada con prestaciones personales u otras, es decir, como una retribución por la función y, por lo tanto, tenía la tendencia a aproximarse al carácter de una prebenda. Congruas o prebendas de tierra constituían la remuneración correspondiente a las funciones específicas oficiales, así como a los servicios militares. El ejército fue también patrimonial —y esto fue el punto decisivo para el poderío alcanzado por el faraón. Cuando menos en caso de guerra, era equipado y abastecido por medio de los almacenes del rey. Los guerreros, cuyos descendientes fueron los *machimoi* de la época de los Ptolomeos, recibieron parcelas y se les utilizó desde tiempos inmemoriales para el servicio policiaco. A ellos se agregaron mercenarios que eran pagados a base del tesoro alimentado con el comercio realizado por el rey. El desarme completo de las masas, cuya resistencia se despertaba sólo acaso en forma pasiva o de huelga a causa de la alimentación insuficiente en el servicio, hizo cada vez más sencilla su dominación. Las condiciones geográficas, y ante todo la cómoda vía fluvial y la necesidad de una política hidráulica unitaria, mantuvieron la homogeneidad del dominio hasta las cataratas con escasas interrupciones. Las posibilidades de ascenso y la dependencia de los almacenes reales fueron por lo visto suficientes para evitar una amplia apropiación de las prebendas de los funcionarios, apropiación que era técnicamente más factible en el caso de los beneficios y de las prebendas de tierra que en el de las congruas aquí predominantes. Los numerosos privilegios de inmunidad muestran en su propia estructura, en las frecuentes promesas de inviolabilidad y en las amenazas de castigos contra los funcionarios que los violaran, que el faraón, protegido por su poder patrimonial, solía considerar estos privilegios como precarios. Faltaron aquí los gérmenes para la constitución de un Estado estamental, conservándose en toda su integridad el patriarcalismo. La amplia conservación de las prebendas en productos naturales —congruas—, por una parte, y la desaparición de los señoríos privados en el Nuevo Imperio, por otra, contribuyeron al mantenimiento de la burocracia patrimonial. La economía

monetaria imperante en la época de los Ptolomeos no la destruyó, sino que más bien la afirmó, por cuanto proporcionó los medios necesarios para la racionalización del régimen administrativo. El abastecimiento de tipo litúrgico, especialmente las prestaciones personales, fueron desapareciendo a favor de un amplio sistema tributario, sin que, de todos modos, quedara abolida la exigencia del príncipe para que los súbditos trabajaran a su servicio y quedaran adscritos a sus *idia*, cosa que volvió a surgir tan pronto como, en el siglo III d. c., se desmoronó la economía de tipo capitalista. Todo el territorio pareció ser un solo y único gran dominio del *oikos* real, junto al cual, como entidades aproximadamente equivalentes, existían únicamente los *oikos* de los sacerdotes del templo. Y así fue tratado desde el punto de vista jurídico por los romanos.

El Imperio *chino* representa un tipo esencialmente distinto. La regulación fluvial y ante todo la construcción de canales —por lo menos en la China septentrional y central— para los fines del tráfico, las enormes construcciones militares —posiblemente realizadas también aquí mediante prestaciones personales de los súbditos—, los depósitos para el almacenamiento de los tributos, de los que los funcionarios retiraban sus congruas y con los que era equipado y abastecido el ejército y, en la estructura social, una ausencia todavía más completa que en Egipto de señoríos territoriales, todas estas circunstancias fueron también aquí los fundamentos del poder adquirido por la burocracia patrimonial. Pero en los tiempos históricos faltó la vinculación litúrgica, que acaso había existido en el pasado o que se había intentado introducir, cosa que permite concluir ciertos indicios de la tradición y algunos rudimentos. En todo caso, no parece que en el pasado histórico se haya restringido de hecho, de un modo duradero, la libertad de domicilio y de profesión, aunque oficialmente no ha habido propiamente ninguna de las dos cosas. Han existido, de hecho, algunas profesiones hereditarias poco nobles, pero ha faltado toda huella de castas o de privilegios hereditarios o estamentales, con excepción de una nobleza nominal prácticamente indiferente y otorgada por algunas generaciones. Como poder autóctono, además de los gremios y de las guildas de comerciantes, que se encuentran en todas partes, se han enfrentado con la burocracia patrimonial sólo los clanes ligados en el estrecho círculo familiar por el culto a los antepasados y por la exogamia en el círculo más amplio del nombre igual, u ocupando los más ancianos de la aldea un poder efectivo importante. Correspondiendo a la enorme extensión del Imperio y al relativo escaso número de funcionarios, la administración china no sólo poseyó un carácter extensivo, sino que, bajo el dominio de señores no excepcionales, careció también de centralización. Las órdenes dadas por las autoridades centrales fueron consideradas por las autoridades subordinadas más bien como consejos que no podían servir de normas que como mandatos obligatorios. Como ha ocurrido en todas partes en análogas circunstancias, la burocracia ha tenido que contar aquí con las resistencias opuestas por el tradicionalismo, cuyos mantenedores fueron los ancianos de los clanes y las asociaciones profesionales, llegando a un acuerdo con ellos para poder actuar. Mas por otro lado, frente a la fuerza extraordinariamente tenaz de estos poderes, se alcanzó evidentemente no sólo una unificación relativamente considerable de la buro-

cracia en su carácter general, sino que se impidió ante todo su transformación en una capa de señores territoriales o de barones feudales basada en el poder local de los *honoratiores* y opuesta al gobierno central del Imperio. Ocurrió esto aunque, por un lado, se prefirió aquí como en todas partes la inversión en tierras de los bienes adquiridos legal e ilegalmente durante la ocupación del cargo y, aunque, por otro lado, la ética china apretaba tanto las relaciones de piedad entre los aspirantes a los cargos y sus maestros, patronos y superiores. El patronato y las relaciones de clan entre los funcionarios tienden a crear, de hecho, baronías funcionarias hereditarias con clientelas fijas. Tales instituciones, evidentemente, pujaron siempre por surgir. La tradición glorifica el feudalismo, como lo históricamente primitivo, y los escritos clásicos muestran que el carácter hereditario de los cargos era algo enteramente normal y que, además, los altos funcionarios centrales tenían el derecho de ser oídos para el nombramiento de sus colegas. Ahora bien, para eludir la constante amenaza de apropiación de los cargos, para impedir la formación de clientelas y la de monopolios de notables de las localidades, el poder patrimonial imperial tomó las medidas ya mencionadas: nombramientos a corto plazo, exclusión de los cargos en los territorios en que el funcionario tenía parientes, vigilancia mediante espías (los llamados censores), agregando a ello, por vez primera en la historia, la exigencia de exámenes y de testimonios de capacidad. El rango y el cargo quedaban determinados, en teoría de un modo exclusivo y en la práctica en gran proporción, por el número de exámenes sufridos. El mantenimiento del funcionario en su cargo, su ascenso a un cargo superior o su degradación a uno inferior eran la consecuencia de su conducta, cuyo resumen se publicaba periódicamente, hasta nuestros días, junto con los motivos correspondientes, de modo parecido a como se publican las notas trimestrales de los alumnos de los gimnasios alemanes. Considerado desde el punto de vista formal, se trata del más radical cumplimiento posible de la objetividad burocrática y, por consiguiente, de un radical abandono del sistema de asignación de cargos por gracia y favor a los funcionarios patrimoniales. Y aunque —como era natural— siguieron comprándose las prebendas y se conservó la importancia del patronato personal, tanto la feudalización como la apropiación y la clientela funcionaria quedaron muy quebrantadas, en parte negativamente por la intensa competencia y desconfianza entre los funcionarios, y en parte positivamente por el valor social universal de los títulos adquiridos mediante exámenes; y ello hasta tal punto que las convenciones estamentales de los funcionarios adquirieron aquellos rasgos específicamente burocráticos, utilitariamente orientados, determinados por la instrucción clásica y tendientes, como virtudes superiores, a una aristocracia de "letrados", rasgos que desde entonces han influido de modo tan considerable sobre la vida china.

A pesar de ello la burocracia china no fue una burocracia de tipo moderno. Pues la separación objetiva entre las distintas competencias sólo fue realizada en muy escasa medida teniendo en cuenta la enorme complicación de la esfera administrativa. La posibilidad de ello era técnicamente una consecuencia del hecho de que toda la administración del Imperio pacificado era civil, de que el ejército relativamente pequeño constituía un cuerpo especial y de que,

como en seguida veremos, otras medidas distintas de la determinación de competencia garantizaban la obediencia de los funcionarios. Pero las razones positivas por las cuales se prescindió de la disociación de competencias fueron de fundamental importancia. El concepto específicamente moderno de la asociación para un fin y de la burocracia especial que, por ejemplo, desempeñó un papel tan importante en la gradual modernización de la administración inglesa, es radicalmente antichino y contradice a todas las tendencias estamentales propias de la burocracia china. Pues su formación cultural, verificada por los exámenes, no era casi en ningún sentido una capacidad de especialista, sino precisamente lo contrario. Junto a la capacidad caligráfica, que tenía por sí misma el carácter de un arte, desempeñaban el papel principal en los trabajos de prueba —que a veces nos hacen recordar los temas de nuestras composiciones tradicionales patrióticas y morales alemanas— la perfección estilística y el modo de pensar orientado en la sumisión a los preceptos de los clásicos. La prueba era una especie de examen de cultura general y determinaba si la persona sometida a ella era un *gentleman*, pero no tendía a mostrar que poseía conocimientos especializados. La máxima fundamental confuciana de que un hombre principal no debe ser ninguna herramienta, el ideal ético, por tanto, del autoperfeccionamiento universal personal, opuesto radicalmente a la idea occidental objetiva de la profesión, contradice el entrenamiento y las competencias especializadas y ha impedido constantemente su desarrollo. Aquí radicaba la tendencia fundamental específicamente patrimonial y antiburocrática de esta administración, que condicionaba su carácter peculiar y su corto alcance técnico. Por otro lado, China ha sido el país que de modo más exclusivista ha otorgado los privilegios inherentes a los grupos distinguidos a quienes han poseído una educación literaria convencional y oficialmente reconocida. Por lo tanto, ha sido de manera expresa el más perfecto representante de la sociedad burocratizada y pacificada específicamene moderna, cuyo monopolio de las prebendas, por un lado y cuya estratificación estamental, por otro, se basa en todas partes en el prestigio de una formación cultural con título. Cierto es que en algunos monumentos literarios de Egipto se encuentran principios de una ética y de una filosofía específicas propias de los burócratas. Pero sólo en China ha hallado una filosofía práctica burocrática —el confucianismo— una perfección sistemática y una fundamental armonía de conjunto. Ya se ha hablado antes sobre el efecto producido en la religión y en la vida económica. La unidad de la cultura china es esencialmente la unidad de aquella capa estamental portadora de la educación burocrática clásico-literaria y de la ética confucianista, con el específico ideal de distinción a ella inherente. El racionalismo utilitario de esta ética estamental tiene un límite fijo en el reconocimiento de la religiosidad tradicional mágica y de su código ritual como parte integrante de la convención estamental y, ante todo, como factor indispensable del deber de piedad a los padres y antepasados. Así como el patrimonialismo ha surgido genéticamente de las relaciones de piedad manifestadas por los hijos hacia la autoridad doméstica paterna, también el confucianismo basa en la virtud cardinal de la piedad filial las relaciones de subordinación de los funcionarios con respecto al príncipe, de los funcionarios inferiores frente a

los superiores y, sobre todo, de los súbditos ante los funcionarios y el monarca. El concepto patrimonial específicamente centroeuropeo y europeo oriental del "padre del pueblo", y acaso el papel que desempeña la devoción filial como fundamento de todas las virtudes políticas en el luteranismo, fuertemente patrimonial, constituye un sistema análogo, pero un sistema que, de todos modos, sólo en el confucianismo ha sido consecuentemente desarrollado. Además de la ausencia de una capa de señores territoriales y, por consiguiente, de una capa de *honoratiores* locales, esta evolución del patrimonialismo en China ha sido posible en virtud de la pacificación considerable del Imperio a partir de la terminación de la Gran Muralla, que desvió hacia Europa durante largos siglos las invasiones de los hunos, dirigiéndose desde entonces la expansión sólo a territorios que podían someterse a base de un ejército profesional relativamente pequeño. Frente a los súbditos, la ética confucionista ha edificado la teoría del Estado providente de un modo muy parecido —aunque mucho más consecuente— a como ha sido desarrollada por los teóricos patrimonialistas de Occidente en la época del despotismo ilustrado y a como —con un matiz teocrático y pastoral— la representan los edictos del rey budista Asoka. Se encuentran algunos indicios de mercantilismo. Pero la práctica ofreció un aspecto esencialmente diferente. En las innumerables contiendas locales de los clanes y las aldeas, el patrimonialismo interviene normalmente sólo en caso de necesidad. Y las mismas intervenciones en la economía han sido casi siempre condicionadas por circunstancias de tipo fiscal. Cuando esto no ha ocurrido, se han malogrado casi siempre por lo recalcitrante de los inetresados debido a la inevitable extensión de la esfera administrativa. La consecuencia de ello parece haber sido en tiempos normales un considerable retraimiento de la política frente a la vida económica, retraimiento que se apoyó desde muy temprano en los principios teóricos del *laissez-faire*. Dentro del clan el prestigio cultural del pretendiente al cargo sometido a examen, pretendiente que fue considerado por todos los miembros de la familia como el consejero y el hombre de confianza y que, al ocupar el cargo, fue estimado como el patrón dispensador de mercedes, se cruzó con la autoridad tradicional de los ancianos, casi siempre decisiva en los asuntos locales.

Todos los procedimientos de la técnica administrativa no impidieron que, inclusive para la organización patrimonial puramente burocrática, lo normal fuera un estado de cosas en el cual las diversas partes integrantes del poder se sustrajeran a la influencia del soberano a medida que más se alejasen de la residencia del mismo. La esfera más cercana al príncipe está constituida por la administración patrimonial directa del mismo por medio de sus funcionarios palaciegos: los "bienes alodiales" del monarca. Siguen a ello las provincias exteriores, cuyos gobernadores rigen patrimonialmente, pero que, a consecuencia de los insuficientes medios de transporte, no efectúan ya los pagos *in brutto*, sino que entregan al poder central los excedentes una vez satisfechas las necesidades locales. Regularmente entregan tributos fijos, y con ello, debido al creciente alejamiento del poder central, se hacen cada vez más independientes en la facultad de disponer de la fuerza militar y tributaria de su distrito. Por la ausencia de los medios modernos de transporte

surge la necesidad de decisiones rápidas e independientes de los funcionarios en el caso de ataques enemigos contra las "marcas", cuyos gobernadores gozan siempre en todas partes de una gran autoridad (de ahí en Alemania la formación de Brandeburgo y Austria como los sostenes de la más vigorosa evolución del Estado territorial). Y esto llega, finalmente, hasta los territorios más alejados, en los cuales había jefes sólo nominalmente dependientes que pagaban tributo exclusivamente mediante continuas campañas de depredación, tal como el rey de los asirios y, todavía en los tiempos más recientes, los soberanos de muchos imperios negros han hecho anualmente con respecto a sus territorios inestables y en parte ficticios. Por una parte, los sátrapas persas arbitrariamente amovibles, pero sometidos a un tributo fijo y a contribución de determinados contingentes militares y por otro lado los "Daimyos" japoneses —autoridades que se parecían mucho a un "soberano", pero que podían ser sustituidos en caso de incumplimiento del deber— constituyen dos tipos entre los cuales suelen insertarse los "gobernadores" de la mayor parte de los grandes imperios orientales y asiáticos con su dependencia prácticamente inestable. Entre los grandes imperios continentales, la primera clase de conglomerados políticos ha sido desde siempre la más extendida, aun cuando a pesar de la gran constancia de sus rasgos decisivos se han formado en cada caso tipos muy variables. A pesar de la uniformidad de su burocracia, el Imperio chino ha mostrado hasta la época moderna estos rasgos de un conglomerado de satrapías en parte sólo nominalmente dependientes, las cuales se han agrupado en torno a las provincias centrales directamente administradas. Tal como ocurría con las satrapías persas, también aquí las autoridades locales han percibido directamente los tributos correspondientes a sus provincias y han retraído de ellos los gastos de la administración local. El gobierno central ha recibido sólo tributos que eran legales, pero que únicamente con dificultad y contra la apasionada resistencia de los provinciales han podido, de hecho, imponerse. La cuestión de hasta qué punto deben y pueden ser eliminados los restos sensibles de este estado de cosas a favor de una organización racional del poder central y local y a favor de la creación de un poder central digno de crédito constituye el problema más importante de la moderna reforma administrativa china y está naturalmente vinculada con la cuestión de las mencionadas relaciones entre las finanzas centrales y las provinciales, es decir, con las cuestiones relativas a las oposiciones económicas de intereses.*

La descentralización llega a un caso límite no sólo con el mero deber tributario y obligación de aportar contingentes militares, sino también en el hecho de la partición del reino. Como todas las relaciones de dominación tanto económicas como políticas son consideradas, como una posesión privada del señor, la desmembración por herencia constituye un fenómeno enteramente normal. Pero esta desmembración no se efectúa regularmente en el sentido de la constitución de poderes totalmente independientes, no es una "desmembración muerta" —*Totteilung*—, en el significado jurídico alemán de esta expresión, sino casi siempre únicamente una repartición de ingresos

* Escrito antes de 1914. [E.]

y derechos señoriales para su disfrute independiente, con mantenimiento, por lo menos ficticio, de la unidad. Esta concepción puramente patrimonial de la condición del señor se manifiesta, por ejemplo, en el Imperio merovingio en la forma de una división sumamente irracional desde el punto de vista geográfico: los territorios que comprendían dominios especialmente productivos u otras fuentes de elevados ingresos debían ser repartidos de manera que quedaran igualados los ingresos de los diversos herederos. El modo y proporción en que era real la "unidad" podían ser muy diferentes. En ciertos casos quedaba en pie una pura preeminencia honorífica. La sede metropolitana de Kiev, con su título de Gran Príncipe, desempeñaba durante el periodo de las desmembraciones reales en Rusia el mismo papel que Aquisgrán y Roma, con su título imperial, en la repartición del Imperio carolingio. El imperio de Gengis Khan era propiedad de la familia, y el título de Gran Khan debía recaer teóricamente sobre el hijo menor, pero de hecho fue concedido por designación o elección. De hecho también los príncipes parciales se sustraían en todas partes a la requerida subordinación. Justamente la adjudicación de cargos importantes a los miembros de la familia dominante puede favorecer, en vez de la conservación de la unidad, la desintegración o —como en la Guerra de las Dos Rosas— las luchas entre pretendientes. Según esto, depende de muy diversas circunstancias el grado en que, en la transformación de los cargos patrimoniales en poderes hereditariamente apropiados, se trasladaba a éstos la partición por herencia. Por un lado, depende especialmente de la medida en que pierde o conserva su carácter de cargo. Por eso, en caso de aumentar el poderío de los funcionarios patrimoniales, ocurre que justamente en los imperios así divididos sea un funcionario patrimonial el que pueda representar la verdadera unidad del reino frente a los príncipes parciales (por ejemplo, el mayordomo carolingio) y que su supresión favorezca la desmembración definitiva. Pero, como es natural, también estos altos cargos apropiados patrimonialmente sucumbían fácilmente a la división —como ocurría con la mayordomía carolingia. El abandono de este principio de división por herencia —principio que ha puesto en grave peligro la permanencia de las entidades patrimoniales— se ha realizado en muy distinta proporción y por muy diversos motivos. De un modo enteramente general, en los países políticamente amenazados se presentan reparos de tipo político a la división por herencia y el monarca ve la conveniencia de renunciar a tal división en interés de la conservación de su familia. Pero este motivo de tipo político de poderío, no ha sido siempre suficiente. Han tenido que prestar auxilio a la mencionada tendencia motivos de tipo ideológico y motivos de tipo técnico político. Una vez establecido el orden burocrático, el monarca chino fue investido con una tal dignidad mágica que no podía ser dividida y, por otro lado, la unidad estamental de la burocracia y su interés en los ascensos influían en el sentido de la indivisibilidad técnica de la entidad política. El Shogun y el Daimyo japoneses seguían siendo, desde el punto de vista conceptual, "cargos" y el especial carácter de vasallaje ofrecido por la organización burocrática y militar (el concepto de *Han*, de que hablaremos luego) favorecía el mantenimiento de la unidad monárquica. La unidad del Califato islámico —unidad debida a circunstancias religiosas— no impidió

la desintegración del Sultanato puramente secular que cayó en manos de los generales de esclavos, y su división en reinos parciales. Pero la unidad de los ejércitos de esclavos disciplinados influyó en el sentido de la conservación de la unidad del trono ya constituido. Por eso en el Oriente islámico la división no se aclimató nunca. Si faltaba ya en el antiguo Oriente, la necesaria unidad de la economía fluvial constituyó esencialmente el fundamento técnico de la conservación de este principio, cuyo punto de partida histórico se halla en el origen de la realeza como realeza urbana. Pues, como es natural, el señorío sobre una sola ciudad no es técnicamente divisible, o es sólo difícilmente divisible en comparación con un señorío territorial. En todo caso, las razones que determinaron la ausencia de una división hereditaria de las monarquías orientales patrimoniales fueron en parte de tipo religioso, en parte de tipo jurídico-administrativo, en parte y muy especialmente de carácter técnico y militar. Una división como la de los diadocos se debió a la coexistencia de diferentes ejércitos independientes mandados por señores diferentes, pero no a problemas de sucesión dentro de la casa del señor. El carácter de cargo influyó también en Occidente en la misma dirección siempre que quedó adscrito al poder señorial. La división fue inusitada en el Imperio romano. Sólo con la definitiva desaparición del carácter de magistrado asumido por el *princeps* romano a favor del *dominus* de la organización diocleciana se manifiesta una tendencia a la división, tendencia que, de todos modos, fue condicionada por circunstancias puramente político-militares y no patrimoniales y que inmediatamente se detuvo en una división dual que, desde hacía ya mucho tiempo, existía desde el punto de vista militar (en el reclutamiento de tropas). La magistratura, la monarquía y el poder militar sobre el ejército ciudadano mantuvieron así su carácter originario hasta los tiempos más posteriores. También en el Occidente resultó indivisible ante todo lo que era considerado como un "cargo", es decir, junto a los cargos no apropiados, la dignidad imperial. Por lo demás, en Occidente como en todas partes, todos los grandes intereses de poder de los monarcas influyeron en el sentido de limitar o de excluir la divisibilidad. Ello ocurrió especialmente en los nuevos territorios conquistados. Tanto el Imperio normando inglés e italiano meridional como el imperio ultramarino español fueron indivisibles, lo mismo que los imperios formados con las primeras invasiones de los bárbaros. Por otro lado, la indivisibilidad ha sido debida a la concurrencia de dos motivos muy diferentes entre sí. Para las realezas de Alemania y de Francia, se debió al hecho de que eran —Francia cuando menos desde un punto de vista formal— monarquías electivas. De otro modo ocurre con las demás realezas patrimonializadas, pues se debió sobre todo a un supuesto propio del Occidente: el desarrollo de las corporaciones territoriales *estamentales* —países. En la medida en que éstas —precursoras de la moderna institución del Estado— eran consideradas como una unidad, el poderío del "señor del país" era también estimado como indivisible. Se anuncia ya el "Estado" moderno. En cambio, dentro del patrimonialismo se encuentran, desde el funcionario patrimonial doméstico hasta el príncipe tributario y hasta el rey parcial sólo nominalmente dependiente, una serie de grados de efectiva independencia de los poderes locales en el seno de la asociación política patrimonial.

Ahora bien, la continua lucha del poder central con los diferentes poderes locales centrífugos crea para el patrimonialismo una problemática específica, particularmente cuando el señor patrimonial, con todos los recursos de que personalmente dispone, con su dominio territorial y otras fuentes de ingresos, con sus funcionarios y soldados personalmente solidarios con él, no se enfrenta a una masa de súbditos meramente articulada de acuerdo con los linajes y profesiones, sino que, como señor territorial, se encuentra al lado y por encima de otros *señores territoriales*, quienes en su calidad de notables locales disfrutan de una autoridad independiente dentro de su propio territorio. En oposición a China y a Egipto a partir del Nuevo Imperio, esto fue lo que ocurrió en las organizaciones patrimoniales políticas antiguas y medievales del Cercano Oriente. Pero se manifestó del modo más intenso en las asociaciones políticas occidentales desde la época imperial romana. El príncipe patrimonial no puede atreverse siempre a intentar una aniquilación de estos poderes locales patrimoniales independientes. Cierto es que algunos emperadores romanos (Nerón) apelaron, especialmente en el África, al recurso de una radical extirpación de los señores territoriales privados. Pero cuando hay que suprimir enteramente la capa de *honoratiores* independientes, es necesario disponer de medios propios para la organización administrativa que deba sustituir a la que existía con una autoridad aproximadamente igual a ella. Puede ocurrir asimismo que bajo la forma de arrendatarios o de señores territoriales, colocados en el lugar de los indígenas, surja un nuevo estamento de notables con las mismas pretensiones que los anteriores. Para el Estado del Cercano Oriente, especialmente para el Estado helenístico y el imperial romano, el recurso específico para la creación de un aparato local administrativo era la fundación de ciudades. Y encontramos un proceso casi igual en China, donde la sumisión del Miaotse en el último siglo se identificó con su urbanización. Luego tendremos que ocuparnos de las diferentes significaciones que ha tenido tal procedimiento en cada uno de estos casos. De todas maneras, por él se explica que, hablando de un modo general, las fronteras temporales y ecológicas de la fundación de ciudades en el Imperio romano fueron también las fronteras de la estructura tradicional de la cultura antigua. Los señoríos territoriales alcanzaron tanta mayor importancia política cuanto más retrocedió la fundación de ciudades, lo cual equivale a decir: cuanto más el Imperio se convirtió en continental. En el Estado de los últimos tiempos, a partir de Constantino, el poder episcopal llegó a ser el principal apoyo de la unidad del Imperio. Los concilios ecuménicos llegaron a ser las asambleas específicas imperiales. Hay que mencionar por qué la Iglesia, universalizada y politizada por el Estado, no pudo seguir prestando tal apoyo en suficiente medida después de que, justamente por la influencia política de la constitución imperial, se regionalizó de un modo extraordinario. En el Estado patrimonial de los primeros tiempos de la Edad Media, la Iglesia fue designada para desempeñar un papel análogo bajo distinta forma. Así en Francia y, de otro modo, dentro de los Estados feudales. Especialmente en Alemania intentó el rey, primero con el mayor éxito, oponer a los poderes locales y regionales un contrapeso mediante la creación de un estamento político de notables eclesiásticos —los obispos—, notables que compitieron

con las autoridades seculares y que, por no ser hereditarios y no estar localmente reclutados, parecían tener en sus intereses de tipo universal una completa solidaridad con el rey, y cuyos poderes políticos y territoriales, otorgados por el rey, seguían perteneciendo legalmente a éste. Por este motivo, el intento realizado por los Papas para organizar la Iglesia de un modo directamente burocrático y, por consiguiente, para conceder por sí mismos los cargos eclesiásticos, o para procurar su provisión según normas canónicas, con independencia de la realeza, mediante el clero y los municipios —es decir, en el fondo, mediante un estamento local de notables, los canónigos del cabildo vinculados a los notables seglares de la localidad por relaciones personales y de parentesco—, este intento representó para la realeza alemana una lucha por los fundamentos de sus medios específicos de poder político a las autoridades locales. Y justamente por ello el poder eclesiástico consiguió fácilmente la protección de los notables seglares contra el rey. Cierta combinación de desarme y teocratización (como entre los judíos y los egipcios), unida al aprovechamiento de las rudas oposiciones nacionales y de las colisiones e intereses de los notables de las localidades parece haber mantenido durante más de dos siglos la inestable unidad del Imperio persa. De todas maneras, ya en los imperios babilónico y persa se encuentran huellas de aquellos típicos conflictos entre los notables locales y el poder central, conflictos que luego, durante la Edad Media de occidente, se convirtieron en uno de los más importantes factores determinantes de la evolución.

La capa de los señores territoriales locales exige siempre y ante todo que el príncipe patrimonial no atente contra su propio poder patrimonial sobre sus súbditos o lo garantice directamente. Por consiguiente, exige sobre todo la supresión de toda intervención de los funcionarios administrativos del príncipe en el sector de su dominio, es decir, pide inmunidad. El señor territorial en cuanto tal pretende ser la autoridad por medio de la cual el soberano ha de entrar en relación con los súbditos. A tal autoridad ha de referirse la responsabilidad criminal y tributaria de los mismos. A ella hay que confiar el reclutamiento de gente, la recaudación y distribución de impuestos. Y como el señor territorial desea aprovechar para sí mismo la capacidad de prestación de los súbditos, tanto en lo que se refiere a prestaciones personales como a los tributos reduce en lo posible o determina la parte que ha de corresponder al soberano patrimonial. Los privilegios de inmunidad, que constituyen parte considerable de tales exigencias, se encuentran ya en el tercer milenio a. c. en Egipto (a favor de sacerdotes y funcionarios) y luego en el Imperio babilónico (aquí también a favor de los señores territoriales privados). Cuando se realiza este proceso de un modo consecuente, significan aquellas pretensiones la exención de tales señoríos territoriales de las asociaciones comunales, comunidades de aldea y eventualmente ciudades, constituidas por el soberano patrimonial como sujetos de todos los derechos y deberes. En efecto, ya la Antigüedad muestra en el Imperio helenístico y también en la época imperial romana un estado de cosas análogo. En primer término, la posesión territorial del monarca mismo pertenece casi siempre a los territorios eximidos de toda acción comunal. La consecuencia de ello fue que, junto al funcionario monárquico, el arrendatario de dominios ejerció eventualmente dere-

chos señoriales no sólo patrimoniales, sino también políticos. Junto a ello y de un modo creciente aparecieron en el Imperio romano grandes señoríos territoriales privados cuyos dominios ocuparon, al lado de los distritos urbanos, una posición parecida a la ocupada por las grandes haciendas prusianas orientales procedentes de la época feudal. Pero las exigencias de los poderes locales territoriales, dentro del imperio occidental de la Edad Media, se formularon con muy distinto empuje allí donde no hubo, como en la Antigüedad, una monarquía apoyada en un ejército permanente y en una burocracia entrenada de acuerdo con sólidas tradiciones. La monarquía de la naciente Edad Moderna no ha tenido más remedio que llegar a compromisos con los señores territoriales mientras no ha podido crear un ejército propio y una burocracia propia, y mientras no ha podido pagar a ambos y equipar al primero con sus propios medios. La monarquía del fin de la Edad Antigua, y de un modo completo la monarquía bizantina, tuvo igualmente que hacer concesiones a los intereses regionales. El mismo reclutamiento del ejército fue a partir del siglo IV, y desde entonces cada vez en mayor proporción, una recluta regional. La administración puramente local colocó en manos de los notables locales la organización de los decurionatos urbanos y la administración territorial. De todos modos, estas capas estaban sometidas a la inspección y a la reglamentación del poder central romano de la última época y luego del poder central bizantino. En Occidente faltó esto por completo. En oposición a los principios (oficiales) de la administración china y también a los principios que habían siempre tratado de imponer los soberanos occidentales, los señores territoriales impusieron muy pronto que el funcionario local del soberano tuviera que ser un propietario radicado en la misma región donde ocupaba el cargo —tal como ha ocurrido con el *sheriff* y el juez de paz inglés, así como con los *Landräte* —consejeros territoriales prusianos— y, por consiguiente, que pertenecieran a la capa de señores territoriales de la región o distritos. El derecho de presentación correspondiente a los cargos oficiales locales se ha conservado en Prusia para los *Landräte* hasta entrado el siglo XIX. Los gremios autorizados para la presentación estaban, en el fondo, en manos de los señores territoriales del emperador. Y durante la Edad Media, los grandes barones consiguieron, si no de derecho, por lo menos de hecho, apoderarse del patronato de los cargos oficiales de grandes territorios. La tendencia se ha manifestado en todas partes en el sentido de "mediatizar" la totalidad de los súbditos del soberano patrimonial, de interponer entre ellos y él la capa de notables locales como única poseedora de los cargos políticos de toda clase, de cortar las relaciones directas entre ambos, de remitir tanto al súbdito como al príncipe en lo que toca a sus reclamaciones sobre el servicio militar o tributario o sobre el otorgamiento de derechos, pura y exclusivamente al funcionario local con exclusión de toda inspección por parte del príncipe y, finalmente, en el sentido de vincular hereditariamente de hecho o de derecho el cargo político a una familia o a una corporación local de notables.

La lucha entre el poder del príncipe patrimonial y las tendencias naturales de los señores patrimoniales locales han dado los más diferentes resultados. El príncipe tiene ante todo interés fiscal y militar en los súbditos

sometidos a la mediatización; tiene interés en que su número —y, por tanto, el número de viviendas campesinas— no sea menoscabado y en que no sean explotados de tal forma por los poderes patrimoniales locales que sufra su capacidad de prestación a favor del príncipe con el fin de que éste pueda conservar el poder de imponerles directamente tributos y de movilizarlos militarmente. Por su parte, los señores patrimoniales locales pretenden representar a los campesinos frente al príncipe en todos los asuntos. La frase: *nulle terre sans seigneur* tuvo en la Edad Media, al lado del significado jurídico-feudal de que luego hablaremos, un significado prácticamente jurídico-administrativo: el de que, desde el punto de vista de la administración real, no tenía que existir ninguna comunidad aldeana considerada como asociación con atribuciones propias; el de que todo campesino había de pertenecer a una asociación patrimonial y ser representado por sus señores patrimoniales, de suerte que el soberano estaba autorizado sólo para dirigirse al señor y no a sus súbditos. Sólo por excepción se ha llevado íntegramente a la práctica este último punto de vista, y ello únicamente por algún tiempo limitado. Todo fortalecimiento del poder real significa de algún modo un interés directo del soberano por todos los súbditos. Por regla general, el príncipe se ve, de todos modos, obligado a llegar a un acuerdo con los poderes patrimoniales locales o con otros notables. Junto a la consideración por una posible resistencia con frecuencia peligrosa y a la ausencia de un aparato militar y burocrático propio para la efectiva incautación del gobierno, fueron ante todo decisivos en el sentido antes apuntado los notables locales. Por razones exclusivamente financieras, la administración local de Inglaterra a fines de la Edad Media y del territorio prusiano situado al este del Elba durante el siglo XVIII no podía ser ejercida por el soberano sin utilizar a este efecto la nobleza. Un resultado de esta situación fue en Prusia el efectivo monopolio de los grados oficiales y grandes preferencias en la carrera administrativa (ante todo la exención de las antiguas exigencias de capacidad a tal efecto o la considerable dispensa de las mismas) por parte de la nobleza, así como el predominio todavía vigente hasta la fecha de los nobles terratenientes —"tierras de abolengo"— en todas las corporaciones administrativas territoriales. Si el príncipe quería evitar tal apropiación de todo el gobierno autónomo por los señores locales patrimoniales, no tenía otro remedio —siempre que no tuviera a su disposición grandes ingresos— que colocarlo en manos de alguna otra capa de notables suficientemente numerosa y poderosa para oponerse a los grandes señores patrimoniales. De esta situación se originó en Inglaterra la institución de los *jueces de paz*, institución que recibió sus rasgos característicos durante las grandes guerras con Francia. El puro gobierno patrimonial de los señores territoriales y su función judicial, así como los cargos locales dominados por la nobleza feudal (el *sheriff*), no estaban, a consecuencia de la disolución por motivos económicos de las relaciones de servidumbre, en condiciones de apoderarse de las tareas puramente administrativas, y la corona estaba también interesada en dejar de lado a los poderes feudales y patrimoniales, en cuyo empeño recibió la decidida protección de los *Commons*. Pero, aquí como en cualquier otra parte, las nuevas tareas de gobierno eran esencialmente de carácter policiaco y estaban relacionadas con la creciente necesidad

de paz interior determinada por motivos económicos. Pues es muy dudoso que, como se dice generalmente, una inseguridad provocada por el estado de guerra haya sido la causa de tal institución. Fue la creciente significación del mercado lo que hizo más sensible cada vez el estado de inseguridad existente. A ello se añaden, de modo bastante característico, los problemas referentes a la falta de trabajo y a los precios de las subsistencias, problemas desencadenados por el desarrollo de la economía monetaria. Por eso la policía industrial, la de consumos y la de seguridad fueron los núcleos de los cuales surgieron los múltiples asuntos que correspondieron luego a la jurisdicción de los jueces de paz. Pero su personal estaba constituido por las personas interesadas privadas. Al proporcionar a cada condado un número discrecionalmente elevado de notables locales, casi siempre procedentes fáctica y muy pronto ya legalmente de la capa de terratenientes locales que poseían una renta mínima y llevaban vida de hidalgos, el rey intentó, mediante el nombramiento de *conservatores pacis* dotados de un conjunto de facultades judiciales y policiacas, formalmente revocables, pero de hecho vitalicias, reservándose el nombramiento y atribuyendo la inspección general a los tribunales del reino, intentó, repetimos, atraerse esta capa de la llamada *gentry* en oposición a los grandes señores patrimoniales, es decir, a los barones. A uno de los jueces de paz, al *Lord Lieutnant*, fue adjudicado el poder de mando sobre la milicia. No existía una "tramitación" burocrática regular superior a las decisiones del juez de paz, o existía sólo tratándose de las exigencias patrimonales de la corona en forma de la llamada *Star chamber* —Cámara estrellada—, la cual fue justamente eliminada por la *gentry* durante la revolución del siglo XVIII. Existía solamente —más o menos en grado considerable— la posibilidad de llevar ante las autoridades centrales mediante disposiciones especiales (*writ of Certiorari*) algunos asuntos concretos, lo que en los primeros tiempos podía ocurrir de un modo caprichoso. Prácticamente significaba todo esto que ningún rey podía gobernar a la larga contra la capa de donde salían los jueces de paz. El rey pudo hacer fracasar los repetidos intentos de establecer que el nombramiento de jueces de paz pendiera directamente de la elección de los notables locales, y conservar en sus manos tal nombramiento con reserva del derecho de propuesta de determinados consejeros de la corona. Esto significaba que se concedía a aquellos altos funcionarios y especialmente al canciller un patronato que podía y pudo ser directamente utilizado en sentido pecuniario. Pero tanto frente a este patronato de los funcionarios inspectores como frente a la posición jurídica oficial de la corona, era suficientemente fuerte la solidaridad de la *gentry* para conseguir que los jueces de paz conservaran su monopolio. Y durante el reinado de Isabel hubo quejas de que, efectivamente, la recomendación de los jueces de paz decidiera sobre la designación de nuevos jueces.

Como todos los funcionarios reales, el juez de paz necesitaba primitivamente emolumentos y dietas. Sólo en el caso de insuficiencia de estos ingresos el honor estamental le forzaba a desdeñarlos. Las exigencias económicas para poder ser juez de paz fueron considerablemente aumentadas todavía en el siglo XVIII. Como condición previa normal se exigió por lo menos un valor determinado de la posesión El típico y cada vez más habitual arrendamiento

inglés de la propiedad libertó justamente a la *gentry* rural para poderse ocupar del cargo. Por lo que hace a la burguesía urbana, la participación de activos hombres de negocios en tales cargos resultaba difícil por la misma razón que los excluía del círculo de los "notables": por su insustituibilidad económica. Procedentes de su círculo, ocupaban con frecuencia el cargo en cuestión personas de edad retiradas de los negocios activos, y todavía con más frecuencia gentes pertenecientes a las capas cada día más numerosas de los miembros de guilda, que de empresarios se habían convertido en rentistas. La mezcla característica de los círculos de rentistas rurales y urbanos hasta constituir el tipo del *gentleman* fue poderosamente fomentada por la común aspiración al cargo de referencia. En todos estos círculos surgió la costumbre estamental de hacer nombrar a los hijos, siendo ya muy jóvenes, jueces de paz después de haber terminado sus estudios humanísticos. Ahora bien, el cargo de juez de paz era cargo no retribuido cuya aceptación obligatoria, considerada formalmente, representaba para los hombres calificados una liturgia y cuyo efectivo desempeño era admitido con frecuencia sólo durante corto plazo. Únicamente una parte (aunque en la Época Moderna una parte cada día más considerable) de los jueces de paz desempeñó de un modo efectivo sus funciones. Para los restantes, el cargo era titular y constituía una fuente de prestigio social. El prestigio y el poder sociales fueron también el motivo de que este cargo, que cuando había una real participación en las funciones del cargo ocasionaba mucho trabajo, fuera buscado y conservado en gran medida con vistas a su efectivo desempeño. Quedó vencida la competencia que representaron los juristas profesionales desde un principio y que se manifestó con fuerza durante siglos; fueron gradualmente desplazados por la baja remuneración y por la posterior renuncia de hecho de la *gentry* a todo ingreso correspondiente al mismo. El juez de paz seglar tomaba consejo de su abogado personal, pero en general se decidía, con ayuda de los "clerc" que estaban a su servicio, de acuerdo con la tradición y muchas veces de acuerdo con el parecer más equitativo, cosa que daba a su gestión su popularidad y su peculiar matiz. Por consiguiente, aquí se encuentra uno de los casos más extraordinarios en que, a pesar de los cada vez más numerosos asuntos oficiales, la burocracia profesional fue completamente eliminada por un cargo de "notables" en el curso de una competencia pacífica. El estímulo que incitó para ello a la *gentry* no fue un "idealismo" específico de los círculos interesados, sino la influencia considerable y completamente independiente que implicaba el ejercicio del cargo —independencia que formalmente sólo estaba limitada por la prescripción de que todos los asuntos importantes únicamente podrán ser despachados colegialmente por dos jueces cuando menos y que materialmente lo era por las rígidas prescripciones que se desprenden de las convenciones estamentales. Esta administración por medio de los jueces de paz ha anulado casi prácticamente en Inglaterra a todas las demás autoridades administrativas locales (fuera de las ciudades). En la época del florecimiento de este *self-government*, ponderado como un palacio nacional, los jueces de paz fueron de hecho casi los únicos funcionarios que realizaban un efectivo trabajo administrativo en las diferentes circunscripciones (condados). Al lado de ellos perdían toda importancia tanto las antiguas asociaciones litúrgicas de

carácter forzoso como el gobierno patrimonial por medio de los señores territoriales o toda especie de régimen burocrático-patrimonial del rey. Fue uno de los tipos más radicales conocidos en la historia de una pura "administración de notables" en grandes circunscripciones. A este mismo carácter correspondió la forma y el contenido del desempeño de este cargo. La justicia que era prácticamente importante para la masa de la población —pues los tribunales reales de Londres estaban demasiado alejados geográfica y, ante todo, económicamente de ella, a causa de los costosos emolumentos que implicaban, como ocurría con el pretor para los campesinos romanos o con el Zar para los rusos— ofreció hasta el presente con gran intensidad el carácter de inevitable de todo régimen administrativo a base de notables, la "reducción una "justicia de Cadí". Su administración muestra, como rasgo característico a lo mínimo" y el carácter ocasional de la actividad oficial. Ésta no tenía el carácter de una "empresa". Mientras no consistiera en establecimiento de listas (tal como ocurrió al principio en el *custos rotulorum*), era ante todo de carácter predominantemente represivo, no sistemático, reaccionando normalmente de hecho sólo ante graves infracciones muy perceptibles o ante apelaciones de una persona perjudicada. Era completamente impropia desde el punto de vista técnico para una continua e intensa elaboración de tareas administrativas positivas o para la realización de una política "de bienestar" consecuente y bien organizada, pues en principio era considerada como una labor accesoria realizada por *gentlemen*. Cierto es que llegó a ser un principio el que, en las *Quarter Sessions*, cuando menos uno de los jueces de paz debiera ser un jurisperito. Este o estos se adscribían nominalmente a la *comisión* (cláusula referente al *quorum*), con lo cual la administración central mantuvo al mismo tiempo cierta influencia sobre la personalidad de los jueces de paz que fungían como tales. Sólo desde el siglo XVIII llegó a perder inclusive esto su validez: todos los que colaboraban activamente fueron incluidos en el *quorum*.

El súbdito tenía que esperar ciertamente que en todos los hechos imaginables de su vida, desde su visita a la taberna y juego de naipes o elección de su indumentaria con arreglo a su clase hasta la elevación del precio del trigo y determinación de los salarios, desde la holgazanería hasta la herejía, experimentaría el poder policiaco y correccional de los jueces de paz. Infinitos fueron los estatutos y las ordenanzas que esperaban de los jueces de paz y sólo de ellos la ejecución de sus prescripciones motivadas por causas ocasionales. Pero estaba completamente a su libre albedrío el hecho, el momento, la manera y la persistencia de su intervención. La idea de una labor sistemática de gobierno al servicio de determinados fines sólo podía surgir entre ellos excepcionalmente. Y sólo el breve periodo de los Estuardo, y ante todo de la administración de Laud, vio el intento de poner en práctica desde arriba un sistema consecuente de "política social cristiana", sistema que, de todos modos, y como es muy comprensible, fracasó por las resistencias opuestas por aquellos mismos círculos de los que procedían preferentemente los jueces de paz.

El carácter extensivo e intermitente de la administración de tales jueces, así como la forma de intervenir de las autoridades centrales en sus procedi-

mientos —intervención en parte abrupta para casos particulares concretos y entonces prácticamente eficaz, y en parte muy vaga y general, por medio de indicaciones que, desde el punto de vista práctico, tenían con frecuencia sólo el valor de buenos consejos—, recuerda en muchos puntos el funcionamiento del régimen de gobierno chino, en el cual parecen encontrarse estas mismas características. Pero la diferencia entre ambos es enorme. Cierto es que, aquí como allí, el hecho decisivo consiste en que la administración burocrático-patrimonial recae en autoridades locales con las cuales debe llegar a un acuerdo si quiere seguir funcionando. Mas en China se oponen a los funcionarios cultos los ancianos de los clanes y las asociaciones profesionales. En Inglaterra se oponen a los jueces especializados los notables cultos de la *gentry* terrateniente. Los notables de China son los intelectuales, poseedores de prebendas o aspirantes a prebendas educados desde el punto de vista clásico-literario para el desempeño de las funciones públicas. Por consiguiente, se encuentran al lado del poder burocrático-patrimonial. En cambio, el núcleo de las *gentry* era en Inglaterra una clase de grandes terratenientes con instrucción cada vez más humanista y entrenada sólo empíricamente en el dominio sobre los súbditos y trabajadores. Se trataba, por consiguiente, de una clase que falta completamente en China. China representa el tipo más puro del burocratismo patrimonial liberado en la medida de lo posible de todo contrapeso y sin alcanzar la complejidad de la burocracia especializada moderna. En cambio, la administración de los jueces de paz ingleses constituía en su época de florecimiento una combinación del patrimonialismo estamental con el gobierno exclusivo de los notables, y pertenecía a este último mucho más que al primero. Desde el punto de vista formal, este régimen de gobierno fue originariamente tal como se ha descrito en virtud de la liturgia de los súbditos —pues ella representaba el deber de aceptar el cargo. Pero de hecho no fueron los súbditos, sino los "compañeros" libres de una asociación política y, por consiguiente, los "ciudadanos", los elementos mediante cuya colaboración ejerció su poder el soberano. Por este motivo, tal régimen de gobierno se encuentra al margen de la típica superposición política de una corte real patrimonial y dominios patrimoniales privados con súbditos privados, pues se ha desarrollado justamente de un modo paralelo a la disolución de la servidumbre privada. Desde un punto de vista objetivo, la "esquirearquía" —*squirer*— inglesa, que representaba tal gobierno, era ciertamente una capa de notables de carácter enteramente terrateniente. Sin antecedentes específicos feudales y terratenientes no hubiera surgido jamás el "espíritu" peculiar de la *gentry* inglesa. La forma particular asumida por el "ideal viril" del *gentleman* anglosajón ha llevado y lleva indeleblemente sus huellas. Esta influencia se manifiesta esencialmente en el rigor formal de las convenciones, en el orgullo y sentimiento de dignidad altamente desarrollados, en la significación estamental del deporte. Pero en virtud de la creciente mezcla con las capas específicamente burguesas, pertenecientes a los círculos de rentistas urbanos e inclusive de hombres de negocios activos, aun antes de la introducción del puritanismo, tal carácter resultó sustancialmente modificado y racionalizado, de un modo análogo a como se produjo en Italia la mezcla —a que luego haremos referencia— de los linajes con el *popolo grasso*. Pero

el tipo moderno se ha formado sólo mediante el puritanismo y la influencia que ha ejercido más allá del grupo de sus estrictos partidarios. Y esto ha ocurrido, en realidad, en la forma de una gradual asimilación entre los rasgos "esquireárquicos", semifeudales, y los ascéticos, morales y utilitarios, rasgos que todavía durante el siglo XVIII se oponían entre sí de un modo severo e implacable. El cargo de juez de paz fue uno de los procedimientos más importantes para hacer conservar su influencia al mencionado tipo de nobleza frente a la embestida de las fuerzas capitalistas, influencia que no solamente se refiere a la práctica administrativa y a la integridad de la burocracia, sino también a las concepciones sociales sobre el honor y las costumbres. En las condiciones correspondientes a las ciudades modernas no fue posible poner en práctica, desde el punto de vista técnico, la administración de los jueces de paz ejercida por laicos cultos. Lentamente aumentó el número de los jueces de paz urbanos asalariados (a mediados del siglo pasado, aproximadamente 1 300 de entre 18 000 de los cuales 10 000 titulares). Pero la falta de sistema de la organización administrativa inglesa y la mezcla de organizaciones patriarcales con asociaciones para un fin tuvo como consecuencia que la burocracia racional solamente fuera introducida dentro del gobierno de los notables como un mero adyacente y de acuerdo con necesidades particulares concretas. El gobierno a base de notables era políticamente importante por el intenso entrenamiento de las clases poseedoras en la dirección de los asuntos públicos y por la consagración e identificación estamentales con el Estado. Económicamente importante era, ante todo, la inevitable reducción a lo mínimo de la administración, lo cual, a pesar de la fuerte vinculación convencional a una "ética de los negocios", dio casi enteramente vía libre al desarrollo de las iniciativas económicas. Desde el punto de vista del patrimonialismo, la administración de los jueces de paz constituye un caso límite extremo del mismo.

En todos los demás casos históricamente importantes de yuxtaposición del gobierno patrimonial con los notables terratenientes, estos últimos han sido a su vez señores patrimoniales. Y al surgir la burocracia patrimonial en los comienzos de la Edad Moderna, el compromiso expreso o tácito entre ambos poderes consiste en que los señores patrimoniales locales ven garantizado el señorío y disposición económica de los que les están sometidos en tanto que lo permitan los intereses tributarios y militares —recluta— del príncipe, poseen enteramente en sus manos el gobierno local y la jurisdicción inferior sobre sus súbditos y representan a éstos frente al príncipe y a sus funcionarios; les son reservados todos o gran parte de los cargos oficiales, y especialmente todos o gran parte de los puestos de oficiales; son eximidos en su persona y en sus posesiones de impuestos y disfrutan, en cuanto "nobleza", de amplios privilegios estamentales en lo que toca a los asuntos judiciales, forma de castigo y medios de prueba; y (casi siempre) solamente ellos son capaces de ejercer un dominio patrimonial y, por consiguiente, de poseer bienes "nobles", con siervos, colonos y otros campesinos patrimonialmente subordinados. En la Inglaterra de la administración a base de la *gentry* solamente existen restos de tales privilegios correspondientes a una nobleza independiente del príncipe. El poderío de la *gentry* inglesa dentro del gobierno

local constituye el otro aspecto de la aceptación de un gravamen de tipo litúrgico con el deber de ocupar un cargo honorífico muy costoso en tiempo y en bienes. La organización continental europea, cuando menos en la Época Moderna, no ha conocido ya un caso semejante. Desde la época de Pedro el Grande hasta la de Catalina II pesó, ciertamente, sobre la nobleza rusa una especie de servicio litúrgico. Los monopolios de Pedro el Grande eliminaron los anteriores privilegios jerárquicos y jurídicos de la nobleza rusa a favor de los principios simples: *1*) El rango social (*tschin*) es concedido sólo por el servicio en un cargo burocrático-patrimonial (civil o militar), existiendo 14 diferentes rangos en la jerarquía oficial burocrático-patrimonial. Como para el ingreso en la carrera oficial no existía un monopolio por parte de la nobleza ni era menester una calificación de terrateniente, sino (por lo menos en teoría) una cultura intelectual, tal procedimiento parecía estar muy próximo al empleado en China. *2*) Tras dos generaciones caducan los derechos nobiliarios si no se ejercitan funciones públicas. También esto parece estar muy próximo a la organización china. Pero los derechos de la nobleza rusa conservaban, junto con otros privilegios, sobre todo el derecho exclusivo de poseer tierras pobladas con siervos. La nobleza recibió con ello el privilegio de un patrimonialismo terrateniente en una forma completamente desconocida en China. La pérdida de los derechos nobiliarios como consecuencia de no prestar servicio al soberano fue derogada bajo los reinados de Pedro III y Catalina II. Pero el *tschin* y el escalafón oficial (*rangach*) siguieron siendo los fundamentos del prestigio social, y el ingreso cuando menos temporal en un cargo oficial constituyó una convención estamental para los jóvenes aristócratas. Cierto es que el señorío patrimonial de los terratenientes nobles en la esfera de la propiedad territorial privada fue un hecho universal en el sentido de la frase *nulle terre sans seigneur*, pues fuera de los bienes raíces nobles solamente existían dominios territoriales procedentes de los dominios del soberano, del clero y de los monasterios. En cambio, no había en otras manos propiedades territoriales libres o existían solamente como residuos (la *Odnodworzy*) o como feudos militares (cosacos). Por lo tanto, la administración local rural, siempre que no se tratara de un dominio del soberano, se encontraba enteramente en manos de la nobleza terrateniente. Pero el prestigio social y el poder propiamente político, y ante todo las probabilidades de mejora económica, inherente al manejo del poder político, según el estilo chino, dependían solamente del cargo ocupado o directamente de las relaciones cortesanas. Era, naturalmente, una exageración lo que dijo Pablo I a un visitante extranjero: un hombre noble es sólo el hombre con quien yo hablo y sólo durante el tiempo que le hablo. Pero, en efecto, frente a lo nobleza e inclusive frente a quienes poseían los títulos más pomposos y las fortunas más enormes, la corona podía permitirse cosas que ningún soberano occidental, por poderoso que fuera, se ha tomado jamás la libertad de hacer frente al más insignificante de los ministeriales no libres. Este poderío del Zar se basaba, por un lado, en la firme solidaridad de intereses de los diversos poseedores de *tschin* (que dirigían la administración y el ejército formado a base de recluta forzosa) con el soberano y, por otro lado, en la completa ausencia de una solidaridad de intereses de grupo de los nobles entre sí. Lo mismo

que los prebendados chinos, los nobles se consideraban como rivales que luchaban para alcanzar el *tschin* y todas las oportunidades ofrecidas por el favor del soberano. Por eso la nobleza se hallaba profundamente dividida en camarillas, sin disponer de ningún poder frente al soberano. Y hasta en la época de la organización moderna de la administración local, que creó en parte una nueva situación, la nobleza se reunió sólo en casos excepcionales y siempre en vano para improvisar una resistencia común, aun cuando por medio de Catalina II había conseguido expresamente el derecho de reunión y de petición colectiva. Esta falta de solidaridad de la nobleza, motivada por la competencia encaminada a conseguir los favores cortesanos, no fue sólo la consecuencia de las disposiciones de Pedro el Grande, sino que se originó ya en el antiguo sistema del *mjestnitschestwo,* el cual determinó, desde la fundación del Estado patrimonial moscovita, la jerarquía social de los notables. El rango social dependió desde los comienzos de la dignidad correspondiente al cargo otorgado por el Zar, el propietario universal del suelo, cargo al cual estaba vinculada en calidad de remuneración la posesión de un feudo de servicio —*pomjestje,* de *mjesto,* posición. La diferencia existente entre el antiguo *mjestnitschestwo* y el sistema establecido por Pedro el Grande quedaba reducida, en última instancia, a que, por una parte, el feudo de servicio y, por otra, el rango que correspondía al primer concesionario o a un concesionario posterior en virtud del cargo ocupado eran hereditariamente apropiados por todos sus descendientes, de suerte que la jerarquía de las diferentes familias nobles era sometida a una reglamentación relativamente permanente. Según *1)* el rango oficial de sus antepasados dentro de la mencionada jerarquía y según *2)* el número de generaciones que hubieran transcurrido entre la ocupación de tal posición por uno de sus antepasados y su propio ingreso en el servicio, el joven noble ocupaba un puesto diferente. De acuerdo con la convención estamental firmemente establecida, ningún noble de categoría superior podría aceptar un puesto que le colocara bajo el mandato de un funcionario procedente de una familia de nobleza inferior, así como no podría aceptar en una mesa —inclusive con riesgo de la vida si se tratara de la mesa del Zar— un lugar inferior al ocupado por un funcionario subordinado al *mjestnitschestwo* correspondiente a su familia. El sistema significaba, por una parte, una restricción sensible de la autoridad del Zar en la elección de sus altos funcionarios y generales, a los cuales sólo podía nombrar libremente con grandes dificultades y con el peligro de que las protestas e insubordinaciones no cesaran ni siquiera en el campo de batalla. Por otro lado, la nobleza necesitaba, tanto más cuanto más elevado era su rango, el servicio cortesano y burocrático-patrimonial, con el fin de no perder su estimación social y sus probabilidades de cargos, convirtiéndose así casi enteramente en una "nobleza cortesana" (*dworjanstwo;* de *dwor,* corte).

La posesión territorial como fundamento del rango aristocrático perdió cada vez más su importancia. Los *wotschianiki,* poseedores de una *wotschina,* es decir, de una tierra no concedida originariamente como feudo, sino heredada de los antepasados (por tanto, un bien "alodial"), desaparecieron para ser sustituidos por los *pomjeschtschiki,* hasta el punto de que este término ha llegado a constituir la única designación hoy existente para el "propie-

tario". No fue la posesión de una tierra noble, sino el rango heredado lo que creó la categoría social. El punto de partida de la evolución de este sistema de vinculación de todo poder social al vasallaje —sistema hábilmente utilizado por el poderío patrimonial del Zar— se encuentra: *1)* en una institución (el séquito del rey) de que luego hablaremos, junto con *2)* la solidaridad linajuda que intenta apropiarse en beneficio de todos los miembros del linaje el rango adquirido y las posibilidades a él inherentes. Con este estado de cosas se encontró Pedro el Grande. Intentó simplificar la cuestión al mandar quemar las listas de jerarquías familiares (*rasrjadnaja perepis*), que informaban acerca de las pretensiones de los linajes nobles, y al sustituirlas por un esquema de los rangos sociales (*tschin*) casi puramente vinculados al cargo ocupado de acuerdo con la confianza personal del soberano. Se trataba de un intento de eliminar el honor familiar, que hasta entonces se había opuesto al desarrollo de la solidaridad de tipo estamental, así como a los intereses del Zar encaminados a la libre elección de sus funcionarios, sin permitir que surgiera una solidaridad estamental dirigida contra el Zar mismo. De hecho lo consiguió. La nobleza permaneció profundamente dividida en tanto que intentó alcanzar el rango social del *tschin* en virtud de una desconsiderada competencia, y en tanto que siguió constituyendo una capa de señores terratenientes, en virtud de la oposición contra el *tschinownik* —la designación general del funcionario. El monopolio de la posesión de siervos no creó ningún estamento solidario, porque se interpuso la competencia en torno al *tschin*, y sólo el cargo ofreció grandes posibilidades de enriquecimiento. La situación era en este respecto la misma que en el Imperio romano de los últimos tiempos y en el bizantino, así como en los antiguos precursores babilónicos, persas y helenísticos y en sus herederos islámicos. La importancia alcanzada por el patrimonialismo terrateniente —que, como hemos visto, ha faltado completamente en China— no condujo ni a la asociación de la capa de terratenientes con la de los funcionarios oficiales ni a la formación de una nobleza unificada a base de la propiedad territorial, por muchos gérmenes que de ello hubiera. A la capa de los *possessores*, cada vez más importante para la administración romana del último periodo, se enfrentaba, lo mismo que en los imperios helenísticos, la burocracia patrimonial, una capa organizada en clases de acuerdo con los ingresos procedentes de las prebendas tal como ya había ocurrido en los antiguos imperios orientales. Y de conformidad con su carácter teocrático, el rango social fue determinado en los imperios islámicos ante todo por la adhesión al Islam. Las posibilidades de ocupar cargos eran mayores para los que habían recibido una instrucción religiosa y, además, para los favorecidos por la gracia del soberano, sin constituirse un monopolio aristocrático permanentemente eficaz. Ante todo, no podía brotar de este terreno un elemento que ha sido fundamental en toda la nobleza occidental de la Edad Media: una orientación central en la forma de vivir por medio de un comportamiento tradicional afirmado por la educación, es decir, la referencia al carácter personal de toda forma de conducta, el honor estamental común en cuanto exigencia particular dirigida a cada miembro y vinculación de todos los pertenecientes al mismo estamento. Numerosas convenciones estamentales se desarrollaron en Rusia, así como dentro de los

círculos de notables de todos aquellos imperios. Pero el hecho de que no pudieran desembocar en un centro unificado, en un modo de vivir único y bien determinado a base del "honor" no radicaba solamente en la ya mencionada contradicción de los fundamentos del rango social. Esas convenciones, únicamente ponían en marcha intereses económicos por así decirlo externos o bien la mera necesidad de prestigio social, pero no, en cambio, un patrón interno uniforme con vistas a una autoafirmación y mantenimiento del propio honor. El propio honor social y la relación con respecto al príncipe se separaron internamente —como ocurrió con los notables agrupados en estamentos— o se convirtieron en las probabilidades de "carrera" meramente encaminadas a la necesidad de prestigio externo —como en la nobleza cortesana, en el *tschin*, en el mandarinato y en todas las posiciones basadas únicamente en el favor personal del príncipe. Por otro lado, las prebendas apropiadas de toda clase constituían, es verdad, un fundamento adecuado para el sentimiento de "dignidad" por el cargo y por la pertenencia a una capa de notables, como se manifiesta en la *noblesse de robe*, pero no una base específica para el establecimiento de una relación personal con el soberano y de una actitud vital específica fundadas en el "honor". El ministerial de Occidente, con su honor social condicionado por el favor del soberano, y el antiguo *gentleman* inglés de la "esquirearquía", con su honor social motivado por su cualidad de notable, fueron, bien que de muy distinto modo, encarnaciones de un sentimiento de dignidad estamental peculiar que tenía por fundamento el "honor" personal y no sólo el prestigio debido al cargo ocupado. Pero es completamente evidente en el ministerial y bastante fácil de ver en el *gentleman* inglés de referencia que su actitud interna era condicionada por la *hidalguía* medieval. Los ministeriales se han fusionado completamente con esta última; en cambio, el *gentleman* inglés en virtud de la creciente desmilitarización de la capa de nobles, ha adoptado, en su idea viril y su estilo de vida, junto con los rasgos caballerescos medievales, otros rasgos burgueses. Y en el *gentleman* puritano resurgió, al lado de la "esquirearquía", un tipo de la misma alcurnia y de muy heterogénea procedencia, con el cual se desarrollaron los más diversos procesos de asimilación mutua. De todos modos, el originario centro de orientación específicamente medieval correspondiente a ambas capas sociales se encontraba, fuera de ellas mismas, en la caballería feudal. Su actitud vital era determinada por el concepto feudal del honor y éste a su vez por la fidelidad del *vasallo*, tipo único de honor estamental condicionado a la vez por una actitud vital interna uniforme y por la forma de relación con el soberano. Como la relación feudal específica representa siempre una relación de tipo extrapatrimonial, se encuentra en este sentido más allá de las fronteras de la estructura patrimonial de dominación. Sin embargo, puede advertirse fácilmente que, por otro lado, está tan fuertemente condicionada por su propia actitud de devoción puramente personal —relación de piedad— con respecto al soberano, y ofrece de tal manera el carácter de una "solución" a un "problema" práctico del dominio político de un soberano patrimonial sobre y por medio de los señores patrimoniales locales, que es tratada sistemáticamente del modo más preciso como un específico "caso límite" extremo del patrimonialismo.

V. Feudalismo, Estado estamental y patrimonialismo

Naturaleza del feudo y formas de las relaciones feudales. Feudo y prebenda. Origen militar y legitimación del sistema feudal. La distribución de los poderes feudales y su estereotipación. Formas de transición desde la asociación feudal hasta la burocracia. El "Estado estamental". La burocracia patrimonial. Las relaciones con la economía. Importancia del comercio para el desarrollo del patrimonialismo. Influencia estabilizadora sobre la economía. La economía monopólica del patrimonialismo. El "mercantilismo". Formación y distribución de fortunas bajo el dominio feudal. Las consecuencias económicas del monopolismo estatal patrimonial. Estructura de dominación, "sentir" y "modo de vida".

En oposición a la amplia esfera de la arbitrariedad y de la correspondiente falta de estabilidad de las posiciones de poder dentro del patrimonialismo, se encuentra la estructura de las *relaciones feudales*. El feudalismo es un "caso límite" de la estructura patrimonial en el sentido de la estereotipación y fijación de las relaciones entre los señores y los vasallos. Lo mismo que la comunidad doméstica, con su comunismo doméstico patriarcal, da lugar, en la etapa de una burguesía animada del espíritu de lucro capitalista, a una socialización con vistas a la constitución de una "explotación" basada en el contrato y en un conjunto de derechos individuales bien determinados, así también la gran economía patrimonial en el estadio del militarismo caballeresco da lugar a las relaciones de fidelidad feudales igualmente determinadas contractualmente. El deber personal de fidelidad se desprende aquí también del conjunto de relaciones de piedad que tienen su asiento en el hogar, y a base de él se forma luego un cosmos de derechos y de deberes. Más adelante veremos que la relación feudal de fidelidad entre los señores y los vasallos puede y debe ser también considerada, por otro lado, como una rutinización —hacerla cotidiana— de una relación no patrimonial, sino carismática (el séquito), y que desde este punto de vista encuentran su "lugar" sistemáticamente ordenado determinados elementos específicos de la relación de fidelidad. Sin embargo, aquí no tomaremos en consideración este aspecto del problema e intentaremos en vez de ello determinar la forma internamente más consecuente de la relación. Pues el "feudalismo" y el "feudo" pueden ser definidos de muy diferentes maneras. "Feudal" en el sentido del dominio de una nobleza guerrera terrateniente lo fue, por ejemplo, del modo más extremado imaginable, el Estado polaco. Pero este Estado fue lo contrario de un territorio "feudal" en el sentido técnico de la palabra, pues le faltaba lo que para ello es decisivo: la relación de feudo propiamente dicha. Para el desarrollo de la organización (y no organización) del Imperio polaco ha tenido justamente las más trascendentales consecuencias el hecho de que los aristócratas polacos fueron considerados como hacendados "alodiales". La estructura de la "república de nobles" que se sigue de tal condición representa, por ejemplo, el contrapolo extremo del sistema feudal centralizado normando. Además, puede llamarse "feudal" a la *polis* helénica del periodo preclásico e inclusive a la más antigua democracia de Clístenes, pues no sólo coincide siempre el derecho de ciudadanía con el derecho y el deber de llevar armas, sino que también todos sus ciudadanos con plenitud de derechos son

regularmente señores territoriales, y las más variadas relaciones de clientela basadas en vínculos de piedad fundamentan el poder de la capa de notables dominantes. Así ocurrió especialmente en la República romana hasta su última época. La unión de la concesión de tierras al deber de prestar servicio militar a un señor personal, a un príncipe patrimonial o a la asociación de los ciudadanos ha desempeñado en casi toda la Antigüedad un papel fundamental. Si por "feudo" entendemos toda concesión de derechos, especialmente del usufructo de bienes raíces o de un dominio político, a cambio de servicios prestados en la guerra o en la administración, no hay que comprender en él solamente el "feudo de servicio" de los ministeriales, sino también, acaso, el *precarium* romano antiguo, sin duda las tierras otorgadas durante el Imperio romano a los *laeti* tras la guerra con los marcomanos, y luego directamente a los pueblos extranjeros a cambio de sus servicios militares, y más aún el territorio cosaco, lo mismo que las propiedades de soldados que se encuentran ya en todo el antiguo Oriente y luego en el Egipto de los Ptolomeos, y los numerosos fenómenos análogos que tienen lugar en todas las épocas y en toda la superficie de la tierra. En la mayor parte de tales casos, aunque no en todos, se trata de la creación de formas de vivir que se encuentran hereditariamente en una relación directamente patrimonial de dependencia o en una vinculación litúrgica con el deber y, por tanto, que revelan la adscripción a la tierra. Y cuando no es éste el caso, se trata de formas de existencia privilegiadas concedidas por un potentado autócrata a ciertas gentes a diferencia de otras "libres", por medio de franquicias tributarias y derecho especial de los productos del suelo, a cambio del deber de consagrarse al servicio militar o, en caso de guerra o para fines administrativos, el deber de ponerse a la disposición arbitraria o circunscrita del soberano. La colonización mediante guerreros es especialmente la forma típica de asegurarse fuerzas armadas económicamente libres y siempre disponibles en condiciones de economía natural que excluyen la existencia de un ejército mercenario. Surgen de un modo típico tan pronto como el nivel de necesidades, la intensidad de la adquisición agrícola e industrial y el desarrollo de la técnica guerrera hace insustituible económicamente y al mismo tiempo deficiente en su entrenamiento militar a la masa de la población. Todas las clases de asociaciones políticas recurren a ello. El lote de tierra no enajenable al principio (κλῆρος) en la ciudad de hoplitas helénicos representa el primer tipo (deber frente a la asociación ciudadana), los "armados" egipcios (μάχιμοι) representan el segundo tipo (deber para con el señor patrimonial); la concesión de tierras a los "clientes" representa el tercero (deber para con el señor personal). Todos los regímenes despóticos del antiguo Oriente, así como los *kleruchi* de la época helenística se han servido de alguna manera de este material así reclutado, lo mismo que hizo ocasionalmente, como luego veremos, la nobleza romana. Los casos últimamente mencionados están especialmente muy próximos al feudo propiamente dicho en su función y en su tratamiento jurídico, sin ser idénticos a él. No lo son, porque se trata, en realidad, de campesinos privilegiados, aun cuando son siempre, desde el punto de vista social, campesinos (o bien "gente humilde") —una especie de relación feudal con el derecho plebeyo—, en tanto que, por otro lado, la ministe-

rialidad se aleja del feudo a consecuencia de su originario fundamento patrimonial. Las auténticas relaciones feudales en el pleno sentido técnico de la expresión existen: *1)* siempre entre miembros de una capa que, desde el punto de vista social, se halla jerárquicamente articulada, pero que, situada por encima de la masa de los ciudadanos libres, constituye frente a ellos una unidad. Se trata de personas que, en virtud de la relación feudal: *2)* están relacionadas entre sí de un modo contractual y no mediante una subordinación de tipo patrimonial. La relación de vasallaje no modifica el honor y el estamento del vasallo en perjuicio de este último. Por el contrario, puede elevar su honor y la investidura, a pesar de las formas derivadas de ella, no representa ninguna consagración al poder doméstico. Por consiguiente, pueden clasificarse del siguiente modo las relaciones "feudales" en el sentido más amplio de la palabra: *1)* Feudalismo "litúrgico": soldados establecidos como colonizadores, guardas fronterizos, campesinos, con deberes militares específicos (*kleruchi, laeti, limitanei,* cosacos). *2)* Feudalismo "patrimonial", subdividido en *a)* "poseedor de tierras": leva de colonos (por ejemplo, de la aristocracia romana todavía durante el periodo de las guerras civiles, del faraón en el Antiguo Imperio egipcio; *b)* "poseedor de esclavos": esclavos (ejércitos de esclavos de Egipto y la antigua Babilonia, tropas privadas árabes en la Edad Media, mamelucos); *c)* gentilicio: clientes hereditarios como soldados privados (nobleza romana). *3)* Feudalismo "libre", subdividido en: *a)* "de séquito": sólo en virtud de la relación personal de fidelidad, sin concesión de derechos a bienes raíces (la mayor parte de los samurai japoneses, los *trustis* merovingios); *b)* "de prebenda": sin relación personal de fidelidad, sólo en virtud de la concesión de tierras y de tributos (Cercano Oriente, con inclusión de los feudos turcos); *c)* "de feudo" —vasallaje—: relación personal de fidelidad y "feudo" combinados (Occidente); *d)* "de ciudad": en virtud de la asociación de guerreros a base de los lotes asignados a cada individuo (la *polis* helénica típica, del modelo de Esparta). Aquí tendremos que ocuparnos esencialmente de las tres formas del feudalismo "libre, y muy particularmente de la más trascendental de ellas: el feudalismo de vasallaje occidental, al lado del cual y sólo a modo de comparación tomaremos en cuenta los demás tipos.

Todo feudo es siempre un conjunto *rentable* de derechos cuya posesión puede y debe fundamentar una existencia *señorial.* En primer lugar, se conceden como dotación de los guerreros los derechos de señorío territorial y los poderes políticos productivos de toda clase —por lo tanto, derechos señoriales rentables. En la Edad Media feudal la "posesión" de una tierra correspondía a quien sacaba una renta de ella. Al existir una organización más rigurosa de las jerarquías feudales, estas fuentes de renta concedidas en feudo eran registradas de acuerdo con su cuantía. Así, los llamados "feudos" turcos establecidos según el modelo sasánida y selyúcida fueron registrados de acuerdo con su importe en *asper,* y la dotación de los vasallos japoneses (samurai) se hizo según el *Kokudaka* (renta en arroz). La inscripción en el que luego fue llamado *Doomsday Book,* en Inglaterra, no tenía ciertamente el carácter de un registro de feudos, pero su origen se debió igualmente a la organización centralizada especialmente rigurosa de la administración

feudal inglesa. Como los señoríos territoriales constituyen el objeto normal del feudo, toda verdadera entidad feudal descansa en un fundamento patrimonial. Y en tanto que no ha tenido lugar una asignación de cargos, perdura normalmente la organización patrimonial (por lo menos cuando la organización feudal —como ocurre, aunque no siempre, con la máxima frecuencia— se encuentra incorporada a un Estado patrimonial o prebendal como parte estructural de la administración). Así, la caballería turca basada en prebendas de tipo feudo se encontraba al lado de las tropas patrimoniales de jenízaros y de la organización parcialmente prebendal de los cargos, ofreciendo, por tanto, un carácter semiprebendal. Con excepción del derecho chino, se encuentran concesiones de derechos señoriales procedentes de las posesiones reales en los más diferentes campos. Bajo el dominio de los Rajputas, y especialmente en Udaipur, existía en la India hasta los últimos tiempos la adjudicación de derechos señoriales y jurisdiccionales a los miembros del clan dominante por el jefe de la tribu a cambio de servicios militares y con el deber de pleito homenaje, devolución de la tierra a la muerte del señor y pérdida de todo derecho en caso de felonía. El mismo tratamiento de las tierras y de los derechos políticos, procedente de la posesión en común de la casta guerrera dominante de los territorios sometidos, tiene lugar con frecuencia en el Japón y ha constituido probablemente el fundamento de su constitución política. Del lado opuesto encontramos los numerosos procesos cuyo tipo es representado por los regalos de tierras efectuados por los reyes merovingios y por las diferentes formas del *beneficium*: casi siempre se supone en ello la ayuda guerrera y la eventual revocabilidad en el caso de no prestar tal auxilio en cualquier esfera no fácilmente determinable. También las numerosas concesiones enfitéuticas de tierras en el Oriente tienen una finalidad política. Pero no corresponden al concepto del "feudo" por cuanto no existe en ellas una vinculación con la prestación de fidelidad enteramente específica del vasallaje.

También desde el punto de vista jurídico hay una diferencia entre la "prebenda" y el feudo —ciertamente, como pronto veremos, con puntos de transición muy fluctuantes. La primera consiste en una remuneración vitalicia y no hereditaria de su titular en concepto de sus servicios reales o ficticios en forma de rentas del cargo. Por eso, a diferencia de lo que ocurre en el feudo, no se conoce por ejemplo en el primer periodo de la Edad Media occidental (como subraya U. Stutz) la devolución a causa de la "muerte del señor" En cambio, la devolución a causa de "fallecimiento del titular prebendado" en muy natural, en tanto que en la alta Edad Media un feudo no hereditario no era considerado como feudo pleno. El ingreso prebendal no asignado a la persona sino al "cargo" es sólo "disfrutado" pero no poseído como un derecho propio (de lo cual, por ejemplo, la Iglesia dedujo en la Edad Media determinadas consecuencias), mientras el feudo durante la perduración de las relaciones feudales es poseído como un derecho propio, es intransferible y, en interés de la capacidad de prestación, indivisible. Con frecuencia, y a veces siempre, se le restaban al prebendado los gastos exigidos por el cargo, o bien se destinaban para ello determinadas fracciones de los ingresos prebendales. El feudatario tenía siempre que subvenir por sí mismo a los gastos del

cargo otorgado. Sin embargo, tales diferencias no eran en modo alguno radicales. No se presentan, por ejemplo, de este modo en el derecho turco y en el japonés, que, como veremos pronto, no representan ninguna estructura jurídica propiamente "feudal". Y hemos visto en otro lugar que, por ejemplo, el carácter no hereditario de las prebendas era con gran frecuencia ficticio; que, por lo menos parcialmente (como ocurría especialmente en muchas prebendas francesas), la apropiación de prebendas iba tan lejos, que los mismos herederos recibieron indemnizaciones por la privación de los ingresos correspondientes a la prebenda. Lo decisivo de la mencionada diferencia radicaba en otra parte. Cuando la prebenda había eliminado todos los residuos de origen patrimonial, el prebendado era un simple usufructuario o rentista con determinados deberes objetivos en razón del cargo. De este modo estaba íntimamente emparentado con el funcionario burocrático. En cambio, las relaciones del feudatario libre situado fuera de toda subordinación patrimonial se encuentran justamente reguladas por un rigurosísimo código de deberes y honores. La relación feudal en su fase más desarrollada reunió en forma muy peculiar los elementos aparentemente más antagónicos: por una parte, las relaciones de fidelidad rigurosamente personales; por otra, la determinación contractual de los derechos y deberes y su objetivación por la vinculación con una fuente de rentas concretas; finalmente, la seguridad hereditaria de la posesión. Allí donde se ha conservado todavía el sentido originario de "sucesión hereditaria", no lo ha sido en el sentido habitual de la palabra. Por lo pronto, el presunto heredero ha tenido que estar personalmente cualificado en la prestación de los servicios feudales para poder reclamar el feudo. Pero, además, debía someterse de un modo enteramente personal a la relación de fidelidad. Del mismo modo que el hijo del feudatario turco debía pasar por la Sublime Puerta para recibir un nuevo *Bérat* si quería hacer valer sus pretensiones, así también debía el pretendiente occidental a un feudo "solicitar" éste y hacerse investir por el señor después de prestar "pleito homenaje". Cuando existía la cualificación o capacidad para ello, el señor estaba obligado a admitirle en la relación de fidelidad. Pero ésta era de carácter contractual, revocable en todo momento por el vasallo mediante la renuncia al feudo. Y las mismas obligaciones del vasallo no eran arbitrariamente impuestas —"otorgadas"— por el señor, sino que constituían de un modo típico ciertos deberes contractuales fijos, cuyo carácter de fidelidad y devoción era determinado por un código de honor que obligaba a ambas partes. La estereotipación substancial y la garantía del feudatario estaban, pues, unidas con una vinculación altamente personal a los señores concretos. Esta estructura se había desarrollado en gran medida en el feudalismo de Occidente, mientras, por ejemplo, el sistema feudal turco, con el amplio poder arbitrario del Sultán frente a los derechos hereditarios, ha seguido ofreciendo en gran medida, a pesar de todos los reglamentos existentes, un carácter prebendal.

El feudalismo japonés no representa tampoco* ningún sistema feudal pleno. El *Daimyo* japonés no era un vasallo cualquiera sino un vasallo que estaba sometido a servicios de contingentes de guerra y de guardia y al pago de tri-

* Cf. *Ges. Aufsätze zur Religionssoziologie*, Mohr, Tubinga, 1923; vol. II, pp. 296 ss.

butos fijos. Era un vasallo que, dentro de su esfera y en la forma de un señor territorial, ejercía de hecho en su propio nombre la autoridad administrativa, judicial y militar, pero que podía ser sometido a traslación correccional a causa de incumplimiento o contravención de sus deberes. El hecho de que no se trataba de ningún vasallo propiamente dicho se hace especialmente patente en que los verdaderos vasallos del *Shogun*, cuando se les concedían los dominios correspondientes a un *Daimyo* (los *Fudai*), no podían evitar el traslado *(Kunigaye)* a consecuencia de su situación de dependencia personal, sin que mediara para ello ninguna "culpabilidad" y sólo por razones de conveniencia política. Pero justamente en este hecho vuelve a mostrarse que la autoridad que se les concedía era la propia de un cargo y no de un feudo. Establecer asociaciones de vasallos entre sí, concluir pactos con el extranjero, emprender guerras, edificar fortalezas les estaba prohibido por el *Daimyo*, y su fidelidad era garantizada por la institución del *Sankin-Kōdai* (deber periódico de residencia en la capital). Por otro lado, los Samurai eran personalmente soldados privados libres de cada Daimyo (o del Shogun mismo), a quienes se concedía un beneficio a base de rentas en arroz (raramente tierras). Procedían en parte del séquito de guerreros libres, en parte de los ministeriales palaciegos cuya situación, como en la Edad Media alemana, cambió en la de una relación contractual libre de hecho. En su posición social eran muy distintos entre sí, desde los pequeños rentistas a quienes se permitía en el curso de sus viajes pernoctar en grupos de cinco en una habitación del castillo señorial, hasta los que poseían de hecho hereditariamente un cargo palaciego. Se trataba, por consiguiente, de una clase de servidores libres, en parte plebeyos y en parte cortesanos, pero no de feudatarios, sino de prebendados, cuya situación se parecía más a la de los "antrustiones" francos que a la de un prebendado feudal de la Edad Media. El hecho de que a la relación con el señor se agregara un sentimiento caballeresco de devoción análogo al que revela la fidelidad feudal de Occidente y aun superior en intensidad a ella, derivaba de la glorificación de la relación libre de vasallaje surgida de la fidelidad propia del séquito y del concepto del honor estamental de los guerreros. Finalmente, y como lo ha mostrado recientemente C. H. Becker, los fenómenos particulares del feudo militar islámico se explican por haberse originado del ejército mercenario y del arrendamiento de impuestos. Por una parte, el señor patrimonial incapaz de pagar debía indemnizar a los mercenarios por medio de asignaciones sobre los tributos de los súbditos. Por otra parte, debía traspasar al funcionario militar (Emir) —correspondiendo a la típica distribución de poderes del patrimonialismo ya examinada por nosotros— la facultad antes perteneciente al recaudador de contribuciones (Amil). Tres diferentes circunstancias: *1)* Takbil, el arriendo de las contribuciones de una aldea o distrito a un *mukthah* (arrendatario de contribuciones), *2)* Katai, los feudos, la concesión de señoríos territoriales (llamados en Mesopotamia *sawafi)* a secuaces indispensables o merecedores de ello y, finalmente, *3)* la entrega a los emires y soldados, en forma de prebenda o transferencia, de las contribuciones de los súbditos para el pago de las soldadas atrasadas a dichos guerreros, y en particular a los mamelucos, se fundieron luego en el concepto único del *iktah (beneficium)*. El poseedor de este último se veía

obligado, por un lado, a prestar servicio en el ejército como soldado. Por otro lado, y cuando menos en teoría, debía restituir al señor el importe de las contribuciones percibidas que excedieran de su soldada. El arbitrario saqueo de los súbditos por los soldados, que, como es natural, raras veces entregaban los excedentes de los impuestos cobrados, incitó al Visir Nisam-ul-Mulk, que vivió en Mesopotamia hacia fines del siglo XI bajo el imperio de los selyúcidas, a conceder de un modo definitivo a los soldados y emires las tierras en concepto de beneficios y con renuncia de los excedentes de referencia. A este fin estaban obligados los beneficiados a tomar las armas en caso necesario. En el siglo XIV adoptó el mismo sistema el dominio egipcio de los mamelucos. El creciente interés que se manifestó entonces entre los soldados, que se habían convertido de recaudadores de impuestos o titulares de una prebenda en señores territoriales, mejoró las tierras de los súbditos y eliminó las fricciones entre las tropas y el fisco. Las prebendas otomanas de los Spahi son una modificación de este sistema de prebendas militares. El hecho de haber tenido su origen en un sistema tributario caduco y en el ejército mercenario de un Estado organizado en economía monetaria según la forma antigua, distingue en principio estas prebendas militares del sistema feudal de Occidente, arraigado en la economía natural y en el séquito. Especialmente debía faltar en este feudalismo oriental lo que procede de la relación de "piedad" propia del séquito: ante todo las normas de la fidelidad específica y personal de los vasallos. En cambio, faltaba en el feudalismo japonés, con su relación de piedad exclusivamente personal, la estructura propiamente terrateniente de las prebendas. Por consiguiente, ambas se distinguen en una dirección exactamente opuesta de aquella combinación de relaciones de fidelidad personales propias del séquito, con su correspondiente estructura prebendal, en que se basaba la esencial peculiaridad del feudalismo de Occidente.

El feudo concedido en masa tuvo, pues, en todas estas formas un origen primariamente militar. Las prebendas feudales turcas estaban subordinadas al deber de residencia, y eran consideradas durante la época de la gran expansión del Imperio como perdidas cuando el feudatario no había prestado durante siete años ningún servicio de guerra. Y la concesión de feudos a los aspirantes estaba igualmente subordinada en parte a la prestación de servicios activos militares. Tanto en Oriente como en Occidente, las prebendas feudales tenían normalmente como finalidad la creación de un ejército de *caballería*, compuesto de guerreros igualmente armados, entrenados según normas estamentales, afirmados en su capacidad militar *por conceptos de honor* y consagrados al jefe de un modo enteramente personal. Este ejército tenía que sustituir, por una parte, al ejército de los súbditos libres y, por otra, por lo menos en ciertas circunstancias, al séquito carismático *(trustis)* del rey. El feudalismo franco se constituyó primeramente para la defensa contra la caballería árabe en el territorio eclesiástico secularizado. También las prebendas feudales turcas se encontraban en su totalidad, no en la esfera de la antigua población campesina de los otomanos (Anatolia), sino, en cuanto señoríos territoriales gobernados por Rajás, en los territorios luego conquistados (especialmente en Rumelia). Lo que fue dentro de los Estados costeros o de los Estados continentales en régimen de economía monetaria

el ejército mercenario, lo fue en los imperios continentales basados en la economía natural el ejército feudal que apareció ante todo en sustitución del ejército popular. En ambos casos se trataba de un ejército que surgía, por una parte, en función del aumento del trabajo lucrativo del que no se podía prescindir y, por otra, en virtud de la ampliación del territorio dominado. Con la creciente pacificación e intensificación del cultivo agrícola desaparece en la masa de los terratenientes la costumbre de tomar las armas y la posibilidad de entrenamiento militar y ante todo, especialmente entre los pequeños propietarios, las disponibilidades económicas con vistas a las campañas guerreras. Las crecientes cargas del hombre que realizaba trabajos que originariamente recaían sobre la mujer le obligaban económicamente, por así decirlo, a "adscribirse a la gleba". Y la creciente diferenciación de la propiedad mediante la división y acumulación del suelo aniquila la igualdad de armamentos y, entre las masas de los propietarios pequeños cada vez más numerosos, anula la capacidad económica para *equipararse por sí mismos*, capacidad en la que se basa todo ejército popular. Especialmente las campañas militares dirigidas contra territorios extranjeros muy lejanos de un gran Imperio no pueden realizarse por las mencionadas razones a base de una leva de campesinos, del mismo modo que una leva de ciudadanos no puede sostener grandes expansiones de tipo ultramarino. Así como el ejército mercenario que surge en vez del ejército compuesto de ciudadanos sustituye las milicias por guerreros profesionales, así también el paso a un ejército feudal equivale, por lo pronto, a un aumento en la calidad y uniformidad de los armamentos. En sus comienzos, el caballo y las armas formaban parte en Occidente de los objetos de la enfeudación, y el hecho de equipararse cada individuo por sí mismo fue sólo un producto de la universalización de esta institución. Ahora bien, lo específico del sistema feudal enteramente desarrollado es la apelación no sólo a los deberes inherentes al respecto y a la devoción, sino también al sentimiento de dignidad propio del *honor* estamental específicamente elevado del vasallo en cuanto determinante decisivo de su conducta. El sentimiento del honor del guerrero y la fidelidad del servidor se han asociado inseparablemente con el aristocrático sentimiento de dignidad correspondiente a una capa de señores y a sus convenciones, y han arraigado en él de un modo externo e interno. Por este motivo, la circunstancia de que constituyera la base del servicio caballeresco —en oposición a los feudos plebeyos de los "infantes" concedidos a los clientes, *kleruchi*, μάχιμοι y soldados feudales del antiguo Oriente— fue para la significación específica del sistema feudal occidental altamente desarrollado un factor enteramente decisivo, cuyo alcance en las más diversas direcciones podemos advertir aquí y seguiremos advirtiendo con frecuencia en lo sucesivo.

El sistema feudal crea existencias capaces de armarse a sí mismas y de someterse a ejercicios militares profesionales, que encuentran en el honor del príncipe su propio honor, que hallan en la expansión del poder la de estas probabilidades de proporcionar feudos a sus descendientes y en la conservación del dominio enteramente personal del príncipe ven el *único fundamento de legitimidad de su propia posesión feudal.* Este último motivo, extraordinariamente importante para el tránsito al sistema del feudalismo, ha tenido

ante todo un gran alcance inclusive en el paso de su propio campo —el servicio militar— a la esfera de los servicios oficiales. En el Japón, el señor intentaba por ello emanciparse de la rigidez que implicaba la existencia de la asociación gentilicia carismática de un Estado de linajes, del que se hablará en otro momento. En Francia, los ensayos realizados por el Estado patrimonial con el fin de mantener el poder del soberno por medio de la limitación temporal de los cargos y el sistema misático acabaron siempre en un fracaso. Las numerosas peripecias que experimentó el soberano en el curso de las luchas sostenidas por las camarillas aristocráticas en torno al poder supremo dentro del reino patrimonial merovingio, terminaron, ciertamente, gracias a la enérgica intervención de una autoridad central —el mayordomo—, pero esta intervención provocó en su favor la caída de la dinastía legítima. La transformación de los mismos cargos en relación de vasallaje bajo los reyes carolingios produjo una estabilidad (relativa) y fue realizada de un modo definitivo a partir del siglo IX, después que los carolingios habían utilizado los vasallos como contrapeso contra el "séquito" merovingio, y después que, en las luchas de los reyes parciales entre sí, la subordinación rigurosamente personal de todos los funcionarios al soberano por medio de la fidelidad del vasallaje se convirtió en la única garantía de los diferentes tronos particulares. Por el contrario, la aniquilación del sistema feudal chino, durante mucho tiempo deplorado como la organización auténticamente sagrada de los antepasados, por la intervención del sistema burocrático-prebendal desarrollado a partir de entonces consecuentemente en la misma dirección, tuvo su origen en el motivo igualmente típico de la eliminación del cargo feudal, en el hecho de que el príncipe no recuperara la plenitud de su poder. Pues la garantía hereditaria de la propia situación señorial, que radica siempre en el honor caballeresco personalmente asumido por el vasallo, es obtenida en el sistema feudal bien desarrollado —considerado como la forma más amplia de la descentralización sistemática del dominio— mediante la debilitación extraordinaria del poder del soberano sobre los vasallos.

Por lo pronto, existe solamente una "autoridad" disciplinaria limitada del señor sobre los vasallos. El único motivo para quitarle el feudo es la "felonía": la ruptura de la fidelidad debida al señor mediante el incumplimiento del deber feudal. Tal concepto es extremadamente fluctuante. Pero esto favorece normalmente, no la arbitrariedad del señor, sino la situación del vasallo. Pues aun allí donde no existe en calidad de tribunal una corte feudal con vasallos que intervienen como jueces y donde no se constituye, por lo tanto, comunidad jurídica entre señor y vasallo (como en Occidente), alcanza validez en grado especial el principio de que el señor es omnipotente frente al vasallo individual, pero impotente frente a los intereses de la totalidad, y de que debe estar seguro del apoyo o del consentimiento de los restantes vasallos para poder proceder sin peligro contra uno de ellos. Pues el carácter propio de la relación feudal, considerada como una relación de fidelidad específica, hace que la arbitrariedad del señor actúe en este caso subversivamente como una "ruptura de la fidelidad" debida a todos sus vasallos. Este angosto límite del poder sobre los propios vasallos se hace notar todavía más por el hecho de que con frecuencia ha faltado toda autoridad directa

del señor sobre los subvasallos de sus vasallos. En el feudalismo enteramente desarrollado ha existido, ciertamente, una "jerarquía" en un doble sentido: por un lado, en tanto que sólo los derechos señoriales otorgados y, por lo tanto, especialmente sólo aquellos bienes raíces cuya posesión en feudo puede ser derivada en cuanto fuente de todo poder de la suprema cumbre (rey), han tenido la posibilidad de convertirse en un derecho feudal pleno. Por otro lado, en sentido de una jerarquía social (el "orden de los blasones" del *Espejo de Sajonia*) según el orden de las subinfeudaciones a juicio del soberano o señor principal. Pero, por lo pronto, la proporción del poder directo ejercido por el señor contra los vasallos de sus feudatarios era enteramente problemática, pues, lo mismo que toda relación feudal, también la existente entre vasallos y subvasallos era de carácter rigurosamente personal y, por consiguiente, no podía ser simplemente eliminada por la felonía del primero contra su señor feudal. El sistema feudal turco de la época clásica alcanzó una centralización relativamente sólida en virtud de la estructura prebendal de los feudos, así como a causa de la necesidad de pasar por la Sublime Puerta. La salvedad occidental: *salva fide debita domino regi* en el pleito homenaje prestado por los subvasallos no impedía que inclusive en los casos en que la felonía era evidente, el subvasallo, colocado entre el deber de fidelidad a su propio señor feudal y la orden del señor feudal de este último, experimentara un conflicto moral, y siempre se creía con derecho a examinar personalmente el asunto para ver si había verdadera felonía. Para la evolución del feudalismo inglés tendiente a la centralización, constituyó una institución sumamente importante la procedente de Normandía e iniciada por Guillermo el Conquistador, según la cual todos los subvasallos estaban obligados directamente al rey mediante juramento y eran considerados como sus servidores y, además, todos los subvasallos, en el caso de denegación de derechos por parte del señor feudal, no tenían que recurrir (como en Francia) a una tramitación por la jerarquía feudal, sino que estaban obligados a acudir directamente al tribunal del rey, de suerte que la "jerarquía feudal" no era en este caso, como en la mayoría de los demás, idéntica a una gradación de competencias dentro de los asuntos feudales. En Normandía y en Inglaterra, lo mismo que en el feudalismo turco, el hecho de que la asociación política feudal se estableciera también en los territorios conquistados resultó decisiva para esta organización rigurosa y para la sólida vinculación de los señores con los vasallos —de modo análogo, como, por ejemplo, las iglesias creaban en todos los territorios en que había misiones la más rigurosa organización jerárquica. Sin embargo, aun entonces no cesaron completamente los mencionados conflictos morales de los subvasallos. Por esta razón (al lado de otras) encontramos no raramente intentos destinados a limitar las subinfeudaciones o, cuando menos, a reducir su número, en tanto que en Alemania la restricción del orden de los blasones * derivaba de los principios generales de la jerarquía oficial. Mas, por otro lado, en los sistemas feudales bien desarrollados, todos los objetos comprendidos en los feudos se hallaban regidos por el principio: *Nulle terre sans seigneur*. Exteriormente parece corresponder al

* Siete órdenes de caballeros. [E.]

principio del sistema burocrático, según el cual las unidades feudales tradicionales debían ser íntegramente ocupadas por vasallos. Pero su sentido es del todo diferente. Dentro del sistema burocrático, el principio en cuestión quiere proporcionar una garantía jurídica a los dominados, en tanto que la obligatoriedad de la infeudación trata de cortar la masa de los dominados por los feudatarios poseedores de cargos de toda relación directa con el señor feudal supremo (el rey), y establece el derecho de la totalidad de los vasallos frente al señor garantizando que éste no destruirá el sistema de los poderes feudales en su propio interés con el fin de recuperar el poder, sino que utilizará siempre los bienes infeudados en beneficio de los descendientes de los vasallos. De completo acuerdo con el esquema por nosotros conocido, los vasallos podían dar un especial vigor a este requerimiento cuando estaban unidos en una comunidad jurídica y en particular cuando de ésta tenían en sus manos, por su presencia en la corte judicial del señor, las decisiones referentes a la posesión hereditaria del feudo, devolución, prevaricación y nueva concesión de feudos —tal como fue típico de la historia de Occidente. En este caso, junto con los procedimientos mencionados para garantizar la oferta de feudos, se desarrollaba también la monopolización de la demanda. Lo que en la comunidad burocratizada se consiguió con los exámenes especializados y los diplomas requeridos para que los aspirantes obtuvieran el cargo, en la asociación feudal se consiguió mediante la exigencia creciente de calificación personal feudal del pretendiente. Pero estas exigencias constituían el contrapolo de las capacidades basadas en un saber especializado requeridas para el ejercicio de un cargo burocrático. La burocracia, lo mismo que los funcionarios puramente patrimoniales, se basan en la "nivelación" social en el sentido de que, en su tipo puro, solamente exigen capacidades personales —la primera, de carácter objetivo y especializado; los segundos, de carácter puramente personal— y hacen caso omiso de toda diferenciación estamental. Justamente representan el instrumento específico para la disolución de estas diferencias —sin perjuicio de la circunstancia anteriormente aludida de que inclusive las capas de funcionarios burocráticos y patrimoniales se convierten nuevamente en portadores de un determinado "honor" social estamental, con las consecuencias a ello inherentes. En este caso fue ello consecuencia de su poderío. Pero el feudalismo, en el sentido técnico de la palabra, se halla orientado por su más íntima raíz en la organización estamental y acrecienta cada vez más impetuosamente este carácter. El vasallo, en el sentido literal específico de este término, ha tenido que ser en todas partes un hombre libre, es decir, un hombre no sometido al poder patrimonial de un señor. El mismo Samurai japonés cambiaba a discreción de señor. Por lo demás, la característica de sus capacidades consiste casi siempre exclusivamente en su, por así decirlo, capacidad militar "especializada". Esto ha regido también, por ejemplo, en el derecho feudal turco: los mismos "Rajás" han podido conseguir feudos cuando han prestado los correspondientes servicios militares. Pero como la relación feudal en su pleno carácter solamente puede pertenecer a una capa de señores, pues se basa en conceptos honoríficos estamentales bases de las relaciones de fidelidad y también de la capacidad militar, se agrega a aquella primera calificación la exigencia de un modo de vida seño-

rial ("caballeresca") y, especialmente, la evitación de todo trabajo deshonroso que no consista en el ejercicio de las armas. Con la escasez de las probabilidades de dotación de la descendencia se introduce la monopolización de los feudos y de los cargos con todo rigor (y luego especialmente del monopolio de las fundaciones prebendales en favor de deudos no dotados). A ello se agrega la influencia del progresivo desarrollo del convencionalismo estamental, originándose la exigencia de que los pretendientes al feudo no solamente deben "vivir caballerescamente", sino "proceder de familia noble". Esto significa que deben proceder de un número mínimo de antepasados que han tenido una vida hidalga (primeramente: de padres hidalgos, luego, de abuelos de la misma condición: "4 ascendientes"). Finalmente, en las organizaciones aristocráticas de fines de la Edad Media el monopolio llegó hasta el extremo de exigir 16 antepasados nobles, y el patriciado ciudadano fue excluido porque debía participar en el poder con los gremios y ocupar un puesto en el mismo Consejo. Todo progreso hacia este tipo de monopolio significaba, naturalmente, una creciente rigidez en la organización social. A ello se añadían otros factores de la misma clase.

Al lado de la exigencia de la totalidad de los pretendientes socialmente cualificados —no en todas partes reconocida, pero sí en todos los lugares ambicionada— a la posesión de todos los feudos, se encuentra el carácter rigurosamente jurídico de la posición ocupada por cada feudatario. El hecho de que el derecho del vasallo en los distritos clásicos del feudalismo se basara en un *contrato* distinto según los casos, pero el hecho también de que este derecho contractual del vasallo fuera hereditario de acuerdo con principios fijos, estereotipó la distribución de poderes más allá de las dimensiones ofrecidas por la estructura prebendal y la hizo extraordinariamente poco elástica. Sin embargo, desde el punto de vista histórico-genético fue inclusive muy importante esta penetración en todo el sistema del espíritu de una garantía de la posición ocupada por el feudatario mediante un contrato bilateral, garantía que iba más allá de la mera concesión de privilegios por el señor y que, por otro lado, no estaba, como la apropiación de las prebendas, condicionada por circunstancias puramente materiales. Pues se trata de lo que hace que la estructura feudal —frente al dominio patrimonial puro, basado en la coexistencia por un lado, de la doble vinculación por la tradición y por los derechos apropiados, y por otro del libre albedrío y gracia del señor— se aproxime a una organización jurídico-pública por lo menos relativamente *constitucional*. El feudalismo significa una "división de poderes". Y no sólo, como la de Montesquieu, una división cualitativa y basada en la división de trabajo, sino también simplemente cuantitativa. La idea del "pacto" político como fundamento de la distribución política de poderes, idea que ha conducido directamente al constitucionalismo, se halla en cierto sentido primitivamente preformada. Cierto que no en la forma de un pacto entre el señor y los dominados o sus representantes —en el cual la sumisión de los últimos es considerada como fuente del derecho del señor—, sino en la forma esencialmente distinta de un pacto entre el señor y los representantes del poder procedente de él. De este modo quedan fijadas la forma y distribución de los poderes señoriales, pero en ello falta no sólo la reglamentación gene-

ral, sino también la articulación racional de las diferentes competencias. Pues, al revés de lo que ocurre en el Estado burocrático, las atribuciones del cargo son derechos propios de los funcionarios, cuyo alcance, inclusive frente a los dominados, está definido por el contenido de la concesión personal concreta a los primeros *en unión* de las exenciones, inmunidades o privilegios otorgados o recibidos por tradición correspondientes a los últimos. Sólo así y por la delimitación recíproca del derecho subjetivo de *un* señor por el derecho *opuesto de otro* —de modo enteramente parecido a lo que ocurre con los cargos patrimoniales estereotipados y apropiados— surge aquí aquella distribución de poderes que correspondería en cierto sentido al concepto burocrático de la "competencia". Pues en el feudalismo auténtico no aparece este concepto y, por lo tanto, tampoco el concepto de la "autoridad o magistratura". Por lo pronto, sólo a una parte de los vasallos se concede en general un poder político, y esto quiere decir en principio un poder judicial: en Francia, a los llamados *seigneurs justiciers*. Al lado de esto, el soberano podía repartir el poder judicial que le correspondía, concediendo una parte a un vasallo y otra a otro vasallo. Especialmente típica de este caso era la división en una jurisdicción "superior" (que incluía la pena capital) y una jurisdicción "inferior", y su adjudicación a diferentes vasallos. Con esto no se quiere decir de ninguna manera que el vasallo que poseía en su feudo un poder "superior" dentro de la jerarquía primitiva de los cargos ocupara asimismo el escalón superior en la jerarquía feudal, es decir, en la jerarquía establecida a base de la distancia de las subinfeudaciones. En principio cuando menos, la jerarquía feudal no depende en absoluto de la jerarquía de los poderes ejercidos, sino únicamente de la distancia feudal con respecto al soberano. Cierto es que, de hecho, la posesión de la jurisdicción superior ha tenido en todas partes la tendencia a fusionar a los correspondientes vasallos dentro de un especial "estamento principesco". Mas con esto se cruzó siempre la tendencia a considerar la relación feudal inmediata con respecto al Rey como una característica de la pertenencia a este estamento superior. Esta evolución se ha efectuado especialmente en Alemania a través de una serie de características peripecias que aquí no podemos seguir de cerca. Como resultado de tal proceso ha aparecido en todas partes un conjunto sumamente complicado de poderes dispersados por infeudación entre los más diversos sujetos. En principio, se distinguieron en Occidente los poderes judiciales —"jurisdicción en el país"— basados en derechos políticos otorgados en feudo, de la jurisdicción sobre los vasallos y de la jurisdicción patrimonial de su tribunal cortesano. En efecto, todo esto dio por resultado una dispersión de poderes entre numerosos derechos señoriales particulares (apropiados mediante distintos fundamentos jurídicos formales) que quedaban tradicionalmente delimitados entre sí. Faltaba en ello la separación característica de toda burocracia, entre la persona y el oficio, entre la fortuna personal y los medios disponibles para ejercer el cargo, separación que se ve todavía claramente en las prebendas. Como los ingresos procedentes de los feudos no eran ingresos correspondientes a un cargo, la separación práctica entre los bienes alodiales y feudales en los casos de restitución y de herencia tenía, a pesar de la apariencia, un sentido diferente (fijación de la herencia) del que se manifestaba en la corres-

pondiente separación en las prebendas. Así no sólo todas las atribuciones y todas las utilidades de un feudatario eran partes de su esfera jurídica y económica personal, sino que también los *gastos* del cargo constituían salidas que debían ser sufragadas personalmente y que en nada se distinguían de los gastos de su economía personal. Como tanto el soberano como los funcionarios enfeudados perseguían sus intereses esencialmente personales a base de su esfera jurídica subjetiva, todos los gastos de esta administración eran cubiertos o pagados, en oposición a la burocracia, no mediante un sistema tributario racional y, en oposición al patrimonialismo, no a base de los bienes domésticos —hacienda— del soberano o por medio de ingresos prebendales, sino por los esfuerzos personales de los señores, por sus reservas personales, o (y especialmente) por los trabajos de los sometidos patrimoniales o de los "súbditos" políticos a ellos sometidos en virtud del derecho político que les había sido concedido en feudo. Como los trabajos de los "súbditos", patrimoniales o políticos, se efectuaban normalmente de acuerdo con la tradición, el aparato en cuestión era poco elástico desde el punto de vista financiero. Y esto ocurría tanto más cuanto que la típica tendencia, que prevaleció de hecho, a utilizar la asociación feudal como el soporte de la administración política reducía a estrechas proporciones tanto los recursos de poder personales como objetivos del soberano y de todos los demás señores feudales. En todas partes habían intentado ya los vasallos sujetar a normas fijas, en lo que hace referencia a la duración anual máxima, el más elemental de sus deberes, el deber por el cual suele constituirse en primer lugar la asociación feudal: el servicio militar. Y lo habían conseguido casi siempre. Mas por ello mismo existía también en la asociación feudal, inclusive entre vasallos del mismo señor, el derecho de guerra. Pues el señor, con su poder, sólo garantizaba a sus vasallos la posesión feudal, pero nada más. Las guerras privadas entre vasallos podían, naturalmente, perjudicar gravemente los intereses de poder de su señor feudal, pero hasta la época de la "tregua de Dios" impuesta por la Iglesia y las ciudades junto con el rey no se pasó de la disposición de que por lo menos durante una campaña militar del señor tenía que cesar toda querella privada. Más delimitados estaban todavía los derechos financieros del señor. Al lado del usufructo tutelar del feudo consistían éstos ante todo en el deber de subsidio en caso de determinadas necesidades del señor. Este último habría convertido a gusto este deber en un amplio derecho de tributación, mas, por su parte, los vasallos aspiraban a establecer prestaciones ocasionales bien delimitadas, casi siempre con el resultado de que la libertad del feudo específicamente caballeresco fuera considerado hasta la época moderna como una compensación correspondiente al deber militar que cada día se hacía más ficticio. También consiguieron los feudatarios —por lo menos en tanto que el señor no pudiera prescindir de un ejército feudal— la exclusión de la tributación directa de los súbditos al señor a no ser con su consentimiento ocasional. El señor podía normalmente imponer *tallagia* sólo a los que territorial o corporalmente le estaban sometidos. El derecho de devolución resultó cada día menos práctico. La extensión del derecho de herencia a los parientes colaterales se abrió paso en todas partes, y la enajenación del feudo —para la cual se exigía, naturalmente, la conformidad del señor feudal en admitir la

relación con el nuevo feudatario— se convirtió en un hecho cada vez más corriente y, por último, la compra de su conformidad constituyó una de las más esenciales fuentes de ingresos que proporcionaba al señor la vinculación feudal. Pero como el importe a pagar en caso de transferencia fue determinado generalmente por tradición o por ley, significó al mismo tiempo, desde el punto de vista práctico, la completa apropiación del feudo. Y mientras así se estereotipó y "economizó" cada vez más el contenido objetivo de la relación de fidelidad, fue perdiendo también su univocidad y su utilidad práctica como medio de poder. Un vasallo podía, en cuanto hombre libre, y de acuerdo con la concepción luego predominante, admitir feudos de varios señores. Y en caso de conflicto era precaria su ayuda para cada uno de estos señores. En el derecho feudal francés se hizo una distinción entre el *homagium simplex* —el juramento de fidelidad con reserva tácita de otros deberes subsistentes— y el *homagium ligium* —el juramento de fidelidad incondicional, el cual ponía por delante de todo el deber de fidelidad y, por consiguiente, sólo podía ser prestado a *un señor*. Y fue importante para la evolución del poderío alcanzado por la realeza francesa el hecho de que consiguiera obligar a los grandes señores feudales a adoptar la última forma. Pero, por lo demás, la posibilidad de una pluralidad de deberes de los vasallos produjo, naturalmente, su amplia desvalorización. Finalmente, fue casi imposible regir una administración que funcionara de un modo continuo con ayuda de feudatarios. El vasallo tiene el deber no sólo de ayudar al señor con la acción, sino también de asistirle con el consejo. Los grandes vasallos principales suelen deducir de este deber un "derecho" de intervenir con su consejo en importantes decisiones, pues el señor no puede prescindir de la buena disposición del ejército feudal. Pero en su calidad de deber, la tendencia de los vasallos al asesoramiento fue disminuyendo en el curso del tiempo tanto como su deber militar. Así se convirtió en algo enteramente accidental y, por consiguiente, en algo que el señor no pudo utilizar para la formación de un organismo administrativo concreto. Consiguientemente, la asociación feudal facilitó a las autoridades locales una apropiación hereditaria y una garantía de sus derechos señoriales, pero en lo que toca a la administración central no puso a disposición del soberano ninguna energía que pudiera ser utilizada de un modo continuo y, además, lo sometió a la necesidad de atenerse en sus actos a los "consejos" de los vasallos más importantes, en vez de dominarlos. En tales circunstancias, fue tan fuerte la tentación que tuvieron todos los vasallos poderosos de sustraerse completamente al vínculo feudal, que solamente necesita aclaración el hecho de que esto no hubiera ocurrido con más frecuencia. La razón de ello radica en la ya mencionada garantía de *legitimidad* que recibían los vasallos en lo que toca a sus posesiones territoriales y a sus derechos señoriales, en los cuales estaba también interesado su señor feudal por las probabilidades, aun sumamente precarias, que le ofrecía su derecho más bien ficticio.

Por lo tanto, y en resumidas cuentas, la organización política patrimonial vinculada en sentido prebendal y feudal es, en oposición al sistema de las "autoridades" o "magistraturas" reguladas por ordenamientos objetivos —con sus correspondientes deberes oficiales circunscritos—, un cosmos o, se-

gún los casos, un caos de privilegios y obligaciones subjetivos determinados de un modo enteramente concreto y correspondientes al señor, al funcionario y al dominado, privilegio y obligación que se entrecruzan y se limitan recíprocamente y cuya concurrencia da origen a una acción comunitaria imposible de construir con las modernas categorías del derecho público y a la cual conviene tan poco el nombre de "Estado" en el sentido actual de la palabra como a la organización política puramente patrimonial. El feudalismo representa el caso límite en la dirección del patrimonialismo "estamental", en oposición a la dirección "patriarcal".

El poder que organiza y estructura esta acción comunitaria es, junto a la tradición, el privilegio, las costumbres y precedentes judiciales —característicos en general del patrimonialismo—, el *pacto* según las circunstancias lo requieran entre los diferentes poderes, tal como resultó típico en el *Estado estamental* de Occidente y constituyó justamente su esencia. Así como los diferentes titulares de feudos y prebendas, y otros titulares de poderes apropiados, en virtud de concesión real, los ejercen en razón del "privilegio" otorgado, así también el poder conferido al soberano es considerado como un "privilegio" personal reconocido y garantizado por los señores feudatarios y otros, es decir, como su "prerrogativa". Ahora bien, estos poseedores de privilegios se "socializan" cuando las circunstancias lo requieren —mediante pacto— con vistas a la realización de una acción concreta que no sería posible sin su cooperación. Pero la subsistencia de un "Estado" de la índole mencionada significa sencillamente que aquel pacto continuo, inevitable a consecuencia de la categoría contractual de todos los derechos y deberes y de la falta de elasticidad correspondiente, se ha convertido en un estado crónico que, en determinadas circunstancias, se convierte en un orden establecido, estatuido mediante una "socialización" expresa. Una vez que los titulares de feudos constituían una comunidad jurídica, el Estado estamental surgió por muy diferentes motivos, principalmente como una forma de adaptación de las organizaciones feudales y privilegiadas estereotipadas y, consiguientemente, poco elásticas, a necesidades administrativas inusitadas o hasta entonces desconocidas. Como es natural, estas necesidades fueron motivadas en gran parte, aunque no siempre —y desde un punto de vista puramente externo jamás preponderaron—, por circunstancias económicas. Casi siempre lo fueron de un modo indirecto: las mismas necesidades extraordinarias han surgido sustancialmente en virtud de la administración política y especialmente de la militar. Pero la estructura económica transformada, en particular la economía monetaria cada vez más desarrollada, influyó en tanto que hizo posible cierto modo de satisfacer aquellas necesidades y, por consiguiente, en lucha y en competencia con otras organizaciones políticas, obligó a satisfacerlas: en particular la de aportación de considerables sumas de dinero que no hubieran podido proporcionar los medios normales de la administración feudal-patrimonial estereotipada. Esto ocurrió casi siempre a causa del principio vigente en esta estructura de dominación, según el cual cada uno —tanto el soberano como los demás titulares de poder— tiene que pagar de su propio bolsillo los gastos de su propia administración y sólo de la suya. Ningún procedimiento para proporcionar aquellos medios especiales fue previsto

y, por consiguiente, resultó inevitable un acuerdo cada vez renovado y una socialización para tal finalidad de los diversos señores en forma de corporación. Esta socialización acoge en su seno al soberano o convierte a los privilegiados en "estamentos", y, con ello, la acción puramente consensual de los diversos señores, y las socializaciones de caso en caso acaban por dar origen a una organización política estable. Pero dentro de esta organización, el posterior desarrollo de nuevas tareas de gobierno ha dado luego un impulso a la burocracia real, la cual estaba dispuesta, por su parte, a disolver el "Estado estamental". Ahora bien, este último proceso no debe concebirse de un modo excesivamente mecánico, como si el soberano, en interés de la ampliación de la esfera de su poder, intentara siempre, mediante el desarrollo de la burocracia, suprimir el poder rival constituido por los estamentos. Esto fue indudablemente y como es muy natural un factor determinante y con frecuencia decisivo de esta evolución. Pero ni fue el único ni siempre el decisivo. Más bien fueron con frecuencia los estamentos quienes exigieron al soberano que, a consecuencia del desarrollo general económico y cultural y, por tanto, en virtud de factores objetivos, atendiera a los requerimientos constantemente planteados por las tareas administrativas y tomara a su cargo la creación de delegaciones apropiadas. Pero toda aceptación de tales funciones por parte del príncipe significaba el aumento de funcionarios y, con ello, la ampliación del poderío real, por lo pronto en la forma de un renacimiento del patrimonialismo, el cual predominó en las organizaciones políticas continentales europeas hasta la época de la Revolución francesa y en todas partes se fue aproximando cada vez más al burocratismo puro. Pues las características de las nuevas tareas de gobierno impulsaron en todas partes la formación de autoridades permanentes y competencias fijas y plantearon la exigencia de aptitudes especializadas y de reglamentos.

La asociación feudal y el "Estado estamental" no son en modo alguno miembros intermedios inevitables en la evolución del patrimonialismo hacia la burocracia a la que, en circunstancias, oponen obstáculos considerables. Principios de una auténtica burocracia se encuentran más bien en las formas menos complicadas de la administración oficial patrimonial. El paso del cargo patrimonial al burocrático es, en general, más impreciso, y la pertenencia a una u otra de dichas categorías no queda determinada tanto por el nombramiento mismo como por la manera como se instituyen y por el modo como son regidos. Pero tanto el Estado estamental enteramente desarrollado como la enteramente desarrollada burocracia han brotado originariamente sólo del suelo europeo, y ello por razones que sólo más tarde intentaremos dilucidar.* Entretanto, nos ocuparemos de ciertas organizaciones intermedias y de transición que dentro de las organizaciones patrimoniales y feudales precedieron a la burocracia pura.

Para mayor claridad hemos admitido hasta ahora que los asuntos políticos del príncipe en la administración central han sido despachados de un modo puramente patrimonial por medio de los funcionarios domésticos o cortesanos a que ya hemos hecho referencia o por medio de señores feudales,

* La muerte de Max Weber impidió llevar a cabo este propósito [E.]. Véase, no obstante, en este mismo capítulo la sección IX, § 1.

que por su lado ejercían una administración de carácter patrimonial. Ahora bien, ni la estructura del dominio patrimonial ni la del dominio feudal han sido, en verdad, tan sencillas. La adscripción de los asuntos puramente políticos a la administración doméstica, una vez que se ha abandonado la fase de la "administración ocasional" por medio de los comensales y hombres de confianza del soberano, ha dado regularmente motivo a la formación de cargos centrales específicos que han ocupado una posición especial, y casi siempre a un funcionario político central. Este funcionario puede tener un carácter muy diferente según los casos. De acuerdo con el principio que informa su estructura, el patrimonialismo fue el suelo específico en que se desarrolló la posibilidad de un "favorito", de cargos de confianza con un poder enorme, pero en los cuales ha sido característica la posibilidad de una caída en desgracia, a través de dramáticas peripecias, no por motivos objetivos, sino por causas puramente personales. En el desarrollo de las formas específicas de un cargo político central, el caso que corresponde de un modo más puro al principio patrimonial es el de un funcionario cortesano que, ocupando por su función el puesto de mayor confianza personal, dirige de un modo formal o fáctico la administración central política. Así ocurre, por ejemplo, con el guardián del harén o con el funcionario que se ocupa de un modo análogamente íntimo de los negocios o asuntos más personales del soberano. Ocurre también que un puesto de confianza específicamente político evolucione en esta dirección. En algunos imperios negros, el representante visible de la justicia capital, el verdugo, es el que acompaña siempre y mayor influencia ejerce sobre el jefe. Con el desarrollo del poder de proscripción (*Banngewalt*) suelen situarse en el primer plano las funciones judiciales del soberano, apareciendo entonces con frecuencia un funcionario que corresponde al conde palatino de los francos. En los Estados militarmente activos, ocupa tal puesto el generalísimo de la corona. En los Estados feudales, lo ocupa un funcionario idéntico al anterior, pero que dispone de un feudo (Shogun, Mayordomo). En el Oriente encontramos con gran regularidad la figura del "Gran Visir". Luego veremos por qué motivos constituye allí una necesidad "constitucional", enteramente en el mismo sentido en que lo es el Presidente responsable del Consejo de Ministros dentro de los Estados modernos. De un modo enteramente general sólo puede decirse que, por un lado, la existencia de tal autoridad monocrática puede ser peligrosa para el poderío del príncipe especialmente cuando el funcionario en cuestión puede disponer de la dotación económica de los vasalllos y funcionarios subordinados, de suerte que se encuentre en posición de vincularlos a su propia persona frente al soberano —como lo muestran los conocidos ejemplos del Japón y del Imperio merovingio. Y, por otro lado, la ausencia completa de tal autoridad única suele acarrear regularmente la desintegración del imperio —a cuyo efecto resulta muy instructivo el ejemplo de los carolingios, con su horror, explicable por su experiencia, a la creación de un cargo político central. Pronto nos referiremos a la manera de solucionar esta clase de problemas. El fenómeno que aquí nos interesa es ante todo el que, a consecuencia de la creciente continuidad y complejidad de las tareas de gobierno, y especialmente a consecuencia del desarrollo de las concesiones y privilegios característicos de las organiza-

ciones patrimoniales y feudales, así como a consecuencia de la creciente racionalización de las finanzas, los funcionarios encargados de *la escritura y el cálculo* comienzan a desempeñar un papel cada vez más importante. La corte en la cual falten tales funcionarios está condenada a la inestabilidad y a la impotencia. Cuanto más desarrollada está la técnica de la escritura y de los cálculos, tanto más fuerte es el poder central, inclusive dentro del Estado feudal puro (por ejemplo, en la Inglaterra normanda y en el imperio de los otomanos en la época de su máxima expansión política). Los escribas dominaban en el antiguo Egipto la administración. En la nueva Persia, los funcionarios calculistas, con su tradicional arte esotérico, han usurpado un papel muy importante. En el Occidente, el *Canciller*, el jefe de la secretaría, ha llegado a ser la figura central de la administración política. La Oficina de Hacienda ha sido en Normandía, y luego el *Exchequer* en Inglaterra, el núcleo del cual ha brotado toda la administración central. Tales cargos se han convertido regularmente al mismo tiempo en los núcleos de la burocratización, pues durante la Edad Media han alcanzado la dirección efectiva los funcionarios propiamente dichos, casi siempre clérigos, en vez de los altos dignatarios cortesanos, que eran sus titulares oficiales.

Al referirnos a la creciente importancia alcanzada por el saber especializado, el cual condujo a la burocratización y constituyó el primer grado o etapa de la misma, hablamos ya del origen de las magistraturas centrales *colegiadas* como fenómeno concomitante de la ampliación cualitativa de las tareas de gobierno.* Como es natural, en modo alguno han sido todas las corporaciones consultivas de los Estados burocráticos elementos precursores de la burocracia moderna. Las asambleas consultivas de las autoridades centrales se encuentran más bien en las más diferentes organizaciones políticas patrimoniales y feudales extendidas por toda la superficie del globo. Se hallan al servicio del soberano con frecuencia como contrapeso, no —como aquellas organizaciones burocráticas tempranas— contra el poder del saber especializado, sino simplemente contra el poderío de los diversos funcionarios centrales y, además, como un procedimiento para proporcionar una continuidad a la administración. Por lo tanto, son en todas partes productos de un cierto grado del desarrollo cualitativo de las tareas de gobierno. Y en el continuo progreso de la mencionada evolución adoptan una estructura análoga a la de aquellos procesos del primitivo burocratismo —es decir, el carácter de una "magistratura" colegiada que adopta decisiones según determinadas reglas— cuanto más la organización oficial y la forma en que efectúan la administración los funcionarios del Estado patrimonial se aproxima a una estructura burocrática. Desde luego, los límites en este aspecto son fluctuantes, como lo muestran, por ejemplo, los casos de China y Egipto. A pesar de no existir solución de continuidad, deben distinguirse en cuanto "tipo" de aquellas corporaciones que participan en el dominio, no en virtud de una delegación del soberano, sino a causa de su propio derecho (según la forma del "consejo de los ancianos" o de una representación de notables), corporaciones de las que luego hablaremos brevemente. Pues éstas no se encuentran en el camino que conduce del patrimonialismo al burocratismo, sino en el de una "división" del poder entre el soberano y otros titulares de poder, sean de carácter estamental o "carismático".

Aquí no podemos disertar acerca de la influencia que ejerce sobre la *cultura*

* Cf. pp. 746 s. [E.]

general la estructura patrimonial o feudal de las organizaciones políticas. Por un lado, el patrimonialismo —casi siempre el patrimonialismo no estereotipado y arbitrario— y, por otro lado, el feudalismo *se distinguen* entre sí de un modo radical en el sector que ofrece en todas partes la más amplia superficie de ataque para la influencia que ejerce la estructura de dominación sobre la cultura: en el sector de la *educación*. A lo poco que antes pudo decirse acerca de su relación con la estructura de dominación habrá que agregar aquí sólo algunas consideraciones generales. Allí donde el sistema feudal alcanza la fase de una capa social que vive conscientemente de un modo "caballeresco", se origina un sistema educativo con vistas a una manera de vivir correspondiente con todas sus consecuencias. Los típicos desarrollos, que aquí no pueden describirse, de determinados bienes culturales *artísticos* (tanto en el terreno literario como en el de la música y el de las artes plásticas), como medios utilizados para la autoglorificación y conservación de la aureola de la capa dominante frente a los dominados, son representados por la educación aristocrática —cultivo de las "musas"— junto con la educación preferentemente gimnástico-militar. Así se forma aquel tipo "educativo" multiforme que representa el contrapolo extremo contra la "formación especialista" propia de la estructura puramente burocrática. Allí donde la estructura de dominación está organizada de un modo "prebendal", suele la educación asumir el carácter de la "formación cultural" literario-intelectualista y, por consiguiente, suele aproximarse internamente al ideal de la adquisición de un "saber especializado". Así ocurre en una forma especialmente pura en China y —cosa de la cual hablaremos luego *— en todos aquellos lugares en que la teocracia se hace cargo de la formación cultural. Esto último suele ocurrir en sumo grado en las ocasiones en que el Estado laico lleva en sí mismo el tipo de Estado patrimonial arbitrario y no ha desarrollado apenas sus propios sistemas educativos.

No mucho puede decirse en concreto sobre las condiciones generales puramente económicas que dan origen a las organizaciones patrimoniales y feudales. En rigor, la existencia y la significación predominante de los dominios territoriales reales y nobles son dentro de un sistema feudal bien desarrollado una base de validez general, aunque no muy unívoca, para todas las formas de la "organización" de los feudos. Y la organización política *patrimonial* más consecuente en su especie —el Estado burocrático chino— no se basa en señoríos territoriales sino que, como antes hemos visto,** está estructurada a lo patrimonial y justamente a consecuencia de la ausencia de estos bienes. El patrimonialismo es compatible con la economía cerrada y con la economía basada en el cambio, con una estructura agraria pequeño-burguesa o señorial, con la ausencia o la presencia de una economía capitalista. El conocido principio marxista, según el cual el molino de mano postula el feudalismo tanto como el molino a vapor postula el capitalismo, es sólo cierto, en todo caso, limitado a su segunda parte. Pero aun entonces es un principio de validez restringida, pues el molino a vapor puede incorporarse también a una estructura económica basada en el socialismo de Estado. Y en su primera parte está completamente equivocado: el molino de mano ha subsistido a través de todas las estructuras económicas y a través de todas las "superestructuras" políticas imaginables. Y del capitalismo en general puede

* Cf. pp. 846 s. [E.]
** Cf. pp. 790 ss. [E.]

decirse sólo que —por estar limitadas sus posibilidades expansivas bajo las formas de dominio feudales y patrimoniales— constituye un poder en el que sus participantes intentan sustituir regularmente, aunque no siempre, aquellas formas de dominio por una burocratización o por un régimen plutocrático de notables. Mas esto es válido sólo para el capitalismo de tipo moderno dentro de la esfera de producción, el cual se basa en la explotación racional, en la división de trabajo y en el capital fijo en tanto que el capitalismo orientado políticamente y el gran comercio capitalista son eminentemente compatibles con el patrimonialismo. Hemos visto ya que un intenso desarrollo de la economía de cambio —que ha ofrecido la posibilidad de suficientes ingresos monetarios con vistas a la compra de soldados esclavos o al pago de mercenarios— ha proporcionado justamente el fundamento para el desarrollo del sultanismo oriental y, por consiguiente, para el desarrollo de la estructura patrimonial de carácter rigurosamente patriarcal, tan alejada, desde el punto de vista de nuestro "Estado constitucional" de Occidente, de las formas estatales modernas.* En cambio, cosa muy diferente ocurre en lo que toca a la economía de cambio del feudalismo. No puede encontrarse, ciertamente, una fórmula general de determinación económica de organizaciones patrimoniales o feudales, si exceptuamos la evidencia de que el dominio territorial favorece grandemente el desarrollo del feudalismo en sus diversas formas. Vimos ya que la racionalización de la economía fluvial en el antiguo Oriente y el hecho de que la tierra cultivable había que ganarla al desierto mediante un plan de prestaciones personales de los súbditos, influía, lo mismo que la amplia política china de construcciones —canales— en el sentido de favorecer las formaciones políticas semiburocráticas patrimoniales que, por su parte, debían existir ya para hacer posibles tales trabajos. Es lo contrario de la obtención de tierras vírgenes mediante el desmonte en la Europa septentrional, cosa que favoreció la posesión de bienes raíces y, por consiguiente, el feudalismo. Sin embargo, según ya hemos visto, éste se desarrolló asimismo en el Oriente, bien que en formas mucho más inestables. Por lo demás, puede decirse sólo en general lo siguiente: el débil desarrollo de los medios técnicos de tráfico y, consiguientemente, de los medios políticos de control, junto con el predominio de la economía natural, han favorecido las formas descentralizadas de la organización patrimonial —las satrapías tributarias— a consecuencia de la dificultad de llevar a la práctica un sistema tributario racional y, con ello, de establecer las condiciones previas para una administración patrimonial centralizada. Las circunstancias mencionadas han conducido, además, a servirse del vínculo de fidelidad personal y feudal y del código de honor feudal como aglutinante de la cohesión política en todos los casos en que esto ha sido posible, es decir, en todos los casos en que el señorío territorial ha determinado la estructura social.

En cambio y en oposición al feudalismo, el *comercio* ha sido con frecuencia *un* factor históricamente importante (hasta ahora descuidado por la ciencia) para el desarrollo de las robustas burocracias patrimoniales centralizadas. Hemos visto antes que el poderío de todos los príncipes que sobre-

* Cf. pp. 762 *ss.* [E.]

salen por encima de los primitivos caudillos de aldea se basaba en su tesoro compuesto de metales preciosos en bruto o trabajados. Necesitaban este "tesoro" ante todo para el sustento del séquito, de la guardia personal, de los ejércitos patrimoniales, de los mercenarios y particularmente de los funcionarios. El tesoro era alimentado por el intercambio de presentes con otros príncipes —intercambio que tenía con frecuencia el carácter de un comercio de trueque—, por el comercio privado regular del príncipe mismo (especialmente con frecuencia el comercio intermediario costero), el cual podía conducir a un monopolio directo del comercio exterior o, finalmente, por la "explotación", en otra forma, del comercio exterior a favor del soberano. Esto tenía lugar directamente en forma de una tributación mediante aduanas, derechos de escolta y otros tributos, o indirectamente por medio de concesiones de mercado y fundaciones de ciudades en general —prerrogativas reales que procuraban elevadas rentas de tierras y súbditos de notable capacidad tributaria. Esta última forma de explotación del tráfico comercial ha sido emprendida sistemáticamente en los tiempos históricos, hasta las innumerables ciudades que todavía en los comienzos de la Época Moderna han fundado los señores feudales polacos y han poblado con los judíos emigrados del Oeste. Constituye un fenómeno típico que las organizaciones políticas patrimoniales persistan y se extiendan territorialmente en medio de un tráfico comercial sólo mediana o inclusive débilmente desarrollado en comparación con su superficie y número de habitantes, tal como ha ocurrido en China y en el Imperio carolingio. Pero el nacimiento del dominio político patrimonial sin que el comercio desempeñe un papel importante sólo ha tenido lugar en algunos casos (el Imperio mogólico, en los reinos establecidos por los bárbaros), y no con frecuencia, y casi siempre de modo que las tribus que limitan territorialmente con países de economía monetaria altamente desarrollada irrumpen en ellos y fundan dominios por medio de la conquista y del saqueo de los metales preciosos. El monopolio comercial directo del príncipe se extiende por todo el mundo. Se encuentra en Polinesia tanto como en África y en el Antiguo Oriente. Todavía en época reciente se han desplomado, por ejemplo, todas las grandes organizaciones políticas situadas en la costa occidental africana a causa de la supresión del monopolio ejercido por los caudillos correspondientes en virtud de la intervención de los europeos. Las situaciones ocupadas por la mayor parte de las grandes organizaciones políticas patrimoniales conocidas de antiguo están íntimamente relacionadas con esta función del comercio.

Lo que sí resulta con gran frecuencia secundario es la posible situación del príncipe como señor territorial. Naturalmente, el primer punto de partida del poderío real y noble está casi siempre vinculado a la "posesión de tierras" o, en aquellos países en que existe todavía un exceso de territorio (como en algunos imperios de las regiones entre el Congo y Zambezia), a la posesión de hombres y de ganado, de suerte que estas propiedades estén al servicio de la explotación agrícola. Pues las rentas conseguidas sin trabajo son evidentemente necesarias para poder llevar aquel modo de vida que crea la posición social del príncipe y de los nobles. Pero la posterior evolución hasta alcanzar una posición que monopolice una "renta de tierras" se halla

condicionada con extraordinaria frecuencia por los beneficios comerciales. Allí donde un príncipe es considerado como señor territorial (y no sólo como feudal superior) de todo el territorio —lo cual está muy extendido en las más diferentes fases de la civilización—, no suele ser esto la base y el punto de partida, sino, al revés, la consecuencia de su posición política señorial y de las ventajas que le proporciona en cuanto a la adquisición de propiedad mobiliaria. Entre los cafres, es la posesión de hombres (mujeres) y ganado, pero especialmente también la capacidad, económicamente condicionada por la posesión de metales preciosos, de tener a su disposición soldados patrimoniales o mercenarios. En los Estados costeros no suele ocurrir otra cosa con el monopolio terrateniente de la nobleza: en la Antigüedad helénica y probablemente también en el antiguo Oriente los esclavos por deudas constituyen un factor importante de la forma de trabajo agrícola. El patriciado urbano les permite que cultiven sus campos mediante participación en la cosecha, y son las utilidades comerciales directas o indirectas las que proporcionan constantemente los medios necesarios para la acumulación de tierras y de hombres. En un medio regido por la economía natural, un modesto tesoro de metales preciosos fue de extraordinaria importancia para el poderío y la formación de Estados. Naturalmente, esto no significó en modo alguno que la satisfacción de las *necesidades* económicas dejara de efectuarse en grado considerable según el régimen de la economía natural. Pero ninguna de las dos cosas debe rechazarse, como acontece con demasiada frecuencia, cuando se habla de la "importancia" del comercio en los tiempos primitivos. Ciertamente, la significación causal del comercio en la acuñación de la asociación política no es unívoca. Tal como ya se ha indicado, no todos los comienzos del dominio señorial patrimonial están necesariamente condicionados por él. Tampoco ha surgido siempre en todos los lugares en que ha existido el comercio una organización política patrimonial. También los dominios a base de notables fueron con gran frecuencia su producto primario. Pero el hecho de la ascensión del simple caudillo a la posición ocupada por el príncipe se halla condicionado por el comercio en un gran número de casos. En cambio, el comercio se opone radicalmente al riguroso sistema feudal y a las formas rígidas de la jerarquía feudal. Especialmente en la Edad Media ha creado en forma típica el "feudalismo urbano" de un patriciado terrateniente. Pero tanto en el Japón y en la India como en el Occidente y en el Oriente islámico, la feudalización de la asociación política poco desarrollada ha coincidido frecuentemente con la disminución del tráfico comercial. Ahora bien, una de estas cosas fue con la misma frecuencia tanto causa como consecuencia de la otra. En el Occidente, el feudalismo se originó como consecuencia de la economía natural en cuanto única forma posible de la creación de un ejército. En el Japón y en el Cercano Oriente durante la Edad Media ocurrió lo contrario. ¿De dónde procede el último proceso?

Ambas formas de dominación —aunque el feudalismo de un modo esencialmente más vigoroso y típico que el patrimonialismo— pueden actuar muy enérgicamente en el sentido de una *estabilización* de la economía. El patrimonialismo, porque bajo su dominio sólo los altos funcionarios —cuya actividad escapa a un control continuo por parte del príncipe— tienen la

oportunidad de amasar rápidamente grandes fortunas. Así ocurre con los mandarines en China. Por lo tanto, la fuente de acumulación de la fortuna no es el intercambio, sino el aprovechamiento de la capacidad tributaria de los súbditos y la necesidad en que se ven éstos de comprar cada vez los actos oficiales que dependen de la buena gracia del soberano como de los funcionarios. Por otro lado, el poder de los funcionarios patrimoniales tiene esencialmente sus límites sobre todo en la tradición, pues infringir esta última es peligroso aun para los más poderosos. Por eso las innovaciones, sean en cosas o personas, las nuevas clases no consagradas por la tradición, las nuevas formas de explotación y lucro tienen siempre caracteres precarios entregados por completo al arbitrio del príncipe y de sus funcionarios. Ambas cosas —la subordinación a la tradición y el arbitrio— afectan muy profundamente las probabilidades evolutivas del capitalismo. O el soberano o sus funcionarios se apoderan de las nuevas probabilidades de lucro, las monopolizan e impiden de este modo la formación de capitales dentro de la economía privada, o bien las resistencias opuestas en todas partes por el tradicionalismo encuentran en ellos un apoyo al obstaculizar las innovaciones económicas, las cuales podrían alterar peligrosamente el equilibrio social o chocar con consideraciones religiosas y éticas que deben tener muy en cuenta, pues el auténtico dominio del soberano patrimonial se basa en la santidad de la tradición. Pero, por otro lado, la amplia esfera del arbitrio señorial no reglamentada puede favorecer considerablemente en algunos casos particulares el poder antitradicionalista del capitalismo, tal como aconteció en la época del poder real absoluto en Europa. Cierto es que, prescindiendo de otras particularidades de esta forma de capitalismo privilegiado, tal poder real ofrecía ya una estructura burocrático-racional. En cambio, el aspecto negativo de la arbitrariedad aparece normalmente en primer plano. Pues —y esto es lo principal— falta allí la *calculabilidad*, indispensable para el desarrollo del capitalismo, del funcionamiento de la organización estatal que le ofrecen las normas racionales de la moderna administración burocrática. En su lugar aparecen la imprevisibilidad y el voluble arbitrio de los funcionarios cortesanos o locales, el favor o el disfavor del soberano y de sus servidores. Así, mediante un hábil aprovechamiento de las circunstancias y de las relaciones personales puede perfectamente un simple hombre privado obtener una posición privilegiada que le ofrezca probabilidades de lucro casi ilimitadas. Pero de este modo, y como es evidente, se ponen grandes trabas a un *sistema* económico capitalista. Pero las diversas direcciones evolutivas del capitalismo tienen, frente a tales imprevisibilidades, diferente impresionabilidad. Del modo relativamente más fácil llega a entenderse con ello el gran comercio y a adaptarse a todas las condiciones cambiantes, y hasta el mismo interés del príncipe —en tanto que no lo monopolice por sí mismo, lo que es posible sólo en circunstancias primitivas— le aconseja que haga posible la acumulación de fortunas para contar con un arrendador de contribuciones, suministros y empréstitos. Por eso ya la época de Hammurabi conoce al "capitalista", y por eso es posible la constitución de un capital comercial en todas las condiciones imaginables de la estructura de dominio, inclusive en el patrimonialismo, aun cuando en diferente proporción y medida. De modo dife-

rente se desarrolla el capitalismo *industrial.* Allí donde tiende a convertirse en una forma típica de la explotación industrial, significa una organización del trabajo con vistas a un consumo en masa, dependiendo de la posibilidad de previsiones seguras, y ello tanto más cuanto más considerable e importante sea el capital de que se dispone. En este caso debe poder contar con la estabilidad, seguridad y objetividad en el funcionamiento del orden jurídico, en el carácter racional y en principio previsible de las leyes y de la administración. De lo contrario faltan aquellas garantías de previsibilidad indispensable para la explotación industrial a base de grandes capitales. Faltan especialmente en los Estados patrimoniales de escasa estereotipación, así como, por el contrario, existen en grado considerable dentro del burocratismo moderno. No fue el Islam como profesión de fe de los individuos lo que impidió la industrialización. En el Cáucaso ruso, los tártaros son con frecuencia empresarios muy "modernos". Lo que ha impedido la industrialización ha sido la estructura religiosamente condicionada de las organizaciones *estatales* islámicas, de su burocracia y de su administración de justicia.

Ahora bien, este efecto negativo, opuesto al capitalismo, del arbitrio dentro del Estado patrimonial puede agravarse todavía más por una consecuencia positiva, hasta ahora casi enteramente descuidada, que puede manifestarse aun en condiciones favorables y justamente en el caso de existir una economía capitalista desarrollada. A consecuencia de la inestabilidad de todas las garantías jurídicas en la esfera de la justicia y de la administración patrimoniales, puede surgir una forma especial de artificial inmovilización de los bienes. Su ejemplo más importante está constituido por cierto tipo de instituciones monásticas bizantinas y por el *Wakuf* de la Edad Media islámica surgido en evidente contacto con esta forma jurídica. El tipo en cuestión de las instituciones monásticas bizantinas ofrece, por ejemplo, el siguiente esquema: se efectúan donaciones de terrenos —por ejemplo, solares para la edificación en Constantinopla— cuyo valor e importe aumentan considerablemente por la construcción en el futuro de una dársena. El monasterio así instituido tiene que ofrecer a un número determinado de monjes sus prebendas bien delimitadas y entregar a cierto número de pobres una determinada cantidad de limosnas, a lo cual se agregan todavía los habituales gastos de la administración. Pero el excedente de los ingresos sobre los gastos recae sobre la familia del donante. Es evidente que en esta última determinación de la finalidad propia de la fundación radica (bajo la forma de una fundación monástica) un *fideicomiso familiar* con probables ingresos cada vez mayores, fideicomiso protegido por su carácter sagrado, *especialmente,* como propiedad monástica, contra la intervención de los *poderes seculares* —y esto significa de poderes burocrático-patrimoniales. (Al lado de esto, el donante consigue todavía el agradecimiento de Dios y de los hombres y, en determinados casos, la influencia de su familia en la provisión de los beneficios de los monjes y, consiguientemente, la oportunidad de prestar favores a familias influyentes —pues las prebendas monásticas fueron, efectivamente, con frecuencia sinecuras exentas de deberes para los muchachos de Constantinopla, ya que no solamente no tenían que someterse a la clausura, sino ni siquiera al deber de residencia—, así como de conseguir la influencia sobre

la administración de un oratorio familiar.) Todo esto era una especie de equivalente en economía monetaria del sistema de la "iglesia propia" en el Occidente feudal. Parece que ya bajo el dominio patrimonial del antiguo Egipto tuvieron lugar donaciones y fundaciones en forma análoga a la citada. En todo caso, el mismo fenómeno se encuentra justamente en el Islam medieval, tal como lo muestran los documentos, en la forma del *Wakuf* (donaciones para mezquitas, etc.). Y, en rigor, se entregaban también entonces objetos que implicaban un valor pecuniario cada vez mayor —terrenos para construcciones, ergasterios (talleres alquilables), sin duda para la misma finalidad y por los mismos motivos: porque aun cuando la entrega de bienes a la Iglesia no ofrecía una seguridad absoluta, proporcionaba un máximo de garantías contra las intervenciones arbitrarias de la burocracia secular. De este modo, la arbitrariedad y la imprevisibilidad de la dominación patrimonial influyen en el sentido de fortalecer la esfera de la subordinación al derecho eclesiástico. Y como, por otro lado, la rigidez teórica y la inalterabilidad del *Scharî'a* fueron "modificadas" por los jueces en su interpretación subjetiva y con frecuencia enteramente imprevisible, aumentaron simultáneamente los dos elementos integrantes del patrimonialismo igualmente opuestos al desarrollo del capitalismo. Pues C. H. Becker admite, seguramente con razon, que la inmovilización sumamente persistente de la propiedad acumulada en forma de la subordinación al *Wakuf* —correspondiendo enteramente al espíritu de la antigua economía, la cual utilizaba los bienes acumulados como fondos rentables y no como capital de explotación— ha tenido una gran importancia para el desarrollo económico de Oriente. (A través de España se introdujo luego en Alemania, hacia el siglo XVII, la institución del "fideicomiso" profano, que constituía probablemente una imitación secularizada del *Wakuf*.)

Por fin, justamente sobre el terreno de una economía monetaria relativamente desarrollada y especialmente en épocas en que se aproximó considerablemente a un sistema burocrático racional, fue propia del patrimonialismo una especie de influencia sobre el desarrollo económico resultante de la forma de su manera de cubrir las necesidades. Así como el "Estado patrimonial" se resolvía fácilmente en un haz de privilegios, así también estaba muy próximo a él, por un lado, la cobertura de necesidades (en el sentido a que antes hemos hecho referencia) de carácter lucrativo-monopolizador, por un lado y de privilegiado por otro. Con auxilio de una burocracia patrimonial que funcionara bien podían llevarse a cabo con especial facilidad toda clase de monopolios y empresas fiscales. Tanto el Estado egipcio como el romano de los últimos tiempos y los Estados del Cercano y del Lejano Oriente han creado empresas oficiales de amplio alcance y han explotado también monopolios. Y las empresas oficiales emprendidas por los monarcas de los comienzos de la Época Moderna siguen esta misma tendencia. La cobertura lucrativa de las necesidades económicas públicas no ha quedado en modo alguno limitada al patrimonialismo. También las municipalidades, en la Edad Media y en los comienzos de la Edad Moderna, han tomado parte, frecuentemente con grandes pérdidas (como en Francfort del Meno), en empresas osadas industriales o comerciales con miras lucrativas. Pero, hablando

de un modo general, el radio de acción de los monopolios para la economía lucrativa pública era, naturalmente, mayor en el patrimonialismo, y por eso los monopolios públicos eran en este último régimen más frecuentes y de mayor alcance. Pero la cobertura de necesidades económicas basada en el sistema de privilegio podía insertarse todavía más sólidamente en la economía. El abastecimiento basado en situaciones *negativas* de privilegios, es decir, en el servicio litúrgico, ha sido realizado justamente en gran medida por las grandes organizaciones estatales y burocrático-patrimoniales más racionales de la Antigüedad: por Egipto y, siguiendo sus huellas, por la monarquía romana tardía y por la bizantina. La economía egipcia de la época faraónica alcanzó por ello un carácter muy propio del "socialismo de Estado", junto con una adscripción a la gleba o al oficio de carácter hereditario. Este rasgo fue transmitido a la economía vigente en el Imperio romano de la última época. Es evidente que con ello quedaba muy restringida la formación de capitales privados y el campo de acción del capitalismo. Junto a este régimen económico que ahoga la formación de capitales y, consiguientemente, el capitalismo privado, radica también en el patrimonialismo la tendencia al privilegio *positivo* en la forma de concesión de monopolios privilegiados industriales o comerciales a personas privadas mediante el pago de elevados impuestos, participación en las ganancias o rentas fijas. Un régimen análogo se encuentra en muchos Estados patrimoniales del pasado en toda la superficie del globo. Pero el papel más importante lo ha desempeñado, por última vez, en la época del "mercantilismo", cuando la creciente organización capitalista de la industria, la racionalización burocrática del dominio patrimonial y las exigencias cada vez mayores de dinero por parte de la administración externa, interna y militar produjeron una revolución en el estado financiero de los Estados europeos. En todas partes y de las maneras más diversas, el poder real, tanto el de los Estuardos y los Borbones como el de Teresa, Catalina y Federico, procura, mediante el desarrollo del monopolio industrial, la obtención de ingresos y, en rigor, de ingresos independientes del consentimiento de los estamentos y de los parlamentos, obtención que con frecuencia constituye un medio de lucha política contra los mismos. Los rasgos característicos del capitalismo estatal patrimonial —y la burocracia del "despotismo ilustrado" es tan fuertemente patrimonial como lo fue, en general, la concepción fundamental del "Estado" en que se basaba— se presentan también en este caso, como lo ha mostrado magníficamente H. Levi hace poco tiempo por medio del más grandioso ejemplo: la Inglaterra de los Estuardos. La cuestión del "monopolio" constituía allí uno de los objetos principales en la lucha entre el poder real —que aspiraba a una organización burocrático-racional de todo el Estado y de la economía nacional en el sentido de un "Estado providente" césareo-papista— y los intereses de las clases burguesas ascendentes de importancia cada vez mayor dentro del Parlamento. Los miembros y los favoritos de la familia real, las personas procedentes de la sociedad cortesana, los funcionarios y jefes militares enriquecidos, junto con los grandes especuladores y los inventores aventureros —arbitristas— de "sistemas" económico-nacionales de tipo de Law (que fuera de Inglaterra eran casi siempre judíos), son los que están económicamente "interesados" en los

monopolios otorgados por el rey y en las industrias introducidas, desarrolladas y protegidas a base de los mismos. Se trata de un intento de traspasar al campo de la industria moderna el capitalismo que vive del Estado, tal como ha existido siempre, exceptuando cortos periodos de interrupción, en la Antigüedad y en la Edad Media orientales y occidentales. Con seguridad, el "espíritu de empresa" ha sido con frecuencia fuertemente impulsado y muchas veces despertado, cuando momentáneamente, en virtud de las mencionadas circunstancias. Sin embargo, el ensayo mismo fracasó en lo esencial. Tanto las manufacturas de los Estuardos como las de Luis, Pedro y Federico han sobrevivido sólo por muy poco tiempo y para algunas especialidades el periodo de su incubación. En Inglaterra, el monopolio industrial imperativo se desplomó junto con el Estado benéfico autocrático de los Estuardos. Ni el periodo de Colbert ni el de Federico ni el de Pedro han conseguido convertir sus países en Estados industriales. La poca consideración por las circunstancias de lugar, y en Inglaterra y en otros países la imperfección de los productos monopolizados, así como la obstaculización de la dirección señalada a la valorización del capital por la situación del mercado fueron el motivo de su debilidad *económica.* Y la inseguridad de la base jurídica a consecuencia de la precaria estabilidad de los monopolios frente a posibles nuevos privilegios, es decir, el carácter arbitrario de la forma patrimonial de dominación, que impide el desarrollo del capitalismo industrial privado, constituyó el motivo de su debilidad desde el punto de vista *político.*

Distinta de esta consecuencia del patrimonialismo —que en parte fomenta directamente y en parte detiene el desarrollo del capitalismo moderno— es la influencia de la organización feudal sobre la economía. Mientras el Estado patrimonial hace que toda la esfera de los favores otorgados por el soberano pueda convertirse en lugar de explotación para la formación de fortunas, y da vía libre —allí donde la subordinación a la tradición o a la estereotipación no imponen límites definidos— al enriquecimiento del soberano mismo, de sus funcionarios cortesanos, favoritos, gobernadores, mandarines, recaudadores de contribuciones, procuradores y vendedores de gracias de todas clases, de los grandes comerciantes y capitalistas en su calidad de arrendadores de contribuciones proveedores de la casa real y prestamistas, y mientras en ello el favor y el disfavor del soberano, los privilegios y las confiscaciones crean y aniquilan continuamente nuevas fortunas, la estructura de dominación *feudal,* con sus normas y deberes bien circunscritos, tiende en general no sólo a la estabilización del sistema económico en su conjunto, sino también a la de la distribución y repartición individual de los bienes. Ello acontece, por lo pronto, en razón del carácter fundamental de la ordenación jurídica. La asociación feudal, así como la organización patrimonial estamental estereotipada próxima a ella, constituyen una síntesis de derechos y deberes concretos de contenido individual. Tal como ya hemos expuesto, constituyen un "Estado de derecho" a base no de ordenaciones jurídicas "objetivas", sino de derechos "subjetivos". En lugar de un sistema de normas abstractas dentro del cual cada uno tiene la libertad de disponer de sus propios medios económicos, encontramos aquí un haz de derechos adquiridos individuales que detiene a cada paso la libertad de lucro, y que

sólo por la concesión de privilegios concretos —tal como los que generalmente sirven de fundamento a las más antiguas manufacturas— permite la obtención de ganancias capitalistas. Es cierto que con el privilegio se obtiene una base más sólida que la permitida por el favor personal y continuamente cambiante del patrimonialismo patriarcal, pero como los antiguos derechos adquiridos permanecen intocables, existe siempre el peligro de la impugnación de los privilegios conferidos. Mas los fundamentos y consecuencias específicamente económicos del feudalismo oponen todavía un mayor obstáculo al desarrollo capitalista. La tierra adjudicada en calidad de feudo resulta inmovilizada, porque es normalmente intransferible e indivisible y porque de la continuidad de la posesión depende la capacidad del vasallo para prestar los servicios debidos, vivir a lo caballero y educar a sus hijos de acuerdo con el estamento a que pertenece. No raramente se prohibe a los vasallos la venta inclusive de sus bienes privados o, por ejemplo, se prohibe toda cesión a los que no pertenecen a su estamento (como ocurre en el Japón para los servidores —*Gokenin*— del Shogun). Y como los ingresos procedentes de las tierras adjudicadas, aunque normalmente no explotadas personalmente o por lo menos no en forma capitalista, dependen de la capacidad de prestación personal de los campesinos, subsiste dentro del señorío territorial la unión desde abajo de la posesión con la dirección económica. A partir del desarrollo del feudalismo en el Japón comienzan allí las prohibiciones de parcelación, de venta —con el fin de impedir la formación de latifundios— y las prohibiciones de abandonar la tierra. Todo ello se hace en interés de la conservación de la capacidad de prestación personal por parte de los campesinos mediante la protección de los "medios de existencia" de que se dispone. Es suficientemente conocido el hecho de que justamente la misma evolución ha tenido lugar en el Oriente. Ahora bien, tal como ya se ha enunciado antes, las mencionadas vinculaciones y la estructura feudal en general no son en modo alguno necesariamente opuestas a la economía *monetaria*. Los derechos de aduana, las contribuciones en dinero y los derechos políticos tributarios entre los cuales se comprenden especialmente los correspondientes al poder judicial, son otorgados en calidad de feudos. Allí donde los campesinos estaban económicamente dispuestos a ello, el señor feudal estaba muy inclinado a transformar sus servicios en contribuciones en dinero, tal como aconteció ya desde muy pronto en Inglaterra. Y allí donde no estaba en situación económica para tal prestación, se inclinó a desarrollar una explotación basada en prestaciones personales y, consiguientemente, a desarrollar directamente una economía lucrativa. En todos los lugares en que ha sido posible, el señor feudal o el soberano político han intentado procurarse dinero mediante la venta de los excedentes de sus rentas en productos naturales. De acuerdo con la descripción de Rathgen, los "Daimyos" japoneses tenían sus agencias en Osaka, ante todo para la venta de sus excedentes de arroz. Y el Estado alemán formado por las Órdenes —una comunidad racionalmente administrada de caballeros monásticos que vivían en común y cuyos vasallos eran los poseedores de tierras— intervino en gran medida en el comercio por medio de sus agencias de venta situadas en Brujas. La oposición a las ciudades prusianas, ante todo Danzig y Thorn, que con-

dujo a la entrega de éstas a los polacos y a la pérdida de la Prusia Oriental para el germanismo, se basaba esencialmente en esta competencia de la economía de la Orden contra la burguesía, y en la comunidad de intereses político-comerciales de la nobleza polaca, que vendía cereales y estaba situada en el interior del país, con el comercio urbano intermediario frente a las exigencias monopolizadoras de la Orden. Pero el objeto del comercio exterior feudal no era representado en modo alguno por la venta de las propias rentas en productos naturales, sino también de cualesquiera otros productos. El señor feudal o político puede ser un productor lucrativo o un prestamista, tal como ocurrió entre los "Daimyos". Los señores feudales han creado frecuentemente con ayuda de sus fuerzas de trabajo no libres, explotaciones industriales, industrias domésticas feudales y especialmente —como aconteció, por ejemplo, en Rusia— fábricas basadas en las prestaciones personales. Por consiguiente, el fundamento patrimonial del feudalismo no coincide enteramente con la sumisión a la economía natural. Sólo en parte constituye, pues, un obstáculo para el desarrollo de la forma moderna del capitalismo como sistema económico. Este sistema depende del desarrollo del poder adquisitivo de las masas para los productos industriales. Pero las contribuciones, con frecuencia muy gravosas, y los servicios prestados por los campesinos a los señores territoriales o también a los señores judiciales feudales absorben una parte importante de su poder adquisitivo, que podía haber contribuido a formar el mercado para los productos industriales. Y el poder adquisitivo de los señores feudales que se origina por otro lado no favorece la producción de artículos en masa, de los cuales vive principalmente el moderno capitalismo industrial, sino únicamente las necesidades del lujo, ante todo el mantenimiento de una servidumbre personal puramente consumidora. Además, las explotaciones industriales feudales se basan en el trabajo obligatorio. Este trabajo y los servicios forzosos de la hacienda feudal, no pagados y pródigos, por lo tanto, con la fuerza de trabajo, sustraen las energías al mercado libre y las utilizan en parte considerable en forma no amasadora de capitales y ocasionalmente en forma consumidora de capitales. Tan pronto como aquellas explotaciones industriales pueden competir en el mercado con las manufacturas de la ciudad, la baratura o la gratuidad de la mano de obra, que hacen posible eventualmente su funcionamiento, se corresponde con un entorpecimiento en el desarrollo del poder adquisitivo de las masas en virtud de la ausencia de jornales. Sin embargo, tan pronto como a pesar de todo no pueden competir libremente a causa del "atraso" técnico —y ésta es la norma—, el señor feudal intenta detener el desarrollo capitalista de la manufactura urbana por medio de normas represivas tomadas por el poder político. De un modo general, la capa feudal tiene la tendencia a poner trabas a la acumulación de fortunas en manos burguesas o, cuando menos, a desclasar socialmente a los nuevos ricos. Esto ha acontecido en proporción especialmente considerable dentro del Japón feudal, donde finalmente, y ante todo en interés de la estabilización del orden social, fue rigurosamente fijado y concentrado todo el comercio exterior. Pero un proceso análogo se encuentra en cierta medida en todas partes. Por otro lado, el prestigio social de los señores feudales constituye para los nuevos

ricos un estímulo para no utilizar de un modo lucrativo la fortuna adquirida, sino para transformarla en bienes raíces con el fin de elevarse en lo posible hasta la nobleza. Todo esto detiene la formación del capital industrial, fenómeno altamente típico de la Edad Media, especialmente en la Edad Media alemana.

Si de esta manera el feudalismo detiene o desvía ora más fuerte ora más débilmente el desarrollo capitalista moderno y con ello fortalece, por sus rasgos fuertemente tradicionalistas, los poderes autoritarios que se oponen recelosamente a todas las innovaciones, por otra parte la continuidad del orden jurídico, cada vez mayor frente al Estado patrimonial no estereotipado, constituye un elemento que puede favorecer el desarrollo capitalista bien que en grado muy diferente. Allí donde las trabas a la formación burguesa de fortunas no han sido tan grandes como en el Japón, tal evolución ha quedado retardada. Pero lo que con ello se pierde —especialmente la súbita aparición (y desaparición) de probabilidades de lucro para los individuos frente al Estado patrimonial— puede eventualmente favorecer, en forma de un desarrollo más lento y continuo, la formación de un *sistema* capitalista racional en cuanto tal, así como facilitar su penetración en las brechas y junturas de la organización feudal. La posibilidad de una adquisición individual de fortunas fue especialmente en los países nórdicos de la Edad Media occidental mucho menor que para los funcionarios y proveedores oficiales del Imperio asirio, del Califa o de Turquía, o bien para los mandarines chinos y proveedores o acreedores españoles y rusos del Estado. Pero justamente *porque* no hubo esta clase de probabilidades, el capital afluyó por los canales de la actividad lucrativa puramente burguesa a las industrias a domicilio y las manufacturas. Y cuanto más acabadamente se aísla la capa feudal contra la penetración de los nuevos ricos, cuanto más la excluye de la participación en los cargos y en el poder político, cuanto más la desclasa socialmente y pone trabas a la adquisición de los bienes raíces nobles, tanto más se emplean las mencionadas fortunas en un sentido capitalista burgués.

El patrimonialismo patriarcal es en este aspecto esencialmente más tolerante. En rigor, el soberano patrimonial no ama los poderes independientes económicos y sociales intangibles, y justamente por ello no favorece la explotación racional a base de la organización del trabajo, es decir, la explotación industrial. Pero en modo alguno favorece tampoco, en la relación de los "súbditos" entre sí —excepto cuando existen vinculaciones litúrgicas—, los límites estamentales de la libertad de comercio y de tráfico, que concibe como un obstáculo incómodo para su poder. Así, durante el imperio de los Ptolomeos ha existido una completa libertad de tráfico y una economía monetaria bien desarrollada hasta en la última hacienda, aun cuando siguieran existiendo el absoluto poder patrimonial del rey y su divinidad personal exactamente como en los tiempos del socialismo de Estado faraónico, y aunque este estado de cosas ejerciera profundos efectos prácticos. Ahora bien, depende de diferentes grupos de circunstancias hasta qué punto el patrimonialismo ofrece en su posición ante el capitalismo privado rasgos que tienden más al monopolio propio y a la oposición al capital o bien que se inclinan directamente a conceder privilegios al capitalismo. Los rasgos más impor-

tantes son dos, ambos de carácter político. Por una parte, la estructura más "estamental" o más patriarcal del dominio patrimonial. En el primer caso, el soberano se encuentra paralizado en el libre desarrollo de sus propios monopolios. Cierto es que el Occidente ha visto en la Época Moderna numerosos monopolios ejercidos por los soberanos patrimoniales, monopolios mucho más sólidos que los que, por ejemplo, han existido en China, cuando menos en la Edad Moderna. Pero es cierto también que la mayor parte de ellos solamente han sido explotados en forma de arrendamiento o concesión a capitalistas y, consiguientemente, en régimen de capitalismo privado. Además, los monopolios de este tipo han provocado aquí una reacción sumamente eficaz por parte de los dominados, reacción que, con la misma intensidad, hubiera sido difícilmente posible en caso de dominio rigurosamente patriarcal, aun cuando, ciertamente, el monopolio oficial —tal como parece confirmarlo la literatura china— ha despertado en todas partes el mismo odio, y casi siempre el odio de los consumidores, no, como ha ocurrido en Occidente, el de los productores (burgueses). La segunda circunstancia ha sido ya mencionada en otra ocasión. La concesión de privilegios al capital privado estaba tanto más desarrollada dentro de las asociaciones patrimoniales cuanto más la competencia de *diversas* asociaciones políticas en torno al poder obligaba a cortejar al capital mobiliario y libremente disponible. El capitalismo privilegiado por el poder político floreció en la Antigüedad en la medida en que diversos poderes lucharon en torno a la supremacía, y parece haberse desarrollado también contemporáneamente en China. Floreció en Occidente en la época del "mercantilismo", cuando los Estados modernos comenzaron su lucha política. Desapareció en el Imperio romano cuando se convirtió en un "Imperio universal" y tuvo que defender solamente sus fronteras. Desapareció casi enteramente en China y fue relativamente débil en los imperios universales orientales y helenísticos (tanto más débil cuanto más "universales" fueron), así como en el imperio de los Califas. Cierto es que no toda competencia política en torno al poder ha provocado la concesión de privilegios al capital, pues para que esto acontezca la formación de capitales debe estar ya en marcha. Pero, al contrario, la pacificación y la correspondiente menor necesidad política de capitales por parte de los grandes imperios mundiales aflojó la tendencia a hacer las mencionadas concesiones.

La *acuñación de moneda* es uno de los más importantes objetivos de los monopolios estatales. Los soberanos patrimoniales la han monopolizado ante todo para fines puramente fiscales. La reducción del valor de los lingotes por medio del monopolio sobre el comercio de los mismos, y la elevación del valor de la moneda por el monopolio de su validez constituyen durante la Edad Media occidental los medios normales. La adulteración de la moneda constituye el procedimiento anormal. Pero esta situación caracteriza ya un empleo general muy desarrollado de la moneda. No sólo en la Antigüedad egipcia y babilónica, sino también en la cultura fenicia e índica prehelénica falta completamente la moneda. Y en el Imperio persa, lo mismo que en Cartago, fue exclusivamente un medio para efectuar los pagos en metales preciosos por parte del poder político con vistas a la remuneración

del séquito y de los mercenarios acostumbrados a cobrar en moneda (en Cartago, mercenarios helénicos), pero no un medio para el tráfico, el cual tenía que ayudarse con dinero ponderal tratándose de comerciantes y con dinero convencional para pequeño comercio. Por eso la acuñación se limitó en Persia a monedas de oro. En cambio, la acuñación real de moneda creó en China hasta el presente sólo medios de canje para el pequeño tráfico, en tanto que el comercio se sirvió de medios ponderales. Los dos procesos últimamente mencionados, procesos aparentemente contrapuestos, dan ya a entender que el estado de la acuñación de moneda no debe considerarse como un síntoma revelador del grado alcanzado por el desarrollo de la economía monetaria (especialmente en China, donde era ya conocido el "papel moneda"). Más bien expresan ambos síntomas el mismo estado de cosas: el alcance extensivo y no intensivo de la administración patrimonial y su correspondiente impotencia para imponer a los comerciantes los productos de la acuñación oficial de moneda. No hay tampoco ninguna duda de que la racionalización de la acuñación de moneda por medio de la asociación política y el empleo cada vez mayor de la moneda ha representado un medio importante en el desarrollo técnico del tráfico. La superioridad técnico-comercial de los griegos durante mil setecientos años, desde el siglo VI a. C. hasta la supremacía de Venecia y Génova, por una parte, y el comercio sarraceno, por otra, tuvieron seguramente sus orígenes en la ventaja que les dio el empleo de semejante invención. El intenso desarrollo de la economía monetaria del Oriente hasta la India tras la conquista de Alejandro ha sido, así, producido por circunstancias de carácter técnico. Claro que, de este modo, la suerte de la economía estaba, por cierto, más íntimamente vinculada que antes a las peripecias de la situación financiera de los poderes que acuñaban la moneda. La catástrofe de las finanzas romanas en el siglo III a causa de las crecientes donaciones al Ejército y el consiguiente trastorno del sistema monetario no fue en modo alguno la causa de la regresión a la economía natural en la Baja Antigüedad pero ayudó a fomentarla. Mas, en conjunto, la manera de reglamentar la distribución del dinero por parte de las asociaciones políticas estaba mucho más condicionada por las exigencias de la economía a los poderes públicos —tal como lo determinaban las costumbres de las transacciones mercantiles— que no al revés, que ella condicionara el desarrollo económico. Tanto en la Antigüedad como en la Edad Media, las ciudades fueron las que exigieron una acuñación racional de la moneda. Y la proporción alcanzada por la evolución de las ciudades en el sentido de Occidente, ante todo de la industria libre y del pequeño comercio sedentario —pero no el grado de la evolución e importancia del gran comercio—, se expresa en la racionalización de la acuñación de moneda.

Pero más duradera que la influencia ejercida por esta creación de medios técnicos para el tráfico comercial fue, para el modo de ser de los pueblos, la ejercida por la estructura de dominación mediante "el sentir" a que dio lugar. Ahora bien, en este aspecto se diferencian entre sí de una manera considerable el feudalismo y el patrimonialismo patriarcal. Ambos caracterizan ideologías políticas y sociales muy distintas y, con ello, un muy distinto modo de vivir.

El feudalismo, especialmente en la forma del libre vasallaje y, ante todo, de la concesión de feudos, apela al "honor" y a la "fidelidad" personal libre como motivos constitutivos de la acción. La "devoción" y la "fidelidad" se encuentran también en la base de muchas de las formas plebeyas del feudalismo patrimonial o litúrgico (ejércitos compuestos de esclavos, el ofrecimiento de colonos o clientes, soldados establecidos como *Kleruchi*, campesinos o guardas fronterizos), especialmente en el caso de los clientes y colonos. Sólo ocurre que falta en ellos el "honor" del estamento como factor integrante. Por otro lado, en la organización militar "urbano-feudal" el honor citado interviene en proporción considerable como motivo. El sentimiento de dignidad estamental propio de los espartanos se basa en el honor caballeresco y en la etiqueta de los guerreros, conoce el "duelo de purificación" del que "ha hurtado el cuerpo" en la batalla o ha infringido las reglas, y en una proporción menor ha sido también habitual entre los ejércitos de hoplitas de la antigua Hélade. Pero ha estado ausente la relación personal de fidelidad. Durante la época de las cruzadas, el feudalismo oriental prebendal aportó un sentimiento caballeresco, pero su peculiaridad resultó, en suma, determinada por el carácter patriarcal de la dominación. Como ya hemos visto, sólo el feudalismo de vasallaje occidental y el feudalismo de "séquito" japonés conocieron la combinación del "honor" con la "fidelidad".* Coinciden ambos con el feudalismo helénico de ciudad en el hecho de ser fundamentos de una educación estamental especial, es decir, de la educación orientada en un "sentir" específico basado en el "honor" estamental. Pero en oposición al feudalismo helénico, hicieron de la "fidelidad del vasallo" el centro de una concepción de la vida que subsumió las más diferentes relaciones sociales, lo mismo respecto al Salvador o a la amada, bajo ese aspecto. Por consiguiente, la asociación feudal impregnó las más importantes relaciones vitales de vínculos de carácter rigurosamente personal, lo que trae consigo que el sentimiento caballeresco de dignidad vive dentro del culto de lo personal y, por lo tanto, representa el más extremado contrapolo de toda suerte de relaciones objetivas, de "negocio", relaciones que en la ética feudal han sido siempre consideradas como lo específicamente indigno y ruin. Mas la oposición a lo objetivo procede también de diversas otras raíces. Por lo pronto, del carácter militar específico del sistema feudal, el cual se ha transferido inmediatamente a la estructura de dominación. El ejército feudal específico es un ejército de caballeros, lo cual quiere decir que es la lucha heroica individual y no la disciplina militar en masa lo que desempeña el papel decisivo. La finalidad de la educación militar no era la instrucción en masa con el fin de realizar una función colectiva organizada, sino el perfeccionamiento individual en el arte militar personal. Por eso encuentra siempre su lugar en este entrenamiento un elemento que, como forma del ejercicio de las facultades útiles a la vida, pertenece tanto a la primitiva economía de fuerzas de los hombres como a la de los animales, pero que, en virtud de la racionalización de la vida, es cada vez más eliminada: el *juego*. Tanto en las citadas condiciones sociales como en la vida orgánica

* Ver las clases de feudalismo antes señaladas. [E.]

no se trata de un "pasatiempo", sino de la forma natural en que se conservan vivientes y flexibles las fuerzas psicofísicas del organismo, una forma del "ejercicio" que, en su carácter instintivo animal e inconsciente, se encuentra todavía más allá de toda separación entre lo "espiritual" y lo "material", entre lo "psíquico" y lo "corporal", por más que pueda ser convencionalmente sublimada. Una perfección artística con inspiración de libre ingenuidad se ha encontrado una vez en el curso de la evolución histórica, partiendo de Esparta, a base de la sociedad guerrera helénica enteramente feudal o semifeudal. Dentro de la nobleza feudal occidental y del vasallaje japonés, las convenciones aristocráticas, con su riguroso sentimiento de dignidad y de distancia, pusieron más estrechos límites a tal libertad que los conocidos por la (relativa) democracia de los ciudadanos que constituían las tropas de hoplitas. Pero en la vida de estas capas nobles desempeña también el "juego" el papel de un asunto sumamente serio e importante. Se trata de un contrapolo de toda actuación económicamente racional que cierra a ésta la vía. Toda afinidad con un modo de vivir artístico resultante de ello se alimentaba también directamente del sentir "aristocrático" de la capa de señores feudales. Como hemos visto, la necesidad de la "ostentación", del brillo externo y de la pompa impresionante, la necesidad de adquirir objetos que no tienen razón de ser en su "utilidad", sino que son inútiles en el sentido que daba a esta palabra Oscar Wilde, es decir, "bellos", todas estas necesidades proceden primariamente de la exigencia del prestigio estamental, considerado como un instrumento de poder para la afirmación del dominio mediante la sugestión sobre las masas. El "lujo", en el sentido de la eliminación de todo consumo orientado en fines racionales, no es para las capas de señores feudales algo "superfluo"; es uno de los medios utilizados para la elevación de su prestigio social. Finalmente, como ya hemos visto también,* la consideración de la propia existencia como instrumento al servicio de una "misión", de una "idea" orientada en una finalidad, es algo enteramente ajeno a las capas sociales positivamente privilegiadas. Su lema específico es el valor de su "existencia". Sólo el luchador religioso caballeresco se propone otra finalidad. Y en todos los lugares en que el caballero que lucha por la fe ha dominado sobre la vida de un pueblo —como ha ocurrido del modo más intenso en el Islam—, el libre juego artístico ha tenido sólo un limitado campo de acción. Pero, en todo caso, el feudalismo se opone con menosprecio a la objetividad burguesa-profesional y la considera como una sórdida mezquindad y como una potencia específicamente enemiga. Su manera de vivir produce lo contrario del temple de ánimo económico racional y constituye el origen de aquella negligencia en los negocios que ha sido y sigue siendo propia de todas las capas de señores feudales en oposición no sólo al hombre burgués, sino también, aunque en distinta forma, a la "astucia campesina". Este sentimiento de comunidad de la sociedad feudal se basa en una comunidad educativa que inculca las convenciones de la caballerosidad, el orgullo estamental y cierto sentimiento del "honor" vinculado por su orgullo, los cuales se oponen, por su orientación hacia este mundo, al ascetismo mágico y caris-

* Cf. las aclaraciones que figuran sobre este punto en cap. v, § 7. [E.]

mático de los héroes y profetas; por su tendencia al sentimiento heroico guerrero, a la "cultura" literaria, y por su educación artística a la formación racional especializada.

Ahora bien, el patrimonialismo *patriarcal* influye de modo diferente en casi todos estos puntos sobre el modo de vivir. En todas sus formas, el feudalismo es el dominio de los pocos, de los capaces de llevar las armas. El patrimonialismo patriarcal es el dominio sobre las masas por medio de un individuo. Por regla general necesita de los "funcionarios" como órgano de dominio, en tanto que el feudalismo reduce a lo mínimo tal necesidad. En tanto que no se apoya en ejércitos patrimoniales reclutados en el extranjero, no puede prescindir de la buena voluntad de los súbditos, de la cual puede hacer caso omiso en gran medida el feudalismo. Contra las aspiraciones de los estamentos privilegiados que pueden ser peligrosos para él, el patriarcalismo se sirve de las masas, las cuales han sido en todas partes sus decididos partidarios. No el héroe, sino el "buen" príncipe ha sido en todos los lugares el ideal que ha aureolado la leyenda de las masas. Por eso el patrimonialismo patriarcal ha tenido que legitimarse ante sí mismo y ante los demás como protector del "bienestar" de los súbditos. El "Estado providente" es el lema del patrimonialismo, lema que ha surgido no por la fidelidad jurada a la libre camaradería, sino en virtud de la relación autoritaria entre el padre y los hijos. El ideal de los Estados patrimoniales es el "padre del pueblo". Por eso el patriarcalismo puede ser el sostén de una "política social" específica, cosa que ha ocurrido en todas partes en que ha tenido la oportunidad de procurar el bienestar de las masas. Así ha ocurrido en la Época Moderna en Inglaterra bajo el régimen de los Estuardo, durante su lucha contra las potencias antiautoritarias de la burguesía puritana y de las capas de notables semifeudales. La política social cristiana de Laud fue motivada por circunstancias en parte de carácter eclesiástico y en parte de carácter patrimonial. La reducción a lo mínimo de las funciones administrativas del feudalismo, el cual se preocupa sólo del bienestar de los súbditos en tanto que sea indispensable al interés de su propia existencia económica, se opone, por el contrario, a la elevación a lo máximo de los intereses administrativos del patriarcalismo. Pues toda nueva función administrativa apropiada por el soberano patrimonial significa una elevación de su poderío y de su importancia ideal, y crea al mismo tiempo nuevas prebendas para sus funcionarios. Por otro lado, el soberano patrimonial no tiene ningún interés en la estereotipación de la distribución de propiedades, especialmente de las propiedades territoriales. Únicamente suele contraer compromisos económicos cuando satisface litúrgicamente sus necesidades. Pero entonces lo hace en forma de una garantía solidaria que concede libre campo de acción a la división de la propiedad. Cuando cubre sus necesidades en régimen de economía monetaria la posesión de parcelas y el aprovechamiento intensivo del suelo con libre movilidad de la posesión territorial son enteramente compatibles con sus intereses. El soberano no rechaza en lo más mínimo la formación de propiedades por medio de la ganancia racional. Más bien la favorece, siempre que con ello no se originen poderes que alcancen una autoridad independiente del favor y arbitrariedad del señor. Típico de este proceso es la tenaz

ascensión a partir de la nada, de la esclavitud y de los servicios inferiores hasta la precaria omnipotencia del favorito. Lo que debe combatir en interés de su poder es la independencia de la nobleza feudal con respecto al favor real, así como la independencia económica de la burguesía. En sus últimas consecuencias debe serle sospechosa como antiautoritaria toda dignidad y todo sentimiento de dignidad por parte de los "súbditos". La sumisión a la autoridad paternal del señor ha influido siempre en la misma dirección. En Inglaterra, la reducción a lo mínimo de la administración efectiva de la capa de notables y la necesidad que ha tenido el poder real de una libre cooperación por parte de los mismos; en Francia y en los países latinos, las revoluciones que han tenido éxito; en Rusia, la falta de prejuicios de la opinión social-revolucionaria: todo esto ha impedido el nacimiento o quebrantado la perduración de aquella sumisión íntima a la autoridad que para el espectador de fuera ha parecido una ausencia de dignidad propia, sumisión que en Alemania ha seguido constituyendo una herencia difícilmente desarraigable de la dominación principesca patrimonial. Desde el punto de vista político, el alemán ha sido y es, en efecto, el "súbdito" específico en el sentido más íntimo de la palabra, por lo cual ha sido el luteranismo su religión adecuada. El patrimonialismo patriarcal conoce un sistema educativo específico sólo bajo el aspecto de la "educación" para los fines del servicio burocrático, y sólo esta educación proporciona bajo su dominio la base para una estratificación que, en su forma más consecuente, es estamental. Ésta puede adoptar el tipo por nosotros ya conocido de la capa culta china, o puede seguir en manos de la "clerecía" como sostén de las artes útiles para la administración burocrática patrimonial, con sus funciones de escritura y cálculo desconocidas para el feudalismo, tal como ha acontecido en el Cercano Oriente y en la Edad Media. Entonces asume un carácter específicamente literario o letrado. Puede también adoptar el tipo de la formación jurídica laica, tal como se presentó en las universidades de la Edad Media. También en este caso tiene un carácter letrado y conduce, con la creciente racionalización, al especialismo y al ideal "profesional" de la burocracia moderna. Pero siempre faltan en ella aquellos rasgos del juego y de la afinidad electiva con lo artístico, los rasgos del ascetismo heroico y la adoración del héroe, del honor, y la hostilidad heroica que el feudalismo ampara y conserva frente a la "objetividad" del "negocio" y de la "empresa". En efecto, la "empresa" oficial es un "negocio" objetivo. El funcionario patrimonial no funda su honor en la "existencia", sino en sus "servicios" y de ellos espera las ventajas y los ascensos. La ociosidad, el juego y la negligencia —*nonchalance*— del caballero deben aparecer ante sus ojos como un defecto y una inmoralidad. La ética correspondiente a su estamento penetra en este punto dentro de las vías de la moral burguesa. Ya la antigua filosofía egipcia de los burócratas, tal como se nos revela en las exhortaciones de los escribas y funcionarios a sus hijos, ofrece en todos sus aspectos un carácter utilitariamente burgués. Y en principio no ha cambiado en nada desde entonces hasta la "burocracia" moderna si exceptuamos la creciente racionalización y la especialización de los funcionarios patrimoniales. El utilitarismo burocrático se distingue esencialmente de la moral específicamente "burguesa" en virtud

de su recusación de la aspiración a "obtener ganancias" —inherentes a la vidad lucrativa—, tal como resulta evidente en el caso del funcionario disfruta de una remuneración fija —sueldo o emolumentos— y que es, idealmente considerado, incorruptible, y que hace consistir su dignidad en no considerar su trabajo como una fuente de tipo lucrativo. El "espíritu" de la administración patrimonial, interesado en la tranquilidad, en la conservación del "sustento" tradicional y del sosiego de los súbditos, se opone recelosamente, como ya hemos visto, al desarrollo capitalista que revoluciona las condiciones dadas de vida. Ello lo hace del modo más radical dentro de la ética confuciana burocrática, pero en más reducida proporción en todas partes, mostrando especialmente un gran antagonismo contra todos los poderes económicos independientes. No es casual que el capitalismo específicamente moderno brote justamente por vez primera en aquel país —Inglaterra— donde la estructura de dominación condicionó una reducción a lo mínimo del poder burocrático, así como, por lo demás, ya el capitalismo antiguo había alcanzado su punto álgido en análogas circunstancias. Este recelo, unido a la actitud estamental de la burocracia frente al lucro racional económico, fueron también los motivos en los cuales pudo apoyarse la moderna política social del Estado, y que le allanaron el camino dentro de los Estados burocráticos y, por otro lado, determinaron su carácter y sus límites.

VI. La dominación carismática y su transformación

§ 1. *Esencia y efectos del carisma*

Naturaleza sociológica de la autoridad carismática. Fundamentos e inestabilidad de su existencia. La realeza carismática.

Tanto la estructura burocrática como la patriarcal —en tantos respectos antagónica a la primera— son organizaciones entre cuyos rasgos más importantes figura la *estabilidad*. Por consiguiente, son en este sentido "organizaciones corrientes". Especialmente el poder patriarcal arraiga en la satisfacción de las necesidades normales cotidianas y tiene con ello su campo de acción originario en la *economía* y, en rigor, en aquellas ramas de la economía que pueden ser satisfechas con procedimientos normales y corrientes. El patriarca es el "caudillo natural" de lo cotidiano. La estructura burocrática es así sólo su contrafigura traspuesta a la esfera racional. También ella es una organización permanente y, con su sistema de normas racionales, tiene por finalidad la satisfacción mediante procedimientos normales de las necesidades corrientes susceptibles de cálculo. En cambio, la satisfacción de todas las necesidades situadas *más allá* de las exigencias planteadas por la cotidianeidad económica es, en principio, enteramente heterogénea —y ello tanto más cuanto más echamos una mirada retrospectiva sobre la historia—, es decir, está fundada *carismáticamente*. Esto significa que los jefes "naturales", en caso de *dificultades* psíquicas, físicas, económicas, éticas, religiosas o políticas, no eran personas que ocupaban un cargo ni gentes que desem-

peñaban una "profesión", en el sentido actual del vocablo, aprendida mediante un saber especializado y practicada mediante remuneración, sino portadores de dones específicos del cuerpo y del espíritu estimados como sobrenaturales (en el sentido de no ser accesibles a todos). Por esta razón, el concepto de "carisma" es empleado aquí "sin significado axiológico". La capacidad que tenía el energúmeno árabe para el éxtasis heroico —hasta el punto de que mordía en su escudo y a su alrededor, como un perro rabioso, hasta echar a correr ávido de sangre—, la que mostraba el héroe irlandés Cuculain o el Aquiles homérico, constituían un ataque "mana" producido artificialmente por una intoxicación aguda como se ha afirmado durante mucho tiempo en lo que se refiere al *Berserker* —energúmeno escandinavo— (en Bizancio se conservaba un cierto número de estas "bestias rubias", lo mismo que anteriormente los elefantes de guerra, como individuos especialmente propensos a esos ataques). El éxtasis de los chamanes se debe asimismo a una epilepsia constitucional, cuya posesión y corroboración representa la facultad carismática. Para nuestro sentir, ninguna de las dos cosas es un fenómeno noble y elevado, tal como nos ocurre asimismo con la "revelación" del libro sagrado de los mormones, revelación que, por lo menos desde el punto de vista de su valoración, debería ser calificada de burda "patraña". Pero la sociología no establece tales valoraciones. El jefe de los mormones, lo mismo que los mencionados "héroes" y "magos" se corroboran ante sus partidarios como personas dotadas de un carisma. En virtud de este don, y —cuando empezó ya a ser claramente concebida la idea de Dios— en virtud de la misión divina que en él radica, ejercieron todos ellos su arte y su dominación. Esto ocurrió tanto con los médicos y profetas como con los jueces, caudillos militares o jefes de grandes expediciones de caza. En un caso especial históricamente importante (la historia del desarrollo del primitivo poder eclesiástico cristiano) debemos a Rudolf Sohm el haber determinado de un modo consecuente, el carácter sociológico de esta categoría de la estructura del poder, aunque, como es natural, de modo históricamente unilateral. Pero aunque se expresa con frecuencia del modo más puro en la esfera religiosa, se repite este hecho en principio idéntico con toda universalidad.

En oposición a toda especie de organización oficial burocrática, la estructura carismática no presenta ningún procedimiento ordenado para el nombramiento o sustitución; no conoce ninguna "carrera", ningún "ascenso", ningún "sueldo", ninguna formación profesional del portador del carisma o de sus ayudantes, ninguna autoridad a la cual se pueda apelar. Tampoco pueden asignársele jurisdicciones locales o competencias exclusivas. Y, finalmente, no existen instituciones independientes de las personas y del estado de su carisma puramente personal en la forma de las "magistraturas" burocráticas. El carisma conoce solamente determinaciones internas y límites propios. El portador del carisma abraza el cometido que le ha sido asignado y exige obediencia y adhesión en virtud de su misión. El éxito decide sobre ello. Si las personas entre las cuales se siente enviado no reconocen su misión, su exigencia se malogra. Si la reconocen, se convierte en su "señor" mientras sepa mantener por la "prueba" tal reconocimiento. Pero no deduce su "derecho"

de su voluntad, en la forma de una elección, sino al revés: el desconocimiento de la facultad carismática es un *deber* de las personas entre las cuales predica su apostolado. Cuando la teoría china hace depender el derecho señorial del emperador del reconocimiento del pueblo, ello significa tan poco un reconocimiento de la soberanía del pueblo como la necesidad del "reconocimiento" del profeta por los creyentes en la antigua comunidad cristiana. En dicha teoría se caracteriza el carácter carismático de la *posición ocupada por el monarca* debida a facultades *personales* y la *corroboración* de las mismas. Como es natural, el carisma puede ser y es regularmente distinto desde el punto de vista cualitativo. De su mismo interior y no del orden externo se derivan los límites cualitativos de la misión y el poder de su portador. Según su sentido y contenido, la misión puede dirigirse —y normalmente lo hace— a un grupo de hombres determinado por circunstancias locales, étnicas, sociales, políticas, profesionales o de cualquier otra especie. Entonces halla sus límites en tal círculo. En todas las cosas, y también en su base económica, el dominio carismático es justamente lo contrario del burocrático. Si se apoya en ingresos continuos y, por tanto, cuando menos *a potiori*, en una economía monetaria y en contribuciones en dinero, el carisma vive en este mundo y, a pesar de ello, no es de este mundo. Entretanto se entenderá de un modo justo. No raramente rechaza de una manera completamente consciente la posesión de dinero y todo ingreso en cuanto tal, como hicieron San Francisco y muchos de sus seguidores. Pero esto no constituye, naturalmente, la regla. También un pirata genial puede ejercer un dominio "carismático" en el sentido, desprovisto de toda valoración, aquí apuntado. Y los héroes políticos carismáticos van en busca de botín y sobre todo justamente de oro. Pero siempre —y ello es decisivo— el carisma rechaza como indigna toda ganancia racional sistemática y, en general, toda economía racional. En ello radica su ruda oposición inclusive a toda estructura "patriarcal", la cual se basa en la gestión ordenada de la "hacienda" del señor. En su forma "pura", el carisma no es nunca para sus portadores una fuente de lucro privado en el sentido del aprovechamiento económico en forma de un intercambio de servicios, pero no lo es tampoco en el sentido de una retribución. Tampoco reconoce ninguna reglamentación de impuestos para las necesidades objetivas de su misión. Pero cuando se trata de una misión pacífica se le facilitan económicamente los medios indispensables, ya sea por el mecenazgo individual o por regalos honoríficos, ofrendas y otras prestaciones voluntarias realizadas por las personas a las cuales se dirige, o bien —como ocurre entre los héroes guerreros carismáticos—, el botín representa al propio tiempo una de las finalidades y los medios materiales de la misión. En oposición a todo dominio "patriarcal" (en el sentido del vocablo tal como aquí lo empleamos), el carisma "puro" es lo contrario a toda gestión económica ordenada; es justamente el poder antieconómico, también, y precisamente, cuando, como el héroe guerrero carismático, persigue la adquisición de bienes. Tiene este carácter porque, por naturaleza, no se trata de ninguna entidad "institucional" y si se presenta en su tipo "puro" puede ser justamente lo contrario. Con el fin de poder cumplir su misión, los portadores del carisma —tanto el señor como los discípulos y los secuaces— deben

actuar desvinculados de este mundo, de todos los cometidos ordinarios y de todo deber familiar. La exclusión de la aceptación de cargos eclesiásticos por el estatuto de los jesuitas, la prohibición de poseer bienes para los miembros de la Orden o inclusive —como ocurría según la regla primitiva de San Francisco— para la Orden misma, el celibato del sacerdote y de los caballeros de una orden, el celibato de hecho de numerosos portadores de un carisma profético o estético constituyen expresiones del "apartamiento mundano" por parte de aquellos que tienen una participación (κλῆρος) en el carisma. Pero según la especie del carisma y de la forma de vida que corresponde a su sentido (por ejemplo, según sea religiosa o artística), las condiciones económicas de la participación pueden ofrecer un aspecto exteriormente opuesto. Por lo tanto, es tan consecuente en este aspecto el hecho de que los modernos movimientos carismáticos de origen artístico consideren los "hombres independientes sin profesión" (en el lenguaje cotidiano: rentistas) como los secuaces normalmente más calificados del apóstol carismático, como lo fue entre los frailes medievales el mandato de pobreza que exigía justamente, desde el punto de vista económico, todo lo contrario.

Consiguientemente, la situación de la autoridad carismática es por su misma naturaleza específicamente *inestable*. El portador puede perder el carisma, sentirse "abandonado de su Dios", como Jesús en la cruz, mostrarse a sus adeptos como "privado de su fuerza". Su misión queda entonces extinguida, y la esperanza busca un nuevo portador carismático. Pero le abandonan sus adeptos, pues el carisma puro no reconoce ninguna otra "legitimidad" que la derivada de la propia fuerza que incesantemente se justifica. El héroe carismático no deriva su autoridad, como ocurre en las "competencias" oficiales, de normas y reglas o, como en el poder patrimonial, de la tradición o de la promesa de fidelidad feudal. Sólo la alcanza y la mantiene por la *prueba* de sus propias energías en la vida. Si quiere ser un profeta, debe hacer milagros; si quiere ser un caudillo guerrero, debe realizar acciones heroicas. Pero ante todo debe "probar" su misión divina por el hecho de que a las personas que a él se consagran y en él crecen *les va bien*. Cuando no ocurre tal cosa, no es ya manifiestamente el señor que ha sido enviado por los dioses. Este grave sentido del auténtico carisma se encuentra evidentemente en radical oposición a las cómodas pretensiones del actual "legitimismo", con su referencia a los "inescrutables" designios de Dios, "ante el cual sólo el monarca es responsable", en tanto que el auténtico jefe carismático es, por el contrario, responsable ante los dominados. Y lo es sólo y exclusivamente por cuanto se trata, realmente, del señor querido por Dios. El portador de un poder que en gran parte es todavía auténticamente carismático, tal como, por ejemplo (según la teoría), lo fue el del monarca chino, se acusa públicamente ante el pueblo de sus propios pecados y defectos cuando su gobierno no consigue vencer alguna dificultad sobrevenida a los dominados, tanto si se trata de inundaciones como de guerras perdidas, tal como lo hemos visto todavía en los últimos decenios. Si esta penitencia no aplaca a los dioses, aguarda el destronamiento y la muerte, que con mucha frecuencia son realizados en calidad de sacrificio expiatorio. Tiene, por ejemplo, en Meng-tse (Mencius) dicho sentido específico la frase de que

"voz del pueblo, voz del Cielo (según él, la *única* forma en que Dios habla). Al cesar el reconocimiento del pueblo, el soberano es (como se dice explícitamente) un simple hombre privado, y cuando pretende ser más acaba por considerársele un usurpador culpable. En una forma nada patética vuelve a encontrarse este estado de cosas —correspondiente a esas proposiciones que suenan tan revolucionarias— entre las formas primitivas de asociación, donde el carácter carismático está adherido a casi todas las autoridades primitivas, con excepción del poder doméstico, y donde el caudillo es abandonado con mucha frecuencia cuando no alcanza el resultado esperado.

El "reconocimiento" puramente fáctico, más activo o más pasivo, de su misión personal por los dominados, en los cuales se apoya el poder del jefe carismático, tiene su origen en la fiel consagración a lo extraordinario e inaudito, ajeno a toda norma y tradición y, con ello, en virtud de proceder de la indigencia y del entusiasmo, a lo estimado como divino. Por eso la dominación auténticamente carismática no reconoce principios y reglamentos abstractos, no admite ninguna jurisdicción "formal". Su derecho "objetivo" es el resultado concreto de la vivencia personal de la gracia celestial y de la heroica fuerza divina. Significa así la exclusión de la vinculación a todo orden externo en favor de la glorificación única y exclusiva del auténtico carácter heroico y profético. Por eso se comporta revolucionariamente, invirtiendo todos los valores y rompiendo absolutamente con toda norma tradicional o racional: "está escrito, pero yo os digo". La forma carismática específica de la solución de las querellas consiste en la revelación por los profetas o por el oráculo, así como por el arbitraje "salomónico" de un sabio carismáticamente calificado, juicio de valor que, aun encarnado en sentencias estrictamente concretas e individuales, exige una validez absoluta. Aquí radica la verdadera "justicia del Cadí", en el sentido proverbial y no histórico de la frase. Pues la "justicia del Cadí" islámico en su manifestación real histórica se halla justamente vinculada a la tradición sagrada y a su interpretación con frecuencia sumamente formalista, y con ello se eleva hasta una valoración individual del caso particular sólo y precisamente cuando fracasan aquellos medios de conocimiento. La justicia auténticamente carismática hace siempre lo siguiente: es en su forma pura la extrema contraposición a la vinculación formal y tradicional, y es tan independiente de la santidad de la tradición como las deducciones racionalistas procedentes de conceptos abstractos. No debe discutirse aquí de qué manera se realiza la referencia a lo *aequum et bonum* en la jurisprudencia romana y el sentido originario de la *equity* inglesa con respecto a la justicia carismática en general y con respecto a la justicia teocrática del Cadí islámico en particular.* Pero ambas son productos en parte de una jurisprudencia ya fuertemente racionalizada, y en parte de conceptos del derecho natural abstracto. En todo caso, el *ex fide bona* contiene una referencia a las buenas "costumbres" del tráfico comercial y significa, por consiguiente, tan poco una auténtica justicia irracional como, por ejemplo, nuestra "libre discreción del juez". En cambio, son derivados de la justicia carismática todas las clases de ordalías consideradas como medios

* Cf. cap. VII, § 5. [E.]

de prueba. Pero en tanto que colocan en lugar de la autoridad personal de un portador de carisma el mecanismo sujeto a normas con vistas a la averiguación formal de la voluntad divina, pertenecen ya al terreno de aquella "objetivación" del carisma a que pronto haremos referencia.

Como hemos visto, la misma racionalización burocrática puede ser y ha sido con frecuencia un poder revolucionario de primera fila contra la tradición. Pero esta racionalización introduce una revolución por medios *técnicos*. Lo hace en principio —lo mismo que toda transformación del estado económico— "desde fuera". Trastorna primero las cosas y las organizaciones; luego, los hombres. La transformación de estos últimos se efectúa en el sentido del desplazamiento de sus condiciones de adaptación y eventualmente en el sentido de la elevación de sus posibilidades de adaptación al mundo externo por el establecimiento de medios y fines racionales. En cambio, el poder del carisma se basa en la creencia en la revelación y en los héroes, en la convicción emotiva de la importancia y del valor poseídos por una manifestación de tipo religioso, ético, artístico, científico, político o de otra especie, del heroísmo —tanto guerrero como ascético—, de la sabiduría judicial, de los dones mágicos o de cualquier otra clase. Esta creencia transforma "desde dentro" a los hombres e intenta conformar las cosas y las organizaciones, de acuerdo con su voluntad revolucionaria. La oposición debe entenderse con justeza. A pesar de toda la considerable diversidad de las esferas en las cuales se mueven, las "ideas" religiosas, artísticas, éticas, científicas y todas las demás, especialmente las "ideas" de organización política o social, se han originado, desde el punto de vista psicológico, de un modo esencialmente idéntico. Se trata de una "valoración" subjetiva "al servicio de la época", que a unos les recomienda el "entendimiento" y a otros la "intuición" (u otra cosa cualquiera). La "fantasía" matemática de un Weyerstrass, por ejemplo, es una "intuición" exactamente en el mismo sentido que la de un artista, de un profeta o de un... demagogo. No radica en esto la diferencia. (Y, por lo demás, inclusive en la esfera "estimativa" que aquí no nos concierne, coinciden totalmente en el hecho de que todas ellas —inclusive la intuición artística— significan, con el fin de objetivarse y, por consiguiente, para demostrar en general su realidad, una "captación" o, si se quiere, "ser captado" por las exigencias de la "obra", y no un "sentimiento" o una "vivencia" subjetiva como otra cualquiera.) En general —y esto debe declararse taxativamente para comprender la significación del "racionalismo"—, la diferencia no radica en la persona o en las "vivencias" psíquicas del *creador* de las ideas u "obras", sino en la forma en que son interiormente "apropiadas" o "vividas" por los dominados o seguidores. Antes hemos visto ya que la racionalización se efectúa de tal suerte, que la gran masa de los secuaces se apropia exclusivamente las resultantes externas, técnicas, prácticas para sus propios intereses, o se adapta a ellas (del mismo modo que nosotros "aprendemos" la tabla de multiplicar y muchos juristas la técnica del Derecho), en tanto que el contenido en "ideas" de su creador es para ella algo de poca importancia. Esto quiere indicar que la racionalización y la "organización" racional introducen una revolución "desde fuera" en tanto que el carisma, cuando ejerce en general sus funciones específicas, manifiesta su poder revolucionario

desde dentro, desde una "metanoia" central del carácter de los dominados. Mientras la organización burocrática sustituye sólo la creencia en la santidad de lo que ha sido siempre de un modo determinado, las normas de la tradición, por la acomodación a las normas establecidas por adecuación a una finalidad, al saber de que, cuando se tiene el poder para ello, pueden ser sustituidas por otras reglas y, consiguientemente, no son nada "sagrado", el carisma transforma en sus formas más desarrolladas las normas y las tradiciones e invierte todos los conceptos de lo sagrado. En vez de la veneración por lo usual, por lo sagrado en virtud de tal circunstancia, trata de obtener la interna sumisión a lo que no ha existido todavía, a lo absolutamente único y, consiguientemente, a lo divino. En este sentido puramente empírico y desprovisto de toda valoración constituye, ciertamente, el poder revolucionario específicamente "creador" de la historia.

Si tanto el poder carismático como el patriarcal se basan en la consagración personal y en la autoridad personal ejercida por los "jefes naturales" en oposición a los jefes "establecidos" de la organización burocrática, tal veneración y tal autoridad son en ambos casos muy distintas. El patriarca disfruta de ellas, lo mismo que el funcionario, en calidad de portador de disposiciones que no solamente han sido establecidas, como las leyes y reglamentos de la burocracia, con finalidades humanas, sino que desde tiempos inmemoriales ofrecen un carácter absolutamente válido. El portador del carisma las disfruta en virtud de una supuesta misión encarnada en su persona, misión que, si no siempre y de un modo absoluto, sí por lo menos en sus representaciones más altas, posee un carácter revolucionario, subversivo de valores, costumbres, leyes y tradición. Por inestable que sea la situación de un poder patriarcal en manos de su portador concreto, representa en todos los casos una estructura social de dominio que, en oposición a la estructura carismática procedente de las situaciones de urgencia y entusiasmo extraordinarios, se pone al servicio de lo cotidiano y, como la cotidiano, permanece inalterable en su función a través de todos los cambios de personas y de ambiente. Ambas formas estructurales son accesibles a todas las esferas de la vida. Bajo régimen patriarcal, organizados en linajes y sometidos a la autoridad del jefe familiar, combatieron muchos de los antiguos ejércitos germánicos. Patrimonialmente organizados estuvieron los antiguos ejércitos de los monarcas orientales compuestos de colonos, así como los contingentes del ejército de los francos sometidos a sus respectivos *seniores*. La función religiosa del señor doméstico y del culto divino doméstico sigue subsistiendo junto al culto oficial y junto a los grandes movimientos, casi siempre revolucionarios, del profetismo carismático. Pero al lado del jefe en tiempos de paz, que se ocupa de las necesidades económicas cotidianas de la comunidad, y al lado del reclutamiento popular en caso de una guerra común, se encuentra —entre los germanos y los indios— el héroe guerrero carismático, acompañado de un séquito voluntario. Y en los casos de guerra oficial común, las autoridades normales en épocas de paz son sustituidas con frecuencia por el jefe guerrero que, en virtud de sus hazañas, es *ad hoc* nombrado "duque". Tanto en el sector político como en el religioso, la estructura patriarcal basada en la costumbre, en el respeto a la tradición, a los antepasados, en

la devoción a los mayores y en la fidelidad personal, se pone al servicio de las necesidades cotidianas tradicionales, en oposición al papel revolucionario del carisma. También se encuentra en el sector económico. La economía, en cuanto conjunto duradero y ordenado de acciones con vistas a la previsión sistemática para la satisfacción de las necesidades materiales, es el suelo específico de la estructura patriarcal de dominio, así como de la estructura burocrática con su correspondiente racionalización hasta desembocar en la "empresa". Sin embargo, en modo alguno se halla ausente de carisma. Entre los pueblos primitivos muestra con gran frecuencia rasgos carismáticos una rama en otro tiempo importante, pero con el aumento de la cultura material cada vez menos significada, de la satisfacción de las necesidades económicas: la caza, la cual se halla organizada de un modo parecido a la guerra y es tratada luego y durante mucho tiempo como un fenómeno enteramente equivalente a ella (como lo muestran todavía las inscripciones reales asirias). Pero también en el terreno de la economía específicamente capitalista se encuentra el antagonismo entre el carisma y lo cotidiano. Ahora bien, aquí no se oponen entre sí el carisma y el "hogar", sino el carisma y la "empresa". Cuando Henry Villard organizó el célebre *blind pool* con el fin de dar un ataque de sorpresa en la Bolsa sobre las acciones del Northern Pacific Railroad, pidió al público, sin indicar la finalidad y para una empresa cuyo carácter dejaba impreciso, la suma de 50 millones de libras esterlinas, y los tomó prestados sin garantía y en virtud de su sola fama, este fenómeno —lo mismo que otros de análoga factura— representó el ejemplo de un grandioso capitalismo de presa y de la constitución de una comunidad económica que, por su "espíritu", era muy distinta de la dirección racional de una "empresa" regular del gran capitalismo, pero que se parecía enteramente a las grandes explotaciones financieras y coloniales y al "comercio ocasional", mezcla de piratería y caza de esclavos que había existido desde los tiempos más antiguos. La comprensión de la naturaleza dual de lo que puede llamarse "espíritu capitalista", así como la comprensión de la peculiaridad específica del capitalismo burocrático moderno de "carácter profesional", dependen justamente de que se aprenda a separar conceptualmente estos dos elementos estructurales que se entrelazan en todas partes, pero que en su última esencia son diferentes entre sí.

Aun cuando la situación de una autoridad "puramente" carismática en el sentido aquí empleado de este vocablo no puede ser concebida, cuanto más puramente conserva su carácter, como una "organización" en el sentido habitual de una asociación de hombres y cosas según los principios de finalidad y medio, significa menos un estado amorfo de falta de estructura que una forma estructural social con órganos personales y un aparato de prestaciones y bienes adaptado a la misión del portador del carisma. Los auxiliares, una forma específica de aristocracia carismática dentro del grupo, representan una limitada agrupación de partidarios reunidos de acuerdo con el principio del discipulado y de la fidelidad al séquito, seleccionados de acuerdo con las facultades personales carismáticas. Las prestaciones reales, aunque formalmente libres, sin normas y sin estabilidad, son consideradas, en la medida exigida por la satisfacción de las necesidades, como un deber de concien-

cia de las personas carismáticamente dominadas y se cumplen de acuerdo con la necesidad y los alcances. El séquito o el discipulado no recibe sus medios materiales de subsistencia u ocupa su posición social —sobre todo a medida que aumenta la pureza de la estructura carismática— mediante prebendas, salarios o cualquier tipo de remuneración, títulos o puestos fijamente establecidos. Mientras la subsistencia del individuo no esté asegurada de otra manera, disponen en una comunidad autoritariamente dirigida del usufructo de aquellos bienes que afluyen al maestro en calidad de presentes honoríficos, botines, donaciones. El maestro los reparte entre ellos sin necesidad de pactos o compensaciones. Eventualmente tienen también derecho a formar parte de la comunidad de mesa, a dotaciones y regalos honoríficos del jefe carismático. Idealmente tienen derecho a participar en la estimación y en el honor sociales, políticos y religiosos que se tributan al maestro. Toda excepción en esta materia enturbia la pureza de la estructura carismática y conduce a otras formas esrtucturales.

Por consiguiente, al lado de la comunidad doméstica el carisma es el segundo gran portador histórico del *comunismo*, si por él entendemos la ausencia de "cálculo" en el *uso* de los bienes y no la organización racional de su *producción* con vistas a cualquier ordenación ("socialismo"). En este sentido, todo "comunismo" históricamente conocido tiene su campo de acción en la esfera tradicional —y esto quiere decir patriarcal (comunismo doméstico), y sólo en esta forma ha sido y es todavía un fenómeno de lo cotidiano, o bien se basa en la esfera extracotidiana del temple de ánimo carismático y es entonces cuando se lleva a sus últimas consecuencias, *1)* comunismo de campamento y botín, o *2)* comunismo de amor del convento con sus degeneraciones y su reducción hasta la "caritas" y la limosna. El primer tipo (en fases de diferente pureza) se encuentra en las organizaciones guerreras carismáticas de todos los tiempos, desde el Estado bandolero de las islas ligúricas hasta la organización islámica bajo el Califa Omar, las Órdenes guerreras de la cristiandad y del budismo japonés. El segundo tipo se encuentra en cierto modo en la cumbre de todas las religiones, perdura dentro de las comunidades religiosas —del monacato— y se encuentra en las numerosas comunidades pietistas (Labadie) y otras asociaciones de alto fervor religioso. Tanto la conservación del primer temple de ánimo heroico como de la primera forma de santidad aparece ante sus auténticos representantes como algo vinculado al mantenimiento de los principios comunistas y a la ausencia de la voluntad de posesión individual. Y ello con razón. El carisma es un poder en principio situado fuera de lo habitual y, por consiguiente, necesariamente fuera de lo económico, comprometido en su virulencia tan pronto como los intereses de carácter económico cotidiano alcanzan la preponderancia, tal como parece estar siempre a punto de ocurrir en todas partes. Las "prebendas" —las "congruas" distribuidas que sustituyen a la antigua manutención comunista procedente de los depósitos comunes— constituyen el primer paso para llegar a tal situación. Los representantes del auténtico carisma intentan por todos los medios poner coto a esta disgregación. Todos los Estados guerreros específicos, como lo ha sido de un modo típico Esparta, han conservado restos del comunismo carismático y han intentado pre-

servar a los héroes de la "tentación" de poseer bienes o de dedicarse a la actividad lucrativa racional, en el mismo sentido en que lo hacen las Órdenes religiosas. El compromiso entre estos restos de los antiguos principios carismáticos y los intereses económico-individuales —que se introducen con la prebendalización y que constantemente están aflorando— se efectúa sobre las más diversas bases. Pero la ilimitada autorización que se concede en última instancia para fundar familias y dedicarse a la actividad adquisitiva constituye el fin del dominio ejercido por el auténtico carisma. Sólo el peligro común del campamento militar o la comunidad basada en el amor de un discipulado ajeno al mundo conserva el comunismo. Y sólo éste garantiza a su vez la pureza del carisma frente a los intereses de lo cotidiano.

En esta situación de una vida ardientemente emocional y ajena a la economía, continuamente amenazada con la muerte lenta por asfixia bajo el peso de los intereses materiales, se encuentra todo carisma en cada momento de su existencia, y con mayor intensidad a medida que el tiempo avanza.

§ 2. *Origen y transformación de la autoridad carismática*

Cotidianización del carisma. El problema de la selección del jefe. (La designación del sucesor.) Aclamación carismática. Tránsito al sistema electivo democrático. Elementos carismáticos en el sistema de "representantes". Jefatura de partido: carismática, burocrática y a base de notables. La realeza y otras formas permanentes de origen carismático. La "objetivación" del carisma; carisma gentilicio y doméstico; "Estado de linajes"; Primogenitura. Carisma del cargo. Posibilidad de adquisición del carisma objetivado. Educación carismática. Plutocratización de la adquisición del carisma. Legitimación carismática del orden existente.

La creación de un dominio carismático en el sentido "puro" antes descrito es siempre el resultado de situaciones singularmente extremadas —especialmente de situaciones políticas o económicas, o psíquicas internas, sobre todo religiosas—, y se origina por una excitación común a un grupo de hombres, excitación surgida de lo extraordinario y tendiente a la consagración al heroísmo, de cualquier clase que sea. Pero de aquí se desprende que la fuerza de una inquebrantable unidad y solidez, tanto por la fe del portador mismo y de sus discípulos en su carisma —tenga carácter profético o sea de cualquier otra clase— como por la de los adeptos en el valor de su miseria sólo se da en *status nascendi*. Si el movimiento que ha arrancado a un grupo dirigido carismáticamente del círculo de lo cotidiano refluye otra vez en este último, el puro dominio del carisma queda cuando menos refrenado, trasladado al campo de lo "institucional" y falseado. Entonces, es sometido a una mecanización, o es sustituido por principios enteramente diferentes o confundido y combinado con ellos en las formas más diversas, de suerte que sólo la consideración teórica puede destacarlo como un componente de la realidad empírica.

Por lo tanto, el dominio carismático "puro" es, en un sentido enteramente específico, algo inestable, y *todas* sus alteraciones tienen, en última instancia, el mismo origen. Normalmente, el deseo del jefe mismo, en todas las ocasiones el de sus discípulos y casi siempre el anhelo de los adeptos

carismáticamente dominados hacen que el carisma y la felicidad carismática de los dominados se transformen de una gracia libre exteriormente transitoria correspondiente a épocas y personas extraordinarias en una posesión permanente de lo habitual y cotidiano. Pero con ello se transforma inexorablemente el carácter interno de la estructura. Tanto si el séquito carismático de un héroe guerrero da origen a un Estado, como si la comunidad carismática de un profeta, de un artista, de un filósofo, de un innovador ético o científico da lugar a una iglesia, a una secta, a una academia, a una escuela, o si una agrupación carismáticamente dirigida con vistas a una idea cultural produce un partido o un aparato de publicaciones periódicas, en todos estos casos la forma de existencia del carisma queda abandonada a las condiciones de lo cotidiano y a los poderes que lo dominan, especialmente a los intereses económicos. Éste es siempre el momento crítico en el cual —como ha ocurrido entre los *trustis* del rey de los francos— los secuaces o discípulos se convierten en comensales del señor, distinguidos con derechos especiales, y luego en feudatarios, sacerdotes, funcionarios del Estado y del Partido, oficiales, secretarios, redactores y editores, que quieren vivir del movimiento carismático, o en empleados, maestros y otros profesionales, poseedores de prebendas de cargos patrimoniales o análogos. Por otro lado, los dominados carismáticamente se convierten en "súbditos" regularmente tributarios, en miembros de iglesias, sectas, partidos o asociaciones, en soldados disciplinados sujetos al servicio según ordenanzas o en "ciudadanos" fieles a las leyes. Inclusive cuando el apóstol advierte "no reprimir al espíritu", la revelación carismática se convierte inevitablemente en dogma, doctrina, teoría, en reglamento, jurisprudencia o contenido de una tradición que se va petrificando. La confluencia de los dos poderes que aparecen en su raíz como ajenos y enemigos —el carisma y la tradición— constituye un fenómeno regular. Por supuesto, el poder de ambos no se basa en normas determinadas según un plan y una finalidad y en el conocimiento de estas normas, sino en la creencia en la santidad específica absoluta o relativa, válida sencillamente para los dominados —hijo, cliente, discípulo, séquito o feudatario—, de la autoridad de las personas concretas, y en la consagración a los deberes de piedad frente a ellas, que en ambos casos implican un entusiasmo de carácter religioso. Las mismas formas externas de ambas estructuras de dominio se confunden con frecuencia hasta llegar a identificarse. Por su aspecto externo no puede determinarse si la comunidad de comensales de un jefe guerrero con su séquito tiene un carácter "patrimonial" o "carismático". Ello depende del "espíritu" que anima a la comunidad, es decir, de la base en que se apoya la situación del jefe: autoridad santificada por la tradición o creencia personal en los héroes. Y el camino que conduce de la primera a la segunda es fluctuante. Tan pronto como el dominio carismático pierde el carácter extremadamente emocional que lo caracteriza frente a la vinculación a la tradición propia de lo cotidiano, tan pronto como abandona su punto de apoyo puramente personal, la sumisión a lo tradicional no es, ciertamente, lo único posible, pero es, particularmente en periodos de escasa racionalización de la técnica vital, lo más probable y casi siempre lo inevitable. Ahora bien, con ello parece abandonarse y perderse definitivamente la naturaleza propia

del carisma, y esto es lo que efectivamente ocurre en tanto que se considere su carácter eminentemente revolucionario. Pues de entonces en adelante —y esto es el rasgo fundamental de una evolución que típicamente se repite— se apoderan del carisma los intereses de todos los que disfrutan de poder social o económico y pretenden la *legitimación* de su posesión por medio de la derivación de una autoridad y un origen carismáticos y, consiguientemente, sagrados. Así, de acuerdo con su auténtico sentido, en vez de actuar revolucionariamente —como en su *status nascendi*— contra todo lo tradicional o contra todo lo que se basa en una adquisición "legítima" de derechos, el carisma influye justamente como el fundamento de los "derechos adquiridos". Y precisamente en esta función tan ajena a su propio carácter se convierte en un elemento integrante de lo cotidiano. Pues la necesidad que con ello satisface es una necesidad enteramente universal. Y ante todo por una razón general.

El anterior análisis de los poderes cotidianos correspondientes al dominio burocrático, patriarcal y feudal sólo había determinado de qué manera *funcionan* estos poderes. Pero con ello no queda todavía dilucidada la cuestión referente a las características por las cuales son elegidos quienes ocupan los puestos superiores en la jerarquía burocrática o patriarcal. Como es comprensible, el jefe de un mecanismo burocrático podía ser, por su parte, un funcionario supremo que ocupara su puesto en virtud de cualesquiera normas generales. Pero no es casual que no ocurra esto así o, por lo menos, que no sea establecido según las mismas normas que dan su puesto a los funcionarios que le están jerárquicamente subordinados. Justamente el tipo puro de la burocracia —una jerarquía de funcionarios *nombrados*— exige una autoridad cuya situación no se base, como la de los demás, en un "nombramiento". La persona del jefe doméstico resulta por sí misma en la pequeña familia de padres e hijos en el caso de la familia extensa se halla fijada regularmente por las normas unívocas de la tradición. Pero esto no ocurre sin más con la persona del jefe de un Estado patriarcal o de una jerarquía feudal.

Y, por otro lado, el primer problema fundamental que se plantea a la dominación carismática cuando quiere transformarse en una institución permanente es evidentemente la cuestión del *sucesor* del profeta, del héroe, del maestro o del jefe de partido. Con ella empieza justamente a insertarse en el camino del estatuto y de la tradición.

Por lo pronto, como se trata del carisma no puede hablarse de una libre "elección" del sucesor, sino sólo de un "reconocimiento" de que *existe* el carisma en el pretendiente a la sucesión. Consiguientemente, debe guardarse la epifanía de un sucesor que se muestre personalmente cualificado para ello o de un profeta o representante sobre la tierra. Las encarnaciones de Buda y los Mahdis constituyen ejemplos específicos de esta situación. Pero con frecuencia falta una nueva encarnación o bien no puede esperarse justamente por razones dogmáticas. Así ocurrió para Cristo y primitivamente para Buda. Sólo el auténtico budismo (meridional) ha extraído efectivamente la consecuencia radical de esta concepción: el discipulado de Buda siguió constituyendo después de su muerte una comunidad de mendicantes con un mínimo de organización y socialización y con la conservación del carácter propio de

una comunidad ocasional en lo posible amorfa. Allí donde se siguió efectivamente la antigua organización prescrita en los textos Pali —y esto ocurrió muchas veces en la India y en Ceilán— faltó no sólo un patriarca, sino también una sólida vinculación del individuo con una asociación claustral concreta. Las "diócesis" son únicamente un marco geográfico para la más cómoda delimitación de los territorios dentro de los cuales se reúnen los monjes para practicar las pocas ceremonias comunes —a las cuales falta todo "culto". Los "empleados" del monasterio se limitan a los encargados de la guardarropía y a pocos funcionarios análogos. La falta de bienes del individuo, así como de la comunidad en cuanto tal, y la satisfacción de las necesidades económicas por procedimientos puramente propios del mecenazgo (mediante regalos y limosnas) son llevados tan lejos como lo permiten las condiciones cotidianas. Durante las asambleas solamente representan una "prioridad" en el lugar ocupado y en la lectura los años (de monje) y la relación del maestro con respecto a los novicios, los cuales están a su servicio en calidad de fámulos. La separación es en todo momento facultativa y solamente la admisión está subordinada a condiciones simples (tiempo de noviciado, certificado de buena conducta y de libertad dado por el maestro y un mínimo de ceremonias). Falta una verdadera "dogmática", así como el ejercicio de una profesión encaminada a la predicación o a la enseñanza. Los dos "concilios" semilegandarios del siglo primero no han tenido ninguna sucesión.

Este carácter sumamente amorfo de la comunidad monástica ha contribuido seguramente en gran medida a la desaparición del budismo en la India. En general, sólo era posible dentro de una comunidad monástica pura y, en rigor, dentro de una comunidad en la cual la salvación individual tenía que ser exclusivamente procurada por el individuo mismo. Pues en una comunidad de otro género esta actitud, y también una esperanza meramente pasiva en una nueva epifanía, compromete la cohesión de la comunidad carismática, la cual reclama un señor y un jefe corporalmente presente. Con la satisfacción de este anhelo de poseer permanentemente entre ellos a un portador del carisma se da un paso importante en el sentido cuotidiano de lo carismático. La encarnación constantemente renovada produce una especie de "objetivación" del carisma. Ahora bien, su portador elegido debe ser buscado sistemáticamente de acuerdo con "características" que revelan su carisma, es decir, de acuerdo con "normas", tal como —en principio de un modo enteramente análogo al buey Apis— ocurre con el nuevo Dalai Lama, o bien deben existir para descubrirlo "otros procedimientos" determinables también por medio de reglas. Así la obvia creencia de que el portador del carisma tiene la facultad de nombrar a su sucesor, o bien, cuando por su sentido puede ser sólo una encarnación única —como Cristo—, a su representante sobre la Tierra. La designación del sucesor o representante por el señor mismo es una forma muy adecuada de la conservación de la continuidad de dominio en todas las organizaciones originariamente carismáticas, tanto proféticas como guerreras. Pero evidentemente equivale a un paso dado por la dominación libre basada en el poder personal del carisma a favor de la "legitimidad" fundada en la autoridad del "origen". Al lado de los cono-

cidos ejemplos religiosos, la forma de nombrar a los magistrados romanos —nombramiento del propio sucesor en el mando de entre las filas de los cualificados para tal fin, y aclamación del ejército reunido— conservó en el ceremonial estos rasgos carismáticos, inclusive cuando, con el fin de limitar su poder, se subordinó el cargo a un plazo determinado y al *previo* consentimiento ("elección") del ejército. Y el nombramiento de dictadores en el campo, en casos de urgencia que exigían hombres excepcionales, siguió siendo durante largo tiempo un rudimento característico del antiguo tipo "puro" de creación de caudillos. El *principado* que surge del *imperator* aclamado como héroe victorioso por el ejército, y no tanto creado soberano con la *lex de imperio* cuanto reconocido en su pretensión de dominio, en su época auténtica reconoce como sucesión "legítima" al trono sólo la designación de colegas y sucesores, que se reviste normalmente, es cierto, de la forma de la adopción, como recíprocamente, dentro del poder doméstico romano ha penetrado esa costumbre de nombrar libremente al propio *heros*, el cual se coloca en el lugar del *pater familias* muerto frente a los dioses y a la *familia pecuniaque*. Si en la sucesión por adopción se incorpora la idea de la heredabilidad del carisma, lo que, sin embargo, no se reconoció como un principio en el auténtico imperio militar romano, por otra parte el principado ha seguido poseyendo el carácter de un cargo. El *princeps* ha seguido siendo un funcionario con atribuciones burocráticas basadas en normas mientras el imperio militar ha conservado su carácter romano. Haberle otorgado este carácter burocrático fue la obra de Augusto, el cual, en oposición a la idea de una monarquía helenística, tal como la que debió de haber tenido presente César, se presentó ante sus contemporáneos como la conservación y el restablecimiento de la tradición y de la libertad romanas.

Ahora bien, si el portador del carisma no ha designado, por su parte, a ningún sucesor y faltan las características unívocas externas que suelen mostrar el camino en las encarnaciones, es fácil que los dominados crean que los partícipes de su dominación (*clerici*) —los discípulos y el séquito— son los más indicados para señalar al sucesor. No les es difícil, por lo tanto, sobre todo si disponen efectivamente de los medios de poder, apropiarse tal papel como un "derecho". Claro que, como el carisma tiene la causa de su eficacia en la fe de los dominados, no se puede prescindir del reconocimiento del sucesor por estos últimos. Como que lo originariamente decisivo es más bien el reconocimiento por los dominados. Todavía en la época en que el colegio de príncipes electores estaba ya determinado en su función de propuesta, constituía una cuestión prácticamente importante saber cuál de los príncipes tenía que presentar la propuesta de elección al ejército reunido, pues estaba en situación de facilitar la aclamación de su candidato enteramente personal contra la voluntad de los demás príncipes electores.

La designación por medio de los secuaces más próximos y más poderosos, la aclamación por los dominados constituye, por tanto, la forma normal en que funciona esta manera de nombrar a los sucesores. Dentro del Estado patrimonial y feudal, aquel derecho de designación procedente de raíces carismáticas se encuentra como "derecho de propuesta" por parte de los más significados feudatarios o funcionarios patrimoniales. Las elecciones de reyes

alemanes son en este sentido una copia de la elección de obispos en la Iglesia. La "elección" de un nuevo rey que, de un modo enteramente análogo a la del Papa, del obispo y del predicador, se efectuaba mediante *1)* designación por el séquito (príncipes electores, cardenales, sacerdotes diocesanos, cabildos, ancianos) y *2)* subsiguiente aclamación por el pueblo, no era, consiguientemente, ninguna "elección" en el sentido de la elección moderna de Presidente o diputados, sino, por lo menos de acuerdo con el sentido auténtico de este hecho, algo enteramente heterogéneo: conocimiento o reconocimiento de la presencia de una facultad no surgida sólo por elección, sino preexistente, de un carisma a cuyo reconocimiento, por el contrario, *tiene derecho* la persona que ha de ser elegida. Por eso no puede haber en principio ninguna elección por mayoría, pues una minoría, por reducida que sea, puede tener tanta razón en el reconocimiento del primer carisma como puede equivocarse en este respecto la mayoría más numerosa. Sólo una persona puede ser la adecuada; los electores que disienten cometen, por consiguiente, un sacrilegio. Todas las normas de la elección de Papa intentan conseguir la unanimidad. Pero la doble elección de un rey es enteramente lo mismo que un cisma eclesiástico: una ofuscación del verdadero conocimiento de la persona destinada, que en principio sólo puede ser eliminada con una corroboración por el juicio de Dios, prueba dada a través de la lucha personal con medios físicos o mágicos, tal como se encuentran en los pretendientes al trono de las tribus negras (especialmente entre hermanos) y luego también en calidad de institución.

Y cuando ha prevalecido el principio mayoritario, ha sido un "deber" moral de la minoría someterse desde entonces al derecho evidenciado por el resultado de la votación y asociarse posteriormente a la mayoría.

Pero, como es natural, la estructura carismática de dominio, con esta forma de determinar el sucesor y siempre que haya prevalecido el principio de la mayoría, ha abierto el camino a un auténtico sistema electoral. No toda forma moderna ni toda forma democrática de la designación de soberano son ajenas al carisma. En cualquier caso, el sistema democrático del llamado gobierno plebiscitario —la teoría oficial del cesarismo francés— implica rasgos esencialmente carismáticos, y los argumentos de sus defensores acaban todos por acentuar esta peculiaridad. El plebiscito no es ninguna "elección", sino el reconocimiento primero (en el plebiscito de 1870) renovado de un pretendiente como soberano carismático personalmente cualificado. Pero también la democracia de Pericles, según la idea de su creador el dominio del "demagogo" por medio del carisma de espíritu y verbo, contiene justamente en la elección del estratego (al lado del sorteo de los otros —si es cierta la hipótesis de E. Meyer—) su característico ingrediente carismático. Allí donde las comunidades originariamente carismáticas inician el camino de la elección del jefe, surge a la larga una sumisión a normas del procedimiento electivo. Por lo pronto, porque con la desaparición de las auténticas raíces del carisma logra de nuevo la preponderancia el poder cotidiano de la tradición y la creencia en su santidad, de suerte que sólo su observancia puede garantizar el verdadero camino. Por el predominio del derecho de propuesta de los clérigos, funcionarios cortesanos o grandes vasa-

llos, derecho condicionado por principios carismáticos, pasa cada vez más a segundo plano la aclamación de los dominados y, finalmente, se origina una agrupación electoral oligárquica exclusiva. Así ha ocurrido en la Iglesia católica, lo mismo que en el Sacro Imperio Romano. Pero lo mismo ha tenido lugar en todas aquellas ocasiones en que un grupo con experiencia ha logrado el derecho de preelección o de presentación de candidatura. Especialmente en la mayor parte de las constituciones políticas de todos los tiempos ha surgido un efectivo derecho de cooptación por parte de los linajes dominantes, que de esta manera han arrancado a los soberanos de su posición exclusiva para transformarlos en un *primus inter partes* (arconte, cónsul, dogo) y han excluido, por otro lado, a la comunidad de todo nombramiento. En la actualidad encontramos, por ejemplo, en las tendencias sustentadas por la elección de senadores en Hamburgo procesos paralelos a los anteriores. Considerado desde un punto de vista formal, se trata del procedimiento "legal" más frecuente para llegar a la oligarquía.

Mas, por el contrario, la aclamación de los dominados puede transformarse en un "procedimiento electoral" regular con un "derecho electoral" sometido a normas y con "elecciones" directas o indirectas, "proporcionales" o "por circunscripción", con "clases y distritos de electores". La ruta que conduce a tal situación es muy larga. Por lo que se refiere a la elección del supremo jefe, solamente ha sido recorrida hasta el fin en Estados Unidos —donde una de las partes más esenciales del asunto electoral radica, naturalmente, en la campaña de "nombramiento" de candidato por cada uno de los partidos. Por lo demás, se ha practicado en todas partes sólo hasta la elección de "representantes" parlamentarios, decisiva para la provisión del puesto de primer ministro y de sus colegas. El desarrollo que conduce de la aclamación carismática del soberano hasta la elección propiamente dicha, efectuada directamente por la comunidad de los dominados, se ha realizado en las más diferentes fases de la civilización, y todo progreso en la consideración racional y exenta de creencia emocional acerca de este proceso debía ayudar a provocar este tránsito. En cambio, sólo en Occidente se ha desarrollado gradualmente la elección de jefe hasta llegar al sistema representativo. En la Antigüedad, por ejemplo, los "boyotarcas" son representantes de su comunidad —como originariamente ocurría asimismo con los delegados de los *Commoner* ingleses— y no de los electores en cuanto tales. Y allí donde, como en la democracia ática, los funcionarios deben ser realmente sólo mandatarios y representantes del *demos*, y éste es dividido en secciones, prevalece más bien el principio del turno y no la idea de la "representación" propiamente dicha. Ahora bien, en una enérgica realización del principio, el elegido es formalmente, lo mismo que en la democracia directa, un comisionado y, consiguientemente, un servidor de sus electores, no su "jefe" elegido. Con ello se abandona completamente la estructura del fundamento carismático. Mas esta enérgica realización de los principios de la democracia "directa" en los grandes cuerpos de gobierno sólo es posible siempre de un modo fragmentario.

Desde el punto de vista técnico, y a consecuencia de la situación continuamente variable y de los problemas imprevistos que se plantean constan-

temente, el mandato "imperativo" del representante sólo puede ser ejecutado de un modo imperfecto. Su "revocación" por medio de un voto de desconfianza de sus electores ha sido intentada hasta ahora sólo en casos aislados. Y la revisión de los acuerdos del Parlamento por medio del "referéndum" significa, en el fondo, un esencial robustecimiento de todos los poderes irracionales, de la obstrucción, pues excluye normalmente, desde el punto de vista técnico, el regateo y la transacción entre las personas interesadas. Finalmente, la frecuente repetición de las elecciones resulta imposible por sus gastos crecientes. A la larga, todos los intentos encaminados a la sumisión de los representantes populares a la voluntad de los electores significan, en efecto, sólo un robustecimiento del poder cada vez mayor de la organización de partido, pues sólo esta organización puede poner en movimiento al "pueblo". Tanto el interés objetivo en la elasticidad del aparato parlamentario como los intereses de poder del representante popular y del funcionario de partido coinciden en el sentido de considerar al "representante popular" no como servidor, sino como "señor" elegido. Casi todas las constituciones expresan esta situación al afirmar que el representante —lo mismo que el monarca— es irresponsable por sus votaciones y que "representa los intereses de todo el pueblo". Su poder fáctico puede ser muy diferente. El diputado es en Francia no sólo el jefe normal del patronato de todos los cargos, sino en general, y en el sentido más propio del vocablo, el "señor" de su distrito electoral —de ahí la resistencia contra la elección proporcional y la ausencia de la centralización de partido. En Estados Unidos se opone a ella la preponderancia del Senado, y los senadores adoptan una actitud análoga. Por razones muy distintas, en Inglaterra y todavía más en Alemania, el diputado en cuanto tal es más el servidor que el señor de sus electores en lo que toca a sus intereses económicos, y coloca la influencia sobre el patronato de los cargos en manos del jefe de partido más influyente. Aquí no podemos tratar con más detalle de las razones en gran parte técnicamente condicionadas —es decir, con legalidad propia, que radican en la forma históricamente condicionada de las estructuras de dominio— que explicarían cómo el mecanismo electoral distribuye el poder. Solamente podemos referirnos a los principios. Toda "elección" puede asumir el carácter de una mera forma sin significado real. Así ocurría en los comicios de la primera época imperial y en muchas ciudades helénicas y medievales siempre que un círculo oligárquico o un tirano dispusiera de los recursos políticos y designara de hecho a los candidatos que tenían que ser elegidos. Pero aun cuando no es éste formalmente el caso, cuando se trata de una "elección" de los príncipes o de otros dirigentes por medio de la comunidad —tal como ocurría entre los germanos—, se suele tomar la expresión, no en el sentido moderno, sino en el de una mera aclamación de un candidato verdaderamente designado por cualquier otra autoridad y, además procedente sólo de un grupo o de unos pocos grupos cualificados. En general, no tiene lugar, naturalmente, ninguna "elección", inclusive cuando una votación sobre el poder soberano tiene un carácter plebiscitario y, por consiguiente, carismático, cuando, por lo tanto, no existe una elección entre candidatos, sino el reconocimiento de las pretensiones al poder por parte de un pretendiente. Pero toda "elección" normal

no puede ser sino una decisión entre diversos pretendientes ya anteriormente existentes y presentados a los electores, decisión que tiene lugar en el campo de batalla de la agitación electoral por medio de la influencia personal y de la apelación a intereses materiales o ideales y en la cual las disposiciones del procedimiento electoral representan en cierto modo las reglas de juego para la lucha formalmente "pacífica". La designación del único candidato que entra en consideración se efectúa entonces principalmente dentro de los partidos mismos. Pues, como es comprensible, no se trata de una acción comunitaria amorfa de las personas con derecho de voto, sino que son los mismos jefes de partido y sus secuaces personales los que organizan la lucha en torno al sufragio y, con ellos, en torno al patronato de los cargos. La agitación electoral cuesta ya ahora en Estados Unidos dentro del cuatrienio directa e indirectamente tanto como una guerra colonial. Y sus gastos aumentan considerablemente en Alemania para todos los partidos, que no cuentan con agentes baratos, como capellanes, notables, o secretarios de sindicatos, por ejemplo, que cobran por otra parte. Junto al poder del dinero se desarrolla el "carisma de la palabra". Su poder no se halla exclusivamente vinculado a ninguna determinada fase de la civilización. Lo conocen asimismo las reuniones de jefes indios y los *palavers* africanos. En la democracia helénica experimentó su primer gran desarrollo cualitativo, con incalculables consecuencias para la evolución del lenguaje y del pensamiento, en tanto que, desde el punto de vista puramente cuantitativo, las modernas luchas electorales sobrepujan con sus peroratas (*stump speeches*) todo lo que ha existido hasta ahora. Cuando más premeditada es la acción sobre las masas y más rigurosa la organización burocrática de los partidos, tanto menos importante es el contenido mismo de los discursos. Pues en tanto que no se trate de intereses de clase o de otros intereses económicos calculables, el efecto de los discursos es puramente emotivo y sólo tiene el mismo sentido que las demostraciones y fiestas de los partidos: describir a las masas el poder y la seguridad de victoria del partido y, ante todo, presentarles las facultades carismáticas del jefe.

El hecho de que la impresión emocional sobre las masas ofrezca necesariamente ciertos rasgos "carismáticos" hace también que la creciente burocratización de los partidos y del negocio electoral, justamente cuando alcanza su auge, se tenga que poner al servicio de la adoración carismática de los héroes que estalla entusiasta y súbita. En este caso —como lo ha mostrado la campaña de Roosevelt— el heroísmo carismático entra en conflicto con el poder habitual ejercido por la maquinaria del partido.

El destino general de todos los partidos —que casi siempre comienzan como una agrupación carismática en torno a un pretendiente legítimo o cesáreo, o de un demagogo al estilo de Pericles, de Cleón o de Lassalle— consiste, cuando desembocan en una organización permanente, en transformarse en una agrupación dirigida por *notables* y, como ha ocurrido hasta fines del siglo XVIII, en una federación de nobles. En las ciudades italianas de la Edad Media, y como la burguesía feudal era casi enteramente gibelina, existió entre los *nobili* una sanción directa equivalente a una descalificación para los cargos y a una privación de derechos políticos. Sin embargo, constituye una excepción, inclusive entre los *popolani*, que una persona *no* noble obtenga un cargo dirigente, aunque también en este caso, como

ocurre siempre, la burguesía tuviera que financiar a los partidos. Decisivo fue a la sazón que el poder militar de los partidos, que apelaban con frecuencia a la violencia directa, fuera ejercido por los nobles, entre los güelfos, por ejemplo, de acuerdo con una matrícula fija. Los hugonotes y la Liga católica, los partidos ingleses, con inclusión de las "cabezas redondas" (*Roundheads*) y, en general, todos los partidos anteriores a la Revolución francesa, muestran el mismo típico proceso de tránsito de un periodo de excitación carismática, que disuelve los límites de las clases y de los estamentos a favor de uno o de algunos héroes, a la formación de asociaciones de notables con una jefatura casi siempre de nobles. Los mismos partidos "burgueses" del siglo XIX, sin exceptuar a los más radicales, se deslizan también siempre dentro de los carriles del dominio de los notables. En primer lugar, porque sólo ellos podían gobernar el Estado mismo, así como el partido, sin remuneración. Además, a consecuencia de su influencia económica o estamental. En todos los casos en que un señor territorial cambió de partido, se entendió en Inglaterra —lo mismo que, más tarde, hasta el año 1870, en la Prusia Oriental— que no solamente habían de seguirle las personas patrimonialmente dependientes de él, sino también —exceptuando los tiempos de excitación revolucionaria— los campesinos. En las ciudades, por lo menos en las ciudades pequeñas, los jueces, notarios, abogados, párrocos y maestros desempeñaron un papel muy parecido —junto con los burgomaestres— y antes de la organización de los trabajadores como clase con frecuencia también los fabricantes. En otro lugar dilucidaremos por qué estos últimos, aun independientemente de la situación de clase, son poco adecuados para desempeñar tal papel. Los maestros son en Alemania aquella clase que —por razones debidas a la situación "estamental" de la profesión— se pone al servicio gratuito de los partidos específicamente "burgueses", así como (normalmente) los clérigos se ponen al servicio de los partidos autoritarios. Y esto se ha repetido en Francia con los abogados, que, en parte por su capacidad técnica y en parte —durante la época de la Revolución y después de ella— por la situación estamental, han sido desde hace mucho tiempo las personas que se han puesto a la disposición de los partidos burgueses.

Algunas organizaciones de la Revolución francesa —que, sin embargo, dispusieron de poco tiempo para asumir una estructura definitiva— muestran por vez primera ciertos principios tendientes a la estructura burocrática, aunque sólo en los últimos decenios del siglo XIX comienza ésta a obtener la supremacía. En lugar de la oscilación entre la obediencia al carisma y la obediencia a los notables aparece ahora la lucha de la organización burocrática contra la jefatura carismática del partido. Cuanto más desarrollada está la burocratización y más dependen de la dirección del partido las prebendas directas e indirectas y las oportunidades para conseguirlas, tanto más fácilmente cae en manos de los "especialistas" tal dirección —ya se presenten en seguida como funcionarios oficiales del partido o de primeras como empresarios libres, así los *bosses* de Norteamérica. En sus manos se centralizan entonces las relaciones personales contraídas sistemáticamente con los hombres de confianza, agitadores, inspectores y otro personal indispensable, las listas y actas y todo el otro material cuyo conocimiento es absolutamente necesario para la conducción de la máquina del partido. Así, sólo la posesión de un aparato de esta índole hace posible una eficaz influencia sobre la actitud de los partidos y eventualmente una afortunada escisión. El hecho de que el diputado Rickert poseyera las listas de los hombres de confianza hizo posible la "secesión"; el hecho de que Eugen Richter y Rickert conservaran cada uno en sus manos un aparato burocrático especial pronosticó el desdoblamiento del Partido Liberal, y el hecho de que los "viejos nacionales liberales" supieran propor-

cionar el material para el control del Partido constituyó un síntoma más grave de las intenciones reales de escisión que todas las anteriores murmuraciones. Por el contrario, todo intento de efectuar fusiones de partidos suele estrellarse más contra la imposibilidad de alcanzar una fusión personal de los aparatos rivales que contra diferencias objetivas, tal como lo han mostrado las experiencias alemanas. Este aparato burocrático más o menos consecuentemente desarrollado determina en épocas normales la actitud del Partido, incluyendo las cuestiones decisivamente importantes que se refieren a los candidatos. Pero aun dentro de organizaciones tan rigurosamente burocráticas como las de los partidos norteamericanos, se suelen desarrollar en épocas de gran excitación —como lo ha mostrado la última campaña presidencial— el tipo carismático de la jefatura. En el caso de existir un "héroe", intenta quebrantar la dominación de los técnicos del partido mediante la imposición de formas de designación plebiscitaria, y en ocasiones por la transformación de toda la maquinaria empleada para los nombramientos. Cada una de tales exaltaciones del carisma topa, naturalmente, con la resistencia que ofrece el aparato de los políticos profesionales, predominante en épocas normales, especialmente con la resistencia opuesta por los *bosses* que organizan la dirección y el financiamiento y que ponen en marcha y mantienen el funcionamiento del partido, *bosses* de los cuales los candidatos suelen ser la hechura. Pues no sólo los intereses materiales de los cazadores de puestos dependen de la selección de los candidatos del partido. También los intereses materiales de los mecenas del partido —bancos, prestamistas interesados en la formación de *trusts*— resultan, como es natural, profundamente afectados por estas cuestiones personales. El gran capitalista, que financia a veces a un jefe carismático de partido y que espera de su victoria, según los casos, encargos oficiales, arriendos de contribuciones, monopolios u otros privilegios, ha sido una figura típica desde los tiempos de Craso. Mas, por otro lado, también la máquina del partido depende regularmente de tales mecenazgos. Los ingresos ordinarios del partido —contribución de sus miembros y eventuales impuestos procedentes del sueldo de los funcionarios cuyo puesto ha sido facilitado por el partido (Norteamérica)— son raramente suficientes. El aprovechamiento económico directo del poderío alcanzado por el partido enriquece, ciertamente, a sus participantes, pero sin llenar necesariamente al mismo tiempo la caja del partido. Por motivos de propaganda se suprimen muchas veces las contribuciones de los miembros o bien se proponen contribuciones voluntarias, con lo cual los grandes capitalistas se convierten inclusive formalmente en dueños de las finanzas del partido. Pero el jefe regular de la organización y el verdadero especialista, el *boss* o el secretario del partido, sólo puede contar con ese dinero cuando tiene firmemente en su mano la maquinaria del partido. Por eso toda exaltación del carisma amenaza la organización regular inclusive desde el punto de vista financiero. No constituye, por tanto, un espectáculo raro que los *bosses* rivales o cualesquiera otros jefes de partidos opuestos se unan entre sí con el fin de impedir en el propio interés común la aparición de jefes carismáticos que son independientes del mecanismo regular de la organización. Esta supresión del carisma se alcanza por lo regular fácilmente y es lograda continuamente en Norteamérica inclusive en el caso de realizarse el *presidential primaries* plebiscitario carismático, pues la continuidad de la organización técnica en cuanto tal alcanza a la larga, desde el punto de vista táctico, la supremacía sobre la veneración emocional al héroe. Sólo circunstancias extraordinarias pueden hacer que el carisma alcance una victoria sobre la organización. Conocida es aquella peculiar relación entre el carisma y la burocracia que dividió al partido liberal inglés al producirse la primera propuesta de un *Home rule*. El carisma enteramente perso-

nal de Gladstone, irresistible para el racionalismo puritano, obligó a la burocracia del partido (*caucus*), a pesar de su decisiva desafección y del desfavorable pronóstico electoral, a cambiar incondicionalmente su actitud y a ponerse en su mayoría de su lado, provocando de esta manera la división del mecanismo creado por Chamberlain y con ello la pérdida de la batalla electoral. Un caso análogo ha ocurrido el pasado año en Norteamérica.*

Hay que reconocer que no puede ser indiferente el carácter general de un carisma para las probabilidades que tiene dentro de un partido en su lucha contra la burocracia. Según se trate de un partido de cazadores de puestos, simplemente "oportunista" —sin convicciones—, es decir, de un partido que formula *ad hoc* su programa según las oportunidades de cada lucha electoral, o preferentemente de un partido de clase o de estamento de notables, o bien conserve en gran medida el carácter de un "partido de programa" y de "concepción del mundo" —oposiciones que, naturalmente, son siempre relativas—, las probabilidades de éxito del carisma son muy distintas. En ciertos aspectos son mayores cuando prevalece el primero de los caracteres mencionados (pues hace mucho más fácil que las personalidades impresionantes obtengan *ceteris paribus* los partidarios que necesiten) que en las organizaciones pequeñoburguesas de los partidos alemanes, especialmente liberales, con sus "programas" y "concepciones del mundo" fijados de una vez para siempre y cuya adaptación a las posibilidades demagógicas puede representar una catástrofe. Pero no puede enunciarse sobre el particular ninguna tesis general. La "interna legalidad" de la técnica de partido y las condiciones sociales y económicas que prevalecen en cada caso concreto actúan con íntima trabazón.

Como lo muestran estos ejemplos, el dominio carismático no es en modo alguno exclusivo de las primitivas fases de la evolución, así como, en general, los tres tipos fundamentales de la estructura de dominación no quedan simplemente insertados de un modo sucesivo dentro de una línea evolutiva, sino que puede surgir simultáneamente en múltiples combinaciones. Pero lo cierto es que el destino del carisma queda pospuesto a medida que se desarrollan las organizaciones institucionales permanentes. Según nuestros conocimientos de los comienzos de las relaciones de comunidad, cada una de las acciones comunitarias que trasciende de la esfera de la satisfacción tradicional de las necesidades de la hacienda doméstica aparece bajo una estructura carismática. El hombre primitivo ve en todas las influencias que determinan desde lo externo su vida el efecto de potencias específicas propias de las cosas, tanto animadas como inanimadas, y de los hombres, tanto vivos como muertos, potencias que les confieren el poder de beneficiarle o perjudicarle. Todo el aparato conceptual de los pueblos primitivos, con inclusión de las fábulas sobre la naturaleza y sobre los animales, se basa en los mencionados supuestos. Los conceptos *mana, orenda* y otros análogos, cuya significación enseña la etnografía, designan tales potencias específicas, cuya "sobrenaturalidad" consiste exclusivamente en que no son accesibles a todos, sino que están vinculadas a sus portadores personales u objetivos. Las cualidades mágicas y heroicas son sólo casos especialmente importantes de tales potencias específicas. Todo hecho situado fuera del marco de lo co-

* 1912. [E.]

rriente hace surgir potencias carismáticas; toda capacidad fuera de lo común hace brotar una creencia carismática, que luego vuelve a disolverse en lo cotidiano. En las épocas normales, el poder del cacique es extraordinariamente reducido, limitándose casi enteramente a lo arbitral y representativo. Los partícipes de la comunidad no se atribuyen en general el derecho de destronarlo, pues su poder se basa en el carisma y no en la elección. Pero eventualmente se le abandona para irse a vivir a otro lugar. Un "desprecio" del rey a causa de la falta de capacidad carismática tiene lugar todavía en esta forma entre las tribus germánicas. Una anarquía regulada sólo por la conservación irreflexiva de lo habitual o por el temor ante las posibles consecuencias de las innovaciones, puede ser considerada casi como el estado normal de las comunidades primitivas. Y algo análogo ocurre en lo cotidiano normal con el poder social de los magos. Pero todos los acontecimientos especiales —expediciones de caza, sequía u otros males con que amenazan los demonios, así como, ante todo, los riesgos guerreros— hacen entrar inmediatamente en función el carisma del héroe o del mago. El jefe carismático de guerra y de caza se halla con gran frecuencia al lado del cabecilla de los tiempos de paz, el cual ejerce preferentemente las funciones económicas y, junto a ello, las arbitrales. Si la influencia de los dioses y demonios se convierte en objeto de un culto permanente, surge el sacerdote de entre los profetas y magos carismáticos. Si el estado de guerra se hace crónico y el desarrollo técnico de la conducción de la guerra hace necesario el ejercicio sistemático y el reclutamiento de los hombres capaces de llevar las armas, el jefe militar carismático cede el paso al rey. Los funcionarios de los reyes francos —el Conde y el Barón— son primitivamente funcionarios militares y de finanzas. Todo lo demás, especialmente la administración de la justicia, que seguía siendo enteramente de la incumbencia del antiguo árbitro carismático, se presentó sólo posteriormente. El nacimiento de un principado guerrero como forma permanente y con un aparato permanente frente al cacique (el cual, según los casos, ejerce funciones más bien económicas, en interés de la economía común y de la administración económica de la aldea o de la comunidad de la marca o de tipo preferentemente mágico [encaminadas al culto o a la curación] o, finalmente, de tipo arbitral) significa aquel paso decisivo al que se vinculan de un modo adecuado los conceptos de la realeza y del Estado. En cambio, es arbitrario considerar la realeza y el Estado, de acuerdo con las ideas de Nietzsche, como si una tribu victoriosa sometiera a otra y organizara un aparato permanente con el fin de mantenerla en estado de subordinación y dependencia. Pues justamente la misma diferencia entre los guerreros capaces de llevar armas y libres de tributos, y los no guerreros tributarios de aquéllos, puede muy fácilmente —y no siempre en la forma de la dependencia patrimonial de los últimos, sino con gran frecuencia sin ella— desarrollarse dentro de cada una de las tribus amenazadas por la guerra. El séquito de un cabecilla puede luego fundirse en una corporación militar y ejercer derechos señoriales políticos de suerte que se origine una aristocracia de cuño feudal. O bien el cabecilla puede tomar en su séquito mercenarios, ante todo con el fin de realizar expediciones en busca de botín y luego para dominar a los propios miembros de la comu-

nidad, de todo lo cual existen igualmente ejemplos. Lo cierto es que la realeza normal consiste en un principado guerrero carismático convertido en forma permanente, con un aparato de dominación frente a los súbditos desarmados. Como es natural, este aparato se forma del modo más sólido en un territorio extranjero conquistado, donde lo reclama la amenaza constante en que está la capa de los señores. No es una casualidad que los Estados normandos, ante todo Inglaterra, fueran los únicos Estados feudales de Occidente que poseyeron una administración eficazmente centralizada y sumamente desarrollada desde el punto de vista técnico. Lo mismo puede decirse de los Estados guerreros árabes, sasánidas y turcos, los cuales estuvieron rigurosamente organizados en los territorios sometidos. Por lo demás ocurre lo mismo en la esfera del poder hierocrático. La centralización rigurosamente organizada de la Iglesia católica se ha desarrollado en el territorio de las misiones de Occidente y ha alcanzado su última perfección tras la aniquilación de los poderes locales históricos eclesiásticos por la revolución. La Iglesia se ha creado su aparato técnico como *ecclesia militans*. Pero también el poder del rey y de los altos sacerdotes puede darse sin conquista y sin misión cuando se considera el carácter institucional permanente del dominio y, por consiguiente, la presencia de un aparato de dominio continuo, sea de carácter burocrático, patrimonial o feudal, como la característica decisiva.

Mientras todo lo que hemos considerado hasta aquí como consecuencias posibles de la cotidianización del carisma no afecta a su carácter rigurosamente vinculado a la persona concreta, tendremos que examinar ahora fenómenos cuya característica común representa una peculiar objetivación del carisma. Una gracia rigurosamente personal se convierte en una cualidad, *1)* transferible, *2)* adquirible, o *3)* no vinculada a una persona en cuanto tal, sino al titular de un cargo o a un sustituto sin tener en cuenta a la persona. El hecho de que se siga hablando en este caso de carisma queda justificado por cuanto sigue conservando el carácter de lo extraordinario, de lo no accesible a todos, de lo que es en principio preeminente frente a las cualidades de los dominados por el carisma; por cuanto aun entonces resulta útil para aquella función social a la cual se aplica. Pero, como es natural, justamente esta forma de la penetración del carisma en lo cotidiano, su transformación en una organización permanente, significa la más profunda modificación de su naturaleza y de su acción específica.

El caso más frecuente de una objetivación del carisma es la creencia en su transferibilidad por el lazo de la sangre. El deseo que tienen los discípulos o los secuaces y la comunidad carismáticamente dominada, de una eternización del carisma queda así aplacado del modo más sencillo. Con ello, hay que considerar tan alejada de esta esfera la idea de un derecho hereditario individual como lo está originariamente de la estructura de la comunidad doméstica. En lugar del derecho hereditario aparece simplemente la inmortalidad de la comunidad doméstica en cuanto portadora del patrimonio frente a los individuos cambiantes. También en el caso de la transmisibilidad del carisma se trata originariamente de la vinculación a una comunidad doméstica y de un clan que, de una vez para siempre, son considerados como dotados de poderes mágicos, de suerte que los portadores del

carisma solamente pueden proceder de su círculo. La idea es en sí misma tan natural, que su origen no exige apenas una especial aclaración. La casa considerada de esta suerte como agraciada se levanta poderosamente por encima de todas las demás, y la creencia en esta capacidad específica, no asequible por vías naturales y, consiguientemente, carismática, ha sido en todas partes el fundamento del desarrollo del poder del rey y de la nobleza. Pues lo mismo que el carisma del jefe se vincula a su casa, el de los discípulos y secuaces se vincula a la suya. Los *Kobetsu*, las familias que (se supone) proceden de la casa (*uji*) del jefe japonés carismático Jimmu-Tenno, aparecen agraciadas de un modo específicamente permanente y conservan este rango frente a las demás *uji*, entre las cuales constituyen la nobleza carismática los *Shimbetsu*, es decir, las casas de los secuaces de aquel jefe, las familias extranjeras que vinieron con él y las viejas familias autóctonas que él incorporó a su séquito. Estas familias se distribuyen entre sí las funciones de gobierno. Los dos clanes de los Muraji y de los Omi encabezan carismáticamente la lista. Dentro de ellos, así como dentro de todos los demás clanes, se repite, al desintegrarse las comunidades domésticas, el mismo proceso: una casa del clan es considerada como la gran casa (O = *Oho*). Las casas O *Muraji* y O *Omi* son especialmente los portadores del carisma específico de su clan. Sus jefes exigen por ello el derecho de ocupar los puestos correspondientes en la corte y dentro de la comunidad política. Allí donde tal principio ha sido llevado a sus últimas consecuencias, toda la organización estamental profesional hasta llegar a los últimos trabajadores manuales es considerada, por lo menos desde el punto de vista teórico, como basada en la misma vinculación de cada carisma específico a determinados clanes y el derecho de jefatura en el clan a su ("gran") casa carismáticamente privilegiada. Toda la organización política del Estado es una organización de acuerdo con los linajes y sus servidores y posesiones territoriales. Este puro *Estado de linajes* debe distinguirse rigurosamente en cuanto tipo de toda especie de Estado patrimonial feudal, o burocrático con funciones hereditarias, por fluctuantes que sean los puntos de transición que muestra la realidad histórica. Pues no es una relación personal de fidelidad en virtud de la concesión de bienes o cargos lo que constituye el fundamento de la "legitimidad" de los diversos linajes a sus funciones, sino que lo constituye el carisma especial propio de cada uno. Como ya se dijo antes, el tránsito de esta situación al Estado feudal se debe regularmente —por parte del señor— al deseo de poner fin a la "legitimidad" de estos derechos propios de los linajes y a sustituirlo por la legitimidad feudal derivada del soberano.

No interesa aquí la cuestión de si la realidad correspondió alguna vez por entero al tipo puro descrito. Basta que el principio se repita en forma más o menos desarrollada o rudimentaria en las más diversas tribus y que se conserve residualmente tanto en la estructura de la Antigüedad histórica (privilegio de sangre de los *eteobudadoi* en Atenas —y, como reverso de la medalla: descalificación de los "alcmeónidas" debida a asesinato—) como en la antigüedad germánica.

Lo general es, ciertamente, en los tiempos históricos, una realización mucho menos consecuente del principio doméstico-carismático y gentil-carismá-

tico. Tanto en las fases más primitivas como en las más avanzadas de la civilización existe, en general, sólo el privilegio carismático de la casa que ejerce el predominio político y eventualmente de un número muy limitado de otros linajes poderosos. En las comunidades primitivas, el carisma del mago, del chamán, del hechicero y del sacerdote —aunque no coincidente en la misma persona con los derechos señoriales políticos— está con mucha menos frecuencia vinculado al carisma de la casa dominante. Y sólo el desarrollo de un *culto* regular permite generalmente aquella vinculación gentil-carismática de determinados sacerdocios a los linajes nobles, vinculación que luego se hace tan frecuente y que revierte sobre la transmisión hereditaria de otros carismas. Con la creciente importancia atribuida a los lazos de sangre comienza luego regularmente el proceso de divinización, ante todo de los antepasados y, finalmente, cuando la evolución prosigue, del jefe actual. Posteriormente hablaremos de las consecuencias de este hecho.

Ahora bien, el mero carisma gentilicio en cuanto tal no garantiza todavía la univocidad del nombramiento personal como sucesor. A este efecto es necesario un determinado orden de sucesión, y cuando éste existe debe añadirse a la creencia en la importancia carismática de la sangre en cuanto tal la creencia en el carisma específico de la primogenitura. Pues todos los demás sistemas, con inclusión del "seniorato" muy frecuente en Oriente, conducen a feroces revoluciones e intrigas palaciegas, sobre todo cuando predomina la poligamia. Así, junto al interés que tiene el soberano en eliminar a otros eventuales pretendientes al trono en favor de sus propios descendientes, se añade todavía la lucha de las mujeres en torno a la sucesión hereditaria de sus hijos. En el Estado feudal, el simple principio de la primogenitura suele limitar necesariamente la división del feudo hereditariamente adquirido en interés de sus posibilidades de prestación. Tal principio, desarrollado ante todo con respecto a los señores feudales mismos, resulta proyectado, por decirlo así, a favor del supremo soberano. Así aconteció en el Oriente con la progresiva feudalización. Dentro del Estado patrimonial, tanto de carácter oriental como merovingio, la validez del principio de la primogenitura es mucho más problemática. En el caso de no haberla, se presenta la siguiente alternativa: división hereditaria del poder político al modo de la división de todas las demás propiedades del señor patrimonial, o elección de sucesor según un sistema determinado: justicia de Dios (desafío de los hijos, tal como se encuentra en algunos pueblos primitivos), oráculos por la suerte (es decir, prácticamente, elección sacerdotal, como ocurría entre los judíos desde Josué) o, finalmente, la forma regular de la proclamación carismática, la elección del capacitado por la preelección del séquito y aclamación del pueblo, procedimiento que implica en este caso, todavía más que en los anteriores, el peligro de elecciones dobles y luchas. De todos modos, el imperio de la monogamia como única forma legítima de matrimonio constituye uno de los más importantes fundamentos de una continuidad ordenada del poder monárquico y ha favorecido a las monarquías de Occidente en oposición a las situaciones propias del Oriente, donde la idea de un inminente o posible advenimiento de un cambio de dinastía dejan en suspenso toda la administración, pudiendo cada cambio provocar probabilidades catas-

tróficas para la organización del Estado. La creencia en el carácter hereditario del carisma es una de esas circunstancias que han introducido las mayores "contingencias" en la subsistencia y la estructura de las organizaciones de dominio, y ello tanto más cuanto que el principio de la transmisión hereditaria puede competir con otras formas de la designación de sucesor. El hecho de que Mahoma falleciera sin descendientes masculinos y de que sus secuaces no fundaran el califato a base del carisma hereditario e inclusive, en la época de los Omeyas, lo desarrollaran en forma directamente antiteocrática, ha tenido para toda la estructura del Islam las más hondas consecuencias: el *s:hiitismo*, basado en el carisma hereditario de la familia Alí con la consecuencia de un *Imán* dotado de infalible autoridad dogmática, se opone radicalmente al sunnitismo ortodoxo, fundado en la tradición y en el *Idschma* (*consensus ecclesiae*), sobre todo por razones de las diferencias acerca de calificación para jefe. La eliminación de la familia de Jesús y de su posición en un principio importante dentro de la comunidad se ha logrado evidentemente de un modo insensible. La extinción de los carolingios germánicos y de los linajes reales que les suceden casi siempre en el momento en que el carisma hereditario habría tal vez conseguido relegar a segundo término el derecho de codeterminación pretendido por los príncipes, en contra de lo que ocurría en Francia e Inglaterra, ha sido de extraordinario alcance para la decadencia del poder real germánico en contraposición con el fortalecimiento del francés y del inglés, y ha tenido probablemente consecuencias históricamente más importantes que el mismo destino de la familia de Alejandro. En cambio, ocurrió algo muy distinto con el nombramiento de los césares romanos de los tres primeros siglos, de los que los más destacados llegaron al trono, no por la consanguidad, sino por la designación de sucesor en la forma de la adopción, con lo cual quebrantaron el poder de los destinados al trono en virtud de los lazos de sangre. Esto se explica, por un lado, por la diferente estructura del poder político dentro de los Estados feudales, y de los Estados cada vez más burocráticos y basados en el papel decisivo desempeñado por un ejército permanente y sus oficiales, por otra. No lo examinaremos más al detalle.

Una vez que se ha presentado la creencia en la subordinación del carisma a la consanguinidad, se transforma toda su significación. Mientras originariamente han sido las propias hazañas las que han ennoblecido, en los tiempos posteriores el hombre es "legitimado" por las acciones de sus antepasados. Pertenece a la nobleza romana, no quien ha poseído por sí mismo un cargo ennoblecedor, sino quien desciende de los que lo han ocupado. Y la aspiración de la nobleza oficial así circunscrita consiste en monopolizar los cargos dentro de este círculo. Esta evolución —la transformación del auténtico carisma en su contrario— se verifica en todas partes según el mismo esquema. Mientras la concepción auténticamente americana (puritana) glorificaba al *self-mademan*, al que había "hecho" por sí mismo su fortuna, como portador del carisma, y eliminaba de ello al mero "heredero" en cuanto tal, tal idea se está transformando actualmente ante nuestros ojos, de suerte que ya ahora tiene importancia sólo el origen —de los Padres Peregrinos, de la princesa Pocahontas, de la familia de los Knickerbockers— o la

pertenencia a una de las familias de riqueza (relativamente) "antigua". El cierre de los libros de nobleza, las pruebas del linaje, la consideración de los nuevos ricos sólo como *gentes minores* y los demás fenómenos análogos son en la misma medida productos de la aspiración a aumentar el prestigio social por la creación de un monopolio restringido. Entre los motivos económicos interviene, al lado del monopolio de situaciones oficiales directa o indirectamente beneficiosas o de otras relaciones sociales frente al dúctil poder del Estado, ante todo el monopolio del *connubium*: probabilidades de preferencia a la mano de ricas herederas y las crecientes solicitudes a las manos de las propias hijas.

Al lado de aquella forma de "objetivación" del carisma que representa su tratamiento como un bien hereditario, se encuentran otras formas históricamente importantes. Por lo pronto, puede surgir, en vez de la transmisión por la sangre, la transmisibilidad artificial, mágica: la "sucesión" apostólica por las manipulaciones de la consagración episcopal, la capacidad carismática adquirida mediante ordenación sacerdotal, de carácter indeleble, la coronación y consagración de los reyes e innumerables otros procesos análogos en pueblos primitivos y civilizados. El símbolo, casi siempre convertido en forma, es prácticamente menos importante que la idea vinculada a él en muchos casos: la vinculación del carisma con la posesión de un *cargo* —en el que introduce la imposición de manos, la consagración, etc.— en cuanto tal. Pues aquí radica el punto de transición a aquella transformación *institucional* del carisma: su adherencia a una organización social como consecuencia del predominio de las organizaciones permanentes y tradiciones surgidas en lugar de la creencia carismática personal en los héroes y en la revelación.

La posición del obispo romano (originariamente de este obispo en comunidad con la Iglesia de Roma) dentro de la antigua organización eclesiástica era esencialmente de carácter carismático. Muy pronto alcanza esta Iglesia una autoridad específica que se afirma una y otra vez frente a la superioridad intelectual del Oriente helenístico —que produjo casi todos los grandes Padres de la Iglesia, acuñó los dogmas y vio celebrados en su territorio todos los Concilios ecuménicos— mientras ha subsistido la unidad de la Iglesia y se ha basado en la firme creencia de que Dios no permitirá que la Iglesia de la capital del mundo se equivoque a pesar de sus escasos medios intelectuales. Esto no era algo diferente de un carisma: en modo alguno significó un "primado" en el sentido moderno de un "magisterio" decisivo o de un poder universal de jurisdicción en cuanto poder episcopal de apelación o en competencia universal con los poderes locales, pues tales conceptos no estaban entonces todavía enteramente desarrollados. Además, este carisma equivalía, como todo carisma, a una gracia inestable: por lo menos a un obispo romano ha alcanzado el anatema de un Concilio. Pero en general se mantuvo como una "promesa". Todavía Inocencio III, en la plenitud de su poder, no ha recurrido a aquella promesa más que como una creencia enteramente general y concretamente indeterminada, y sólo la Iglesia jurídicamente burocratizada e intelectualizada de la Época Moderna la ha convertido en una magistratura competente con la separación, característica de toda burocracia, entre el cargo (*ex cathedra*) y la condición privada.

El carisma del cargo oficial —la creencia en la gracia específica poseída por un instituto en cuanto tal— no es en manera alguna un fenómeno propio sólo de la Iglesia y menos aún un fenómeno propio sólo de condiciones primitivas. Se manifiesta asimismo en las condiciones modernas y en una forma políticamente importante dentro de las relaciones que mantienen los sometidos con respecto al poder del Estado. Pues éste puede ser muy diferente según se enfrenten de un modo amistoso o antagónico con el carisma oficial. La específica falta de respeto del puritanismo frente a toda "criatura", su oposición a toda divinización de las criaturas, influyó, en virtud de su actitud interna, en el sentido de eliminar de la esfera de su dominio todas las relaciones de respeto carismático ante los poderosos de la Tierra. Toda gestión oficial es para ellos un *business* como cualquier otro; el soberano y sus funcionarios son pecadores como todos los otros (hecho acentuado por Kuyper con todas sus consecuencias) y no más inteligentes que los demás. Han llegado justamente a ocupar su posición por los inescrutables designios de Dios y tienen poder en su virtud para establecer leyes, prescripciones, juicios, disposiciones. Debe ser alejado del cargo eclesiástico aquel que lleva en sí el signo de la condenación. Pero tal principio es irrealizable y también superfluo dentro del mecanismo del Estado. En tanto que los poderosos de la tierra no atenten directamente contra la conciencia moral y el honor de Dios, se acepta su poder, pues un cambio representaría solamente la sustitución de ellos por otros hombres tan pecadores y probablemente tan insensatos como ellos. Pero esos poderosos no poseen ninguna autoridad que pueda constreñir la conciencia moral de cada hombre; son únicamente partes integrantes de un mecanismo creado por los hombres y que se encuentra al servicio de fines humanos. El cargo oficial existe en virtud de una necesidad objetiva, pero no es nada situado por encima de su actual ocupante y que pueda reverberar sobre él, tal como correspondería a la concepción alemana de la misión judicial del rey. Esta tendencia interna, irracional desde el punto de vista naturalista, y esta actitud interna frente al Estado, las cuales han actuado y pueden actuar según los casos en sentido muy conservador o muy revolucionario, constituyen una condición esencial de numerosas singularidades importantes dentro del mundo influido por el puritanismo. Pero la actitud en principio enteramente distinta adoptada por el alemán normal frente al cargo —frente a las autoridades consideradas como suprapersonales—, se halla condicionada en parte por el carácter peculiar enteramente concreto de la religiosidad luterana, pero corresponde —al otorgar a los poderes el carisma inherente a una "autoridad querida por Dios"— a un tipo muy general, de suerte que la metafísica sentimental del Estado que brota en este suelo tiene consecuencias de gran alcance político. Contrasta con la reprobación puritana del carisma del cargo la teoría católica del carácter *indelebilis* del sacerdote, con su rigurosa separación entre el mencionado carisma y los merecimientos personales. Se trata de la forma más radical de la objetivación y transformación de la misión carismática puramente personal y que radica en la corroboración de la persona, en una capacidad carismática indeleble que se obtiene por la admisión en la jerarquía oficial mediante una ceremonia mágica y subsiste con independencia de la dignidad de la

persona. Esta objetivación del carisma constituyó el medio de implantar un mecanismo hierocrático en un mundo que veía ante sí a cada paso capacidades mágicas. Sólo cuando el sacerdote pudo ser absolutamente rechazado desde el punto de vista personal sin que con ello fuera discutible su aptitud carismática, resultó posible la burocratización de la Iglesia y pudieron apartarse de su carácter institucional todas las contingencias personales. Pues como justamente se halla todavía muy lejos del hombre no aburguesado la consideración moralizante del mundo terrenal y del supraterrenal, y los dioses no son buenos, sino fuertes y se puede encontrar la capacidad mágica en todas las naturalezas animales, humanas y suprahumanas, esta forma de separación entre la persona y la cosa puede prender en representaciones familiares y corrientes que se ponen conscientemente al servicio de una gran idea de organización y, con ello, al de la burocratización.

Ahora bien, un caso especialmente importante desde el punto de vista histórico de la legitimación carismática de instituciones se halla representado por la legitimación del carisma político: la evolución de la realeza.

El rey es en todas partes primariamente un jefe guerrero. La realeza brota del heroísmo carismático. En la fisonomía que de ella nos presenta la historia de los pueblos civilizados, no es la forma histórico-evolutiva más antigua del señorío "político", es decir, un dominio que va más allá del poder doméstico, que se distingue en principio del mismo, por cuanto no está consagrado en primera línea a la dirección de la lucha pacífica del hombre con la naturaleza, sino a la lucha violenta de una comunidad humana contra otro poder dominante. Sus precursores son los portadores de todos aquellos carismas que han proporcionado un remedio para las necesidades extraordinarias externas e internas o la realización de empresas extraordinarias. El caudillo de la época primitiva, el precursor de la realeza, es todavía una figura equívoca: por una parte, el jefe patriarcal de la familia o del clan; por otra, el cabecilla carismático para la caza y para la guerra, el mago que hace llover, el hechicero, por lo tanto el sacerdote y el médico y, finalmente, el árbitro. No siempre, pero sí con gran frecuencia se diversifican estas funciones carismáticas en otros tantos carismas particulares con representantes especiales de cada uno de ellos. Con bastante frecuencia encontramos al lado del caudillo pacífico nacido del poder doméstico (jefe de clan) con funciones esencialmente económicas, el cabecilla de la caza y de la guerra. Y en oposición al primero, el último es adquirido mediante la demostración de su heroísmo en el curso de expediciones afortunadas emprendidas con vistas a la obtención de botín y victorias (cuya enumeración en las inscripciones reales asirias está entremezclada con la cifra de enemigos muertos y con la extensión de los muros de las plazas conquistadas cubiertos con las pieles que les han sido arrancadas; comprende botines de caza y cedros del Líbano arrastrados para la construcción de edificios). La adquisición de la posición carismática se efectúa entonces sin que se tenga en cuenta el puesto ocupado dentro del clan y en las comunidades domésticas y, en general, sin normas de ninguna clase. Este dualismo entre el carisma y lo cotidiano se encuentra con gran frecuencia tanto entre los indios —por ejemplo, en las ligas de iroqueses—

como en África y en otros lugares. Donde faltan la guerra y la caza mayor está ausente también el cabecilla carismático, el "príncipe" como le llamamos en oposición al jefe de los tiempos de paz y para evitar toda confusión. Especialmente cuando son frecuentes los trastornos naturales, en particular la sequía o las enfermedades, un mago carismático puede tener en sus manos un poder esencialmente de la misma naturaleza. Surge entonces el sacerdote supremo, el "príncipe" religioso. El príncipe guerrero, que tiene un carácter inestable dependiente de la corroboración o de la necesidad, se convierte en figura permanente cuando la guerra se hace crónica. Ahora bien, el hecho de que se quiera hacer nacer la realeza y, con ella, el Estado por la incorporación de extraños sometidos a la propia comunidad, es en sí una cuestión meramente terminológica. Para los fines de nuestra investigación tendremos luego que definir de un modo más preciso la expresión "Estado". Lo cierto es que la existencia del príncipe guerrero considerada como un hecho regular no depende de la existencia de un dominio de una tribu sobre los sometidos de otras tribus y de la presencia de esclavos individuales, sino exclusivamente de la existencia de un estado guerrero crónico y de una organización adecuada al mismo. Por otro lado, es cierto que el desarrollo de la realeza hasta la formación de un gobierno real regular se produce, por lo menos con inusitada frecuencia, sólo en el caso de un dominio sobre masas trabajadoras o tributarias por medio del séquito de los guerreros profesionales del rey, sin que la violenta sumisión de tribus extranjeras constituya una fase absolutamente inevitable de la evolución. La evolución experimentada por el séquito guerrero carismático, convirtiéndose en una casta dominante, puede originar la misma diferenciación social interna. En todo caso, tan pronto como la dominación se ha convertido en una institución continua y permanente, el poder real y las personas en él interesadas, es decir, el séquito o los secuaces del monarca, aspiran a su "legitimidad", esto es, a la posesión de un rasgo distintivo del jefe carismático. Por una parte, esto puede efectuarse mediante legitimación ante otro...*

Si la capacidad carismática se ha convertido en una cualidad objetiva susceptible de ser transferida por cualesquiera procedimientos, ante todo los puramente mágicos, queda abierto el camino para que se transforme de una gracia cuya posesión es verificada y comprobada, pero no puede ser transmitida o apropiada, en algo en principio adquirible. De este modo se convierte la capacidad carismática en un objeto posible de la educación. Cierto es que, por lo menos originariamente, no se efectúa esta transformación en la forma de una doctrina racional o empírica. El heroísmo y las capacidades mágicas son considerados ante todo como no transmisibles por medio de la enseñanza. Solamente pueden ser despertados por renacimiento de la persona entera cuando existen de un modo latente. El renacimiento y, con ello, el desarrollo de la capacidad carismática, la prueba, corroboración y selección del hombre cualificado es, consiguientemente, el sentido auténtico de la educación carismática. Ésta consiste en: aislamiento del ambiente cotidiano, sustracción a la influencia de todos los lazos naturales de la familia (en los

* Aquí queda interrumpido el manuscrito. [E.]

pueblos primitivos, traslado directo de los efebos al bosque), ingreso en una comunidad educativa especial, transformación radical de la forma de vida, ascetismo, ejercicios corporales y espirituales en las más distintas formas con el fin de despertar la capacidad para el éxtasis y para el renacimiento, comprobación continua del grado de perfeccionamiento carismático alcanzado por medio de conmociones psíquicas y torturas y mutilaciones físicas (la circuncisión se ha originado acaso en primer lugar como parte integrante de estos procedimientos ascéticos); finalmente, recepción solemne del probado en el círculo de los portadores comprobados del carisma. La oposición con la cultura especializada es, naturalmente, fluctuante dentro de ciertos límites. Toda educación carismática implica alguna especialización según tenga que desarrollarse en los novicios el héroe guerrero, el curandero, el chamán, el exorcista, el sacerdote, el legislador, y esta especialización —realizada con frecuencia en interés del prestigio y del monopolio del carisma en cuanto doctrina esotérica— aumenta tanto cuantitativa como cualitativamente con la creciente diferenciación experimentada por las profesiones y la ampliación del saber especializado, hasta que permanecen como *caput mortuum* de los antiguos procedimientos ascéticos para despertar y comprobar la capacidad carismática los conocidos fenómenos penalísticos de la vida estudiantil y cuartelaria dentro de un adiestramiento esencialmente especializado. Pero la educación auténticamente carismática constituye el contrapolo radical de la doctrina del especialismo postulada por la burocracia. Entre la educación encaminada al renacimiento carismático y la instrucción racional dirigida al saber burocrático especializado se encuentran todas aquellas formas de educación encaminadas al "cultivo", en el sentido antes empleado del término —transformación del modo de vivir interno y externo—, formas que conservan sólo en calidad de residuos los originarios procedimientos irracionales de la educación carismática y cuyo ejemplo más importante ha sido desde siempre la formación del guerrero o del sacerdote. También la educación para la formación de los guerreros o sacerdotes es originariamente, ante todo, una selección de los calificados desde el punto de vista carismático. Quien no ha resistido las pruebas heroicas de la educación guerrera es considerado como "mujer", en el mismo sentido en que el incapaz de desarrollar cualidades mágicas es considerado como "lego". La conservación y desarrollo de las exigencias de capacidad es solícitamente impulsada, de acuerdo con un esquema desconocido, por medio de los intereses de los secuaces, quienes obligan al jefe a hacer pasar inevitablemente por las mismas pruebas al que quiere participar del prestigio y de las ventajas materiales que ofrece el dominio.

En el curso de esta transformación, la educación en un principio carismática puede convetirse en una institución formalmente estatal o eclesiástica, o bien puede quedar abandonada a la iniciativa formalmente libre de los secuaces agrupados en una corporación. El camino seguido en este respecto depende de múltiples circunstancias y especialmente de las proporciones de poder entre los diversos grupos carismáticos rivales. Y sobre todo depende de esta última circunstancia la respuesta a la cuestión referente a la importancia universal que adquirirá dentro de una comunidad la educación militar o sacerdotal. Justamente el *espiritualismo* de la educación eclesiástica tien-

de a una formación *racional*, en oposición a la educación *caballeresca*. La educación con vistas a la formación de sacerdotes, chamanes, hechiceros, curanderos, derviches, monjes, danzantes y cantores sagrados, escribas y jurisperitos, así como de caballeros y guerreros tiene lugar, dentro de las más distintas formas, de un modo esencialmente análogo. Lo que las diferencia es sólo el alcance de las comunidades educativas así formadas en su relación entre sí. Esto depende no sólo de las relaciones —a que luego haremos referencia— que mantienen entre sí el *imperium* y el *sacerdocium*, sino ante todo de hasta qué punto las acciones militares ofrecen el carácter de un honor social en tanto que función de una capa específicamente cualificada. Sólo entonces —pero en tal caso de un modo general— desarrolla el militarismo su educación propia. En cambio, el desarrollo de una educación específicamente clerical suele ser una función de la burocratización del dominio, ante todo del dominio sagrado.

Las "efebias" helénicas, como parte integrante de la educación gimnástico-musical de la personalidad —educación fundamental para la cultura helénica—, constituyen sólo un caso especial de un fenómeno de educación militar extendido por toda la superficie de la tierra. Pertenecen a esta esfera ante todo la preparación con vistas a la iniciación juvenil, es decir, al renacimiento heroico, la admisión en la liga masculina y en la casa de los guerreros (una especie de cuartel primitivo, pues esto es el androceo cuyo rastro ha seguido tan cariñosamente Schurtz). Se trata de una educación profana: los linajes guerreros dirigen la educación. La institución se disuelve en todas partes en que el miembro de la comunidad política no es ya ante todo un guerrero, en todos aquellos lugares en que el estado de guerra no constituye ya la relación crónica entre las organizaciones políticas vecinas. Por otro lado, encontramos en el Estado egipcio típicamente burocrático, como ejemplo de una amplia clericalización de la educación, el predominio de la formación cultural de los funcionarios y escribas por medio del sacerdocio. También en una parte considerable de los demás pueblos del Oriente, y debido a que sólo él desarrolló un sistema educativo racional y satisfizo las necesidades oficiales de escribas y burócratas ejercitados en el pensamiento racional, el sacerdocio continuó siendo el encargado de la educación de los funcionarios, lo que equivale a decir el jefe de la educación en general. En Occidente y durante la Edad Media, la educación por medio de la Iglesia y de los monasterios como sedes de la educación racional, tuvo una grandísima importancia. Pero mientras no existió en el Estado egipcio burocrático un contrapeso de la clericalización de la educación, mientras los restantes Estados patrimoniales de Oriente no desarrollaron una educación militar específica, por faltarles para ello la base estamental, y mientras, finalmente, los israelitas, enteramente desprovistos de sentido político y reunidos en torno a las sinagogas y al rabinato, desarrollaran un tipo de rigurosa educación clerical, en la Edad Media occidental, en virtud del carácter feudal y estamental de la capa de señores, existió, yuxtaponiéndose y contraponiéndose a la clericalmente racional, la educación caballeresca, lo que dio su carácter específico a la humanidad occidental de la Edad Media y también a las universidades de Occidente.

En la *polis* helénica y en Roma faltó no sólo el aparato burocrático oficial, sino también el sacerdotal, que hubiera podido crear un sistema educativo de tipo clerical. El hecho de que el producto literario de una sociedad noble mundana que trataba sin respeto a los dioses, el hecho de que Homero siguiera en la cumbre de la educación literaria —de ahí el profundo odio contra él de un hombre como Platón—, sólo en parte fue un azar grávido que se opuso a toda racionalización teológica de los poderes religiosos. Lo decisivo siguió siendo la ausencia de un sistema educativo específicamente sacerdotal.

Finalmente, el carácter peculiar del racionalismo confuciano, su convencionalismo y su admisión como fundamento de la educación fueron condicionados en China por la racionalización burocrática de la burocracia patrimonial mundana y la ausencia de poderes feudales.

Toda forma de educación, tanto la que conduce a un carisma mágico como al heroísmo, puede convertirse en objetivo de un reducido círculo de agremiados, de cuyo seno pueden surgir, por una parte, ligas secretas sacerdotales y, por otra, clubes aristocráticos. Desde un dominio sistemático y ordenado hasta el saqueo ocasional por medio de los gremios políticos o mágicos, constituidos especialmente en el África occidental en calidad de ligas secretas, existen todos los estadios intermedios imaginables. Y todas aquellas comunidades desarrolladas hasta formar gremios y clubes —ya sea que procedan originariamente de séquitos guerreros o bien de asociaciones constituidas con los hombres capaces de llevar las armas— tienen de común la tendencia a sustituir cada vez más la calidad carismática por la puramente económica. Con el fin de poder someterse a la educación carismática, que exige largo tiempo y que, desde el punto de vista económico, no es inmediatamente utilizable, el joven necesita ineludiblemente que su energía dentro de la economía doméstica sea superflua, cosa que es cada vez más difícil a medida que aumenta la intensidad del trabajo económico. Este creciente monopolio de la educación carismática por las gentes acomodadas fue luego artificialmente impulsado. Con la disolución de las originarias funciones mágicas o militares, el aspecto económico se fue colocando cada vez más en el primer plano. En los diferentes rangos de los "clubes" políticos en Indonesia se ingresa, finalmente, mediante el ofrecimiento de un suculento banquete. La transformación de la capa de señores carismáticos en una capa social puramente plutocrática es justamente algo típico entre los pueblos, por lo demás primitivos, donde se va postergando la importancia práctica del carisma militar o mágico. Entonces lo que confiere nobleza no es necesariamente la posesión en cuanto tal, sino el modo de vivir que tal posesión hace posible. La vida caballeresca significa en la Edad Media ante todo la posesión de una casa abierta para los huéspedes. En numerosos pueblos se adquiere el derecho de poderse llamar jefe simplemente por el ofrecimiento de banquetes, y se reconoce de la misma manera una especie de *noblesse oblige* que en todas las épocas conduce fácilmente a un empobrecimiento de estos notables gravados con tales cargas.

Aunque el carisma, en cuanto poder creador, merma a medida que el dominio se solidifica en formas permanentes y solamente manifiesta su ac-

tividad durante elecciones y ocasiones análogas mediante imprevisibles emociones de masas, el hecho es que sigue siendo, bien que considerablemente transformado, un elemento sumamente importante de la estructura social. Ahora tenemos que referirnos de nuevo a aquellas causas económicas —ya tratadas anteriormente— que condicionan en particular la rutinización del carisma, es decir, la necesidad que tienen las capas privilegiadas por la organización política, social y económica existente de "legitimar" su situación social y económica, de ser consagrado y transformado un estado dominante puramente fáctico en un cosmos de derechos adquiridos. Estos intereses constituyen el más sólido motivo de la conservación de los elementos carismáticos —en forma objetivada— dentro de la estructura de dominación. El auténtico carisma, que no se basa en un orden estatuido o tradicional, que no se basa en derechos adquiridos, sino en la legitimización por el heroísmo personal o la revelación personal, se opone decididamente a esos intereses. Pero justamente su cualidad de poder sobrenatural, divino y superior a toda cotidianeidad llega a convertirse, tras de su rutinización, en una fuente apropiada de adquisición legítima de poder de mando a favor de los sucesores del héroe carismático, de suerte que tal carisma actúa asimismo a favor de todos aquellos cuyo poder y bienes son garantizados por dicho poder y, por tanto, dependen de su permanencia. Las formas en que puede manifestarse la legitimidad carismática de un dominador son muy distintas, y dependen del modo con que se relaciona con las potencias sobrenaturales que la fundamentan.

Si la legitimidad del señor no puede comprobarse según normas unívocas mediante un carisma heredado, necesita legitimar su posición por medio de otro poder carismático. Y éste sólo puede ser normalmente el poder hierocrático. Esto se aplica sobre todo al señor que representa una encarnación divina y, por consiguiente, que posee el más elevado "carisma personal". Su pretensión al mismo, siempre que no sea acreditado por sus propias hazañas, necesita justamente la aprobación de los peritos profesionales de lo divino. Precisamente por ello, los monarcas encarnados se hallan sometidos, por las personas más interesadas material e idealmente en su legitimidad —funcionarios de la corte y sacerdotes—, a aquel peculiar proceso de internación que puede desembocar hasta el confinamiento perpetuo en el palacio e inclusive hasta la muerte al alcanzar la mayor edad, con el fin de que el dios no tenga ocasión de comprometer la divinidad o de librarse de la tutela. No obstante, la trascendencia de la responsabilidad que, según la concepción tradicional, tiene que arrogarse un soberano carismático frente a los dominados, constituye prácticamente uno de los más sólidos motivos de la necesidad de su tutela.

Precisamente a causa de su elevada calidad carismática, tal soberano —como todavía hoy ocurre con los Califas, Sultanes y Shas orientales— necesita imperiosamente tener a su servicio una destacada personalidad que tome a su cargo la responsabilidad de los actos de gobierno, especialmente de los actos desafortunados o impopulares. Esto constituye el fundamento de la posición tradicional específica del "Gran Visir" en todos esos imperios. Todavía durante la última generación fracasó en Persia la intentada

supresión del cargo de Gran Visir a favor de la creación de ministros especiales burocráticos bajo la presidencia personal del Sha, pues esto caracterizaba al Sha de un modo enteramente personal como jefe responsable de todas las calamidades del pueblo y de todas las anomalías de la administración, con lo cual hubiera corrido grave peligro no sólo el Sha, sino también su legitimidad "carismática". Con el fin de encubrir al Sha con su responsabilidad y de proteger su carisma tuvo que ser restablecido el cargo de Gran Visir.

Esto forma el paralelo oriental más acusado con la situación del jefe responsable del gobierno en Occidente, especialmente en el Estado parlamentario. La fórmula, *le roi règne, mais ne gouverne pas,* y la teoría de que el rey, en interés de la dignidad de su posición, no debería "actuar sin revestimiento ministerial" o, más aún, de que, para conservar su dignidad, debería traspasar la intervención en el gobierno normal dirigido por especialistas burocráticos a los jefes de los partidos políticos que ocupan los cargos ministeriales, esta fórmula y esta teoría corresponden enteramente al encerramiento del soberano patrimonial divinizado por los especialistas de la tradición y del ceremonial: sacerdotes, funcionarios de la corte, altos dignatarios. El carácter sociológico del carisma en cuanto tal tiene tanta acción en esto como la pueden tener los funcionarios palaciegos o los jefes de partido y sus secuaces. A pesar de su falta de poder, el rey parlamentario es conservado, ante todo porque por su mera existencia y por el hecho de ser ejercido el poder "en su nombre" se garantiza con su carisma la *legitimidad* del orden social existente, y todos los que están interesados en éste tienen que temer, como consecuencia de la eliminación de la persona real, la perturbación de la creencia en la "legalidad" de este orden. Junto con la función de conceder "legitimidad" a los actos de gobierno realizados por el partido victorioso —cosa que puede hacer también, desde el punto de vista puramente formal, un presidente elegido según normas establecidas—, el monarca parlamentario desempeña una función que no puede realizar el presidente elegido: el monarca limita el deseo de poder de los políticos por el hecho de que ha quedado establecida de una vez para siempre la más alta posición que se puede ocupar dentro del Estado. Esta última función esencialmente negativa, inherente a la mera existencia de un rey reconocido según normas fijas, es acaso, considerada desde un punto de vista puramente político, la que tiene prácticamente mayor importancia. Aplicada en un sentido positivo y considerada en su arquetipo, significa que el rey no puede conseguir una participación realmente activa en el poder político en virtud de normas jurídicas (*kingdom of prerogative*), sino únicamente en virtud de una capacidad personal o de una influencia social (*kingdom of influence*). Y, como lo han mostrado acontecimientos y personalidades de los últimos tiempos, está en posición de imponerse inclusive a pesar de toda "soberanía parlamentaria". La realeza "parlamentaria" significa en Inglaterra una selección encaminada a admitir en el poder real efectivo a los monarcas políticamente calificados. Pues un falso paso en la política interna o exterior, o la imposición de pretensiones que no corresponden a sus dotes personales y a su prestigio personal pueden costarle la corona. Así, la realeza inglesa está siempre más "carismáticamen-

te" conformada que la realeza oficial del continente, la cual, principalmente por el derecho de herencia, reconoce pretensiones de poder tanto al genio político como al necio.

§ 3. *La disciplina y la objetivación del carisma*

La significación de la disciplina. Su procedencia de la disciplina militar. La disciplina en la gran explotación económica. Disciplina y carisma.

La suerte del carisma * suele ser por regla general que cede el paso a medida que se consolida la estructura permanente de la acción comunitaria a los poderes de la tradición o de la asociación racional. Considerado de un modo general, su desaparición significa una disminución del alcance de la acción individual. Sin embargo, entre todas las fuerzas que hacen retroceder la acción individual, la más irresistible es un poder que, además del carisma personal, extermina la organización basada en el honor estamental o la transforma en un sentido racional. Este poder es la *disciplina* racional. Sustancialmente no es sino la realización consecuentemente racionalizada, es decir, metódicamente ejercitada, precisa e incondicionalmente opuesta a toda crítica, de una orden recibida así como la íntima actitud exclusivamente encaminada a tal realización. A esta característica se añade otra: la uniformidad de la acción ordenada. Sus efectos específicos se basan en su calidad de acción comunitaria de una *masa*, lo cual no quiere decir que quienes obedecen hayan de constituir necesariamente una masa reunida en un solo lugar, que obedece de un modo global o que alcanza grandes proporciones desde el punto de vista cuantitativo. Factor decisivo es la uniformidad de la obediencia por parte de una multiplicidad de hombres. No se trata de que la disciplina se oponga radicalmente al carisma o al honor estamental. Por el contrario: los grupos estamentales que pretenden dominar sobre un amplio sector —como, por ejemplo, la aristocracia del Consejo veneciano, los espartanos, los jesuitas en el Paraguay o cualquier moderno cuerpo de oficiales con su príncipe como jefe— sólo pueden alcanzar una superioridad firme sobre los dominados mediante una rígida disciplina dentro de su propio grupo, y sólo pueden "inculcarles" una "ciega" obediencia mediante su propia educación con vistas a la subordinación disciplinada. Sólo mediante la disciplina se convierte la conservación del prestigio estamental y la estereotipación de su modo peculiar de vivir en algo que ha sido en gran medida consciente y racionalmente *querido*. Y esto produce repercusiones —que aquí no hemos de examinar— sobre todos los contenidos culturales influidos por tales comunidades. Del mismo modo, un héroe carismático puede tomar a su servicio la "disciplina". Y debe hacerlo si quiere extender su dominio de un modo cuantitativamente importante. Napoleón, por ejemplo, ha creado la organización rigurosamente disciplinaria de Francia que todavía hoy sigue produciendo sus efectos.

La "disciplina" en general —lo mismo que su forma más racional: la burocracia— es algo "objetivo" y se coloca con firme "objetividad" a la disposi-

* Cf. cap. III, §§ 11 y 12. [E.]

ción de todo poder que se interese por ella y sepa establecerla. Esto no impide que, en su más íntima naturaleza, se oponga radicalmente al carisma y al honor estamental, especialmente al honor feudal. El energúmeno, con sus ataques mágicos de furor, y el caballero, con su deseo de medir sus fuerzas contra un enemigo personal de reconocido heroísmo a fin de conseguir para sí mismo un honor personal, son igualmente extraños a la disciplina: el primero, a causa de la irracionalidad de su obra: el segundo, a causa de la parcialidad de su actitud interna. En lugar del trance heroico individual, de la piedad, de la exaltación entusiasta y de la entrega a un jefe en cuanto persona; en lugar del culto del "honor" y del ejercicio de la capacidad hazañosa personal considerado como un "arte", la disciplina presupone el "adiestramiento" con vistas al desarrollo de una presteza mecanizada por medio de la "práctica", y en tanto que apela a fuertes motivos de carácter "ético", presupone el "deber" y la "escrupulosidad" (*man of conscience* frente al *man of honours*, según el lenguaje de Cromwell). Todo ello al servicio de la obtención de un óptimo, racionalmente calculado, de energía física y psíquica desarrollada por las masas uniformemente adiestradas. No se trata de que no intervengan en ello el entusiasmo y la pasión incondicional. Por el contrario: toda moderna guerra subraya justamente la superior importancia de los elementos "morales" en la eficacia de las tropas, utiliza recursos emotivos de toda especie —como, dentro de su esfera, lo hace el medio más refinado de la disciplina religiosa: los "Ejercicios espirituales" de San Ignacio— e intenta, durante la acción, "inspirar" la conducta de los soldados por la voluntad del jefe y encaminar el entrenamiento a que los dirigidos se "compenetren" con esa voluntad. Lo decisivo desde el punto de vista sociológico es, sin embargo, *1)* que en ella se *calcula* racionalmente todo, y justamente estos "imponderables" y estos factores irracionales y emotivos, haciéndose en principio por lo menos de la misma manera con que se calcula la productividad de los yacimientos minerales y carboníferos. Y es decisivo también *2)* que el "fervor", por "personal" que sea su carácter en el caso concreto de un jefe irresistible, posee en su tendencia y en su contenido normal un rasgo "objetivo", es decir, significa fervor por una "causa" común, por un "resultado" racionalmente perseguido y no por una persona como tal. Lo contrario se presenta sólo cuando, por ejemplo, el poder y la fuerza de un negrero crean la disciplina —en una plantación, en un ejército de esclavos del antiguo Oriente o en las galeras de la Antigüedad y de la Edad Media tripuladas por esclavos o forzados. Así, pues, el adiestramiento mecanizado y la inserción del individuo en un mecanismo inevitable que le obliga a "marchar al paso", que fuerza al individuo incorporado a una organización a adaptarse a la totalidad de un modo, por decirlo así, forzoso —elemento importantísimo de la eficacia de toda disciplina, ante todo de las guerras conducidas disciplinadamente—, todo esto constituye el único elemento eficaz y permanece como un *caput mortuum* aun allí donde faltan las cualidades "éticas": el deber y la conciencia moral.

La lucha llena de vicisitudes entre la disciplina y el carisma individual tiene su clásico campo en la evolución de la estructura que adopta la *táctica guerrera.* En este sector se halla determinada, naturalmente, en cierta me-

dida por motivos que se refieren meramente a la técnica bélica. No obstante, la clase de armas empleadas —lanza, espada, arco— no es un factor incondicionalmente decisivo, pues todas estas armas pueden emplearse tanto para el combate disciplinado como para la acción individual. De todos modos, en el comienzo de la historia conocida del Cercano Oriente y de Occidente, la introducción del caballo, así como, en proporción cierta aunque insegura, el predominio inicial del hierro como metal para la fabricación de trebejos —hecho que ha sido siempre extraordinariamente importante en todos los respectos—, han desempeñado un papel decisivo. El caballo arrastraba al carro de guerra y con él al héroe que se encaminaba al campo de batalla y que eventualmente luchaba sin apearse. Esta táctica guerrera ha sido seguida por los reyes orientales, indios, chinos y por todo Occidente hasta los celtas y hasta Irlanda —en estos últimos lugares hasta tiempos muy avanzados. Frente al carro de guerra, la caballería ha sido posterior, pero también más duradera. Mediante ella surgió el "caballero" persa, así como el tesálico, ateniense, romano, celta y germano. Los infantes, que seguramente comenzaron a tener importancia en virtud de cierta disciplina, quedaron pospuestos durante mucho tiempo. Entre los motivos que condujeron de nuevo al camino contrario hay que considerar, ciertamente, la sustitución de la jabalina de bronce por las armas de hierro de alcance cercano. Pero no fue el hierro como tal el que introdujo el cambio —pues eran ya de hierro las armas de la caballería y las de largo alcance—, del mismo modo que en la Edad Media no fue la pólvora en cuanto tal la que produjo los cambios repentinos en el arte de la guerra. Fue la disciplina de los hoplitas griegos y romanos. Ya Homero refiere, en un pasaje citado con gran frecuencia, los comienzos de la disciplina, con su prohibición de combatir fuera de la fila. Y para Roma, la gran revolución experimentada en esta esfera está simbolizada en la leyenda de la ejecución de aquel hijo de un cónsul que, según el antiguo modelo heroico, dio muerte en lucha individual al general enemigo. El ejército adiestrado de los soldados profesionales espartanos, el *Lochos* sagrado de los beocios, la falange macedónica, la táctica ligera del manípulo empleada por los romanos, fueron los factores que permitieron alcanzar la supremacía sobre los caballeros persas, sobre las milicias ciudadanas helénicas e itálicas, sobre el ejército de masas de los bárbaros. Cuando comenzaron a ser empleados los hoplitas griegos, se manifestaron tendencias encaminadas a la supresión general —como ley de guerra— de las armas arrojadizas, consideradas como poco caballerosas (como en la Edad Media se intentó suprimir el empleo de la ballesta). Con ello se advierte que la clase de armas fue una consecuencia y no una causa de la disciplina. El empleo exclusivo de la táctica del cuerpo a cuerpo propia de la infantería condujo en la Antigüedad a la decadencia de la caballería, de suerte que en Roma el "censo de caballeros" equivalía prácticamente a la exención del servicio militar. A fines de la Edad Media, la acumulación de fuerzas empleadas por los suizos y sus imitadores y perfeccionadores, destruyó por vez primera el monopolio guerrero de la caballería, aunque los suizos permitían que los alabarderos, que ocupaban las alas, se pudieran lanzar a una lucha individual según el modelo del combate heroico, después del choque victo-

rioso en cerrada formación. Pero por de pronto no lograron más que acabar con la lucha individual de los caballeros. Claro que la caballería desempeñó un papel todavía decisivo en una forma cada vez más disciplinada, en las batallas que tuvieron lugar durante los siglos XVI y XVII. Las guerras ofensivas y la verdadera derrota del enemigo resultaban imposibles sin el auxilio de la caballería, tal como lo muestra, por ejemplo, el curso de la guerra civil inglesa. Sin embargo, fue la disciplina y no la pólvora lo primero que produjo una transformación. Uno de los primeros ejércitos disciplinados, en el sentido moderno de la palabra, y despojado de todo "privilegio estamental" —por ejemplo, la negativa, habitual hasta entonces, a realizar trabajos de atrincheramiento (considerados como *opera servitia*) por parte de los lansquenetes— fue el ejército holandés mandado por Mauricio de Orange. Las victorias de Cromwell y la briosa valentía de los caballeros se debió a la fría y racional disciplina puritana. Sus "grupos férreos", los *men of conscience*, que cabalgaban juntos al trote, que disparaban simultáneamente, cargaban luego sobre el enemigo y tras el éxito del ataque —y aquí radica la principal diferencia— permanecían juntos o regresaban inmediatamente a su formación, eran técnicamente superiores al ímpetu de los caballeros. Pues la costumbre de estos últimos de disgregarse indisciplinadamente tras el ataque realizado en la embriaguez de la carrera, ya sea para saquear el campamento enemigo o para una prematura persecución individual con el fin de hacer prisioneros (para cobrar el precio del rescate), echaba a perder todos los éxitos, como ha ocurrido con tanta frecuencia en la Antigüedad y en la Edad Media (por ejemplo, en Tagliacozzo). La pólvora y todo el progreso de la técnica guerrera por ella provocada adquirió su importancia sólo a base de la disciplina, y en toda su extensión sólo a base de la maquinaria de guerra que aquélla presupone.

En cuanto a la posibilidad de un desarrollo de la disciplina, la base económica en que descansaba la organización del ejército en cada caso no ha sido el único factor determinante, pero ha tenido una enorme importancia. Al contrario, influyó todavía más sobre su organización social y política el papel más o menos importante desempeñado por la disciplina como base de los ejércitos adiestrados. Mas esta influencia no es unívoca. La disciplina como base de la táctica guerrera es la madre tanto de la realeza zulú patriarcal, la cual está limitada constitucionalmente por la fuerza de los jefes de ejército (según el modelo de los éforos espartanos), como de la *polis* helénica, con sus gimnasios y con la estructura inevitablemente "aristocrática" asumida por el extremo virtuosismo de la instrucción de la infantería (Esparta) o con la estructura "democrática" de la disciplina de la flota (Atenas). Es también el origen de la muy distinta "democracia" suiza —que en la época de los mercenarios (*Reislaufen*) incluyó manifiestamente un dominio de los (hablando en términos griegos) "periecos" y de los ilotas locales—, de la dominación ejercida en Roma por los *honoratiores* y, finalmente, del gobierno burocrático egipcio, asirio y europeo moderno. Como lo muestran tales ejemplos, la disciplina guerrera puede coincidir con muy diversas condiciones económicas. De todos modos, suele tener muy diferentes consecuencias para la organización del Estado, de la economía y aun de la familia.

pues un ejército enteramente disciplinado era necesariamente en el pasado un "ejército profesional", constituyendo por tal motivo el modo de sustentar al guerrero el problema más importante. La forma originaria mediante la cual se constituyen tropas preparadas y entrenadas, capaces de disciplina, es el ya mencionado *comunismo de guerreros*, ya sea en la forma del androceo (extendido por la mayor parte de la tierra), de una especie de "cuartel" o "casino" de los guerreros profesionales o de las asociaciones piratas comunistas ligures, de los sisitas espartanos organizados según el principio del *picnic*, o bien al modo de la organización del Califa Omar o de las órdenes religiosas militares de la Edad Media. Como ya hemos visto antes, la comunidad guerrera puede suponer una socialización completamente autónoma y cerrada para el exterior, o puede —como ocurre generalmente— estar incorporada a una asociación local política como parte integrante de su organización (y determinada en su contenido por ella) y, por lo tanto, estar sometida a esta organización en lo que se refiere al reclutamiento. Esta vinculación es casi siempre relativa. Por ejemplo, inclusive los espartanos no se atenían incondicionalmente a la "pureza de sangre". Aun entre ellos era lo decisivo la participación en la educación guerrera. En estas condiciones, la existencia de la comunidad guerrera concuerda perfectamente con la existencia monástica, cuyo encerramiento y cuyo comunismo conventuales tienen igualmente por finalidad la disciplina al servicio de su Señor del más allá (y como consecuencia de esto inclusive al servicio de un señor de esta tierra). También fuera de las órdenes caballerescas celibatarias constituidas por analogía con las órdenes monásticas, el desarrollo completo de la institución implica la separación de la familia y de todos los intereses económicos particulares, llegándose inclusive a una absoluta exclusión de las relaciones familiares. Los miembros de la casa de varones compran o raptan muchachas, o bien exigen que las muchachas de la comunidad dominada se pongan a su disposición siempre que no hayan sido vendidas en matrimonio. Los hijos del grupo dominante de los *ariloi*, en Melanesia, llegan a ser asesinados. Sólo se permite la entrada del hombre en las comunidades sexuales estables con hacienda separada después de haber cumplido enteramente el "tiempo de servicio" y, por consiguiente, después de salir del androceo, es decir, con frecuencia sólo en edad avanzada. Así, la organización en clases "según las edades", tan importante en algunos pueblos para la regulación de las relaciones sexuales; los supuestos restos de una primitiva "promiscuidad endógena" sexual dentro de la comunidad o de un "derecho" —frecuentemente estimado como "originario"— de todos los miembros a las muchachas que todavía no pertenecen a un determinado individuo; el rapto de mujeres como supuesta forma "más antigua" del matrimonio y, ante todo, el "derecho matriarcal": todas estas cosas podrían ser en la mayor parte de los casos residuos de asociaciones militares muy difundidas durante los estados de guerras crónicas y que han condicionado la vida del guerrero fuera de la familia y fuera del hogar. Esta asociación comunista de guerreros es en todas partes el *caput mortuum* del séquito que acompaña a los jefes guerreros carismáticos, séquito que llega a formar una institución permanente y que, al imponerse asimismo en épocas de paz, produce la decadencia de la jefa-

tura bélica. En favorables circunstancias, el jefe guerrero puede, ciertamente, convertirse en señor absoluto de las comunidades bélicas disciplinadas. Un contraste frente a este comunismo de la asociación guerrera —económicamente sustentada por los tributos de las mujeres, de los incapaces de llevar armas y eventualmente de los siervos— lo forma el *oikos* en cuanto base de la organización militar. Se trata en este último caso de un ejército patrimonial mandado, equipado y sustentado por un señor y las reservas de que dispone. Este tipo de ejército se formó especialmente en Egipto, pero se encuentra también muy extendido fragmentariamente dentro de otras distintas organizaciones bélicas, constituyendo luego la base de un poder monárquico despótico. El fenómeno inverso —la emancipación de la comunidad guerrera del poder monárquico absoluto (como se manifestó en Esparta por la institución de los éforos)— se produce sólo hasta el punto en que lo permiten las exigencias de la disciplina. Por eso sobreviene casi siempre en la *polis* una reducción del poder real, es decir, una disminución de la disciplina, sólo en tiempos de paz y dentro del propio suelo patrio (*domi*, según la expresión técnica del derecho administrativo romano en oposición a las *militiae*). Entre los espartanos, el poder soberano del rey queda casi anulado sólo en épocas de paz. En cambio, en el campo de batalla el rey es todopoderoso en interés de la disciplina.

Por el contrario, todas las formas de organización militar descentralizada, ya sea de tipo prebendal o bien de tipo feudal, suelen implicar un general debilitamiento de la disciplina. Esto varía considerablemente según los casos. El ejército espartano no entrenado, los κλῆροι de las antiguas organizaciones militares helénicas, macedonias y a veces orientales, los caballeros feudales turcos y, finalmente, los caballeros feudales de la Edad Media japonesa y ocidental son meras fases de la descentralización económica, que suele coincidir con un debilitamiento de la disciplina y con un aumento de la importancia adscrita al heroísmo individual. El señor feudal territorial que no solamente se equipa y abastece a sí mismo, llevando consigo a su séquito, sino que también moviliza a grupos de subvasallos que se proporcionan sus propios pertrechos, este señor forma, desde el punto de vista de la disciplina, un constraste radical con el soldado patrimonial o burocrático, contraste que se presenta también económicamente, siendo el primero la consecuencia del último. Tanto la formación de ejércitos mercenarios habitual a fines de la Edad Media y a comienzos de la Moderna, o la organización de estos ejércitos por *condottieri* a base de capitales enteramente privados o semiprivados, como el reclutamiento y abastecimiento de los ejércitos ya existentes por medio del poder político significa, en cambio, un aumento de la disciplina a base de una creciente concentración de medios guerreros en manos de los jefes. No tenemos por qué describir aquí con detalle la creciente racionalización del abastecimiento del ejército desde Mauricio de Orange hasta Wallenstein, Gustavo Adolfo, Cromwell, los ejércitos de los franceses, de Federico el Grande y de María Teresa, así como la transformación del ejército profesional en movilización general por la Revolución francesa, la conversión por Napoleón de los conscriptos (en parte) en un ejército profesional y, finalmente, el cumplimiento del servicio militar obligatorio en el siglo XIX.

Toda esta evolución significa unívocamente una acentuacón de la importancia de la disciplina y también la realización consecuente del mencionado proceso económico.

No es del caso determinar si en la época de la guerra mecánica alcanzará el dominio exclusivo el servicio militar obligatorio general. Por ejemplo, la habilidad con que son manejadas las piezas de artillería en la flota inglesa parece ser el resultado de un continuo entrenamiento del conjunto de soldados mercenarios artilleros. Es un hecho indiscutible que si tuviera que seguir su curso el proceso de reducción del tiempo de servicio que ha experimentado en Europa una momentánea paralización, se sobrepondría la opinión, ya formulada en diversos círculos de oficiales, de que para determinadas armas el soldado profesional es acaso muy superior al otro desde el punto de vista de la técnica guerrera. Ya el restablecimiento por Francia (1913) del servicio militar obligatorio durante tres años fue justificado aquí y allá, porque, debido a la falta de toda diferenciación en las diversas armas, la consigna de "Ejército profesional" estaba un poco desplazada. Aquí no tenemos por qué discutir estas múltiples posibilidades y sus consecuencias imaginables, inclusive políticas. En todo caso, ninguna de ellas alterará la enorme importancia de la disciplina de masas. En este respecto ha quedado comprobado que la separación entre el guerrero y los medios de hacer la guerra, así como su concentración en manos de los jefes supremos —tanto si se realiza en la citada forma del *oikos*, como si tiene lugar por procedimientos capitalistas o burocráticos— ha llegado a ser en todas partes una de las bases típicas de esta disciplina de masas.

No obstante, la disciplina del ejército es el hontanar de la disciplina en general. El segundo gran medio de educar en la disciplina lo constituye la *gran empresa económica*. No se encuentran puntos de transición directos que conduzcan de las construcciones y edificaciones faraónicas —por poco que se conozca el detalle de su organización— hasta las plantaciones romano-cartaginesas, hasta las explotaciones mineras medievales, las plantaciones de esclavos de la economía colonial y, finalmente, hasta las fábricas modernas. Sin embargo, hay algo común en todas ellas: la disciplina. Los esclavos de las antiguas plantaciones vivían solteros y sin disponer de bienes. Dormían acuartelados. Sólo los funcionarios, especialmente el *villicus*, poseían una vivienda particular —acaso en forma análoga a las de nuestros suboficiales o a las de los capataces de las grandes explotaciones agrícolas modernas. Normalmente poseían sólo una cuasi-propiedad (*peculium*; primitivamente, una parte de ganado) y disfrutaban de un cuasi-matrimonio (*contubernium*). Los trabajadores esclavos se incorporaban por la mañana a las "escuadras" (*decuriae*) y eran conducidos al trabajo por capataces (*monitores*). Los objetos que poseían indispensablemente eran guardados en custodia y distribuidos cuando se hacía necesario. No faltaban ni el lazareto ni la cárcel. Esencialmente menos rígida —porque estaba determinada ya tradicionalmente y restringía con ello el poder del patrono— ha sido la disciplina que ha imperado en las fincas rurales de la Edad Media y en la Época Moderna. No necesita demostración especial el hecho de que, en cambio, la "disciplina militar" ha sido el patrón ideal tanto de las antiguas plantaciones como de

las empresas industriales capitalistas modernas. En oposición a lo que ocurrió en las plantaciones, la disciplina de las empresas industriales descansa completamente en una base racional, pues con ayuda de métodos de medición adecuados, calcula el rendimiento máximo de cada trabajador lo mismo que el de cualquier medio real de producción. El adiestramiento y ejercitación racionales basados en tales cálculos alcanza manifiestamente sus mejores triunfos en el sistema americano del *scientific management*, el cual extrae las últimas consecuencias de la mecanización y organización disciplinaria de la empresa. El aparato psicofísico del hombre es aquí completamente adaptado a las exigencias que le plantea el mundo externo, el instrumento, la máquina, en suma, la función. De este modo se despoja al hombre del ritmo que le impone su propia estructura orgánica, y mediante una sistemática descomposición según las funciones de los diversos músculos y por medio de la creación de una economía de fuerzas llevada hasta el máximo rendimiento, se establece un nuevo ritmo que corresponde a las condiciones del trabajo. Lo mismo que en todas partes, y especialmente en la organización burocrática oficial, este proceso total de racionalización se desarrolla paralelamente con la centralización de los medios de explotación en manos del jefe.

Con la racionalización de la satisfacción de las necesidades políticas y económicas tiene lugar inevitablemente, en cuanto fenómeno universal, la divulgación de la disciplina. Y esto reduce con frecuencia la importancia del carisma y del obrar individualmente diferenciado.

VII. Dominación política y hierocracia

Actitud del sacerdocio y del carisma religioso frente a la forma política de dominación. Césaropapismo y dominación hierocrática. La "Iglesia". Reglamentación hierocrática de la vida; la actitud frente al "ascetismo". La economía del monacato. La relación del monacato con la dominación césaropapista y con el carisma oficial hierocrático. Coincidencia del carisma mágico con el carisma político. Compromisos entre el poder hierocrático y el poder político. Condiciones sociológicas de la dominación hierocrática y de la religiosidad. Significado del dominio sacerdotal para el desarrollo económico. Estereotipación de lo económico. Obstáculos de la racionalización y del capitalismo. La posición de la hierocracia en la época del capitalismo y de la democracia burguesa. La posición de Lutero. La ética calvinista y la Iglesia. La hierocracia en el judaísmo. Sectas, iglesias, y democracia.

Así como la impotencia del rey parlamentario —medio— constituye la base primera para la legitimidad del dominio del jefe de Partido, así también la impotencia del monarca encarnado y "encastillado" tiene como consecuencia la aparición del sacerdocio o el hecho de que el poder real caiga con frecuencia en manos de una familia exenta de los deberes carismáticos del soberano y que representa al verdadero jefe (mayordomo, Shogun). El mantenimiento formal del soberano oficial es en este caso indispensable, porque sólo su carisma específico conserva aquella vinculación con los dioses necesaria para la *legitimidad* de toda la estructura política, con inclusión de la posición adoptada por el sumo gobernante efectivo. Cuando el dominio es auténticamente carismático, es decir, cuando el carisma es una facultad vincu-

lada a él personalmente y no derivada de cualquier otro poder, no se le puede eliminar, como se hizo entre los merovingios, porque en este caso se encontró para la legitimación de la nueva casa real una autoridad carismáticamente cualificada en el Papado. En un dominio auténticamente carismático de un dios o de un hijo de dios personificados —como lo es, por ejemplo, el Mikado—, el intento de destronar no a un determinado soberano —cosa que, naturalmente, es siempre posible por procedimientos violentos o pacíficos—, sino a toda una casa real carismáticamente cualificada, representaría la duda sobre la legitimidad de todo poder y, consiguientemente, el trastorno de todo apoyo tradicional para la obediencia de los sometidos. Por este motivo suele evitarse temerosamente por todas las personas interesadas en el orden existente, inclusive cuando se presentan las más violentas divergencias, de modo que llega a preguntarse si aun en aquellas circunstancias en que la dinastía dominante es sentida como una dominación extranjera —tal como ocurre actualmente en China— es conveniente tal destronamiento.

El caso mencionado de la confirmación del dominio de los carolingios por medio del Papa representa el ejemplo típico de los numerosos casos en los cuales el soberano no es por sí mismo un dios o no puede fundar de modo suficiente su "legitimidad" por medio de un carisma propio unívocamente comprobado por el orden de la sucesión hereditaria o por otras normas, sino que necesita una legitimación concedida por otra instancia —normalmente de carácter sacerdotal—, tal como suele ocurrir en todos aquellos casos en que el desarrollo de los carismas religiosos hasta alcanzar la cualidad sacerdotal ha sido bastante fuerte y diferente, en sus portadores, del poder político. El portador cualificado del carisma real es autenticado luego por Dios, es decir, por los sacerdotes, o el soberano considerado como una encarnación de Dios es reconocido por ellos como conocedores que son de la divinidad. En el reino de Judá, el sacerdocio interrogaba al oráculo de la suerte acerca del rey. El sacerdocio de Ammón, tras el derrocamiento de los descendientes del rey hereje Eknaton, dispuso efectivamente de la corona. El rey de Babilonia toma las manos del dios del Imperio, etc., hasta el gran ejemplo que proporciona sobre el particular el Imperio romano germánico. Cierto es que en todos estos casos se impone en principio el hecho de que la legitimidad no se debe negar en modo alguno a las personas realmente cualificadas desde el punto de vista carismático. Esto ha sido válido también para la corona imperial romana de la Edad Media, y la resolución del electorado en *Rhense* lo ha recordado. Pues el hecho de que exista o no, depende del juicio y no de la arbitrariedad. Sin embargo, existe al mismo tiempo la creencia de que sólo las manipulaciones de los sacerdotes garantizan la completa acción del carisma, con lo cual tiene lugar también aquí una "objetivación" del carisma. La posibilidad de disponer de la corona, que queda así en manos del sacerdocio, puede de este modo elevarse en el caso extremo hasta una realeza sacerdotal, en la cual el jefe de la jerarquía eclesiástica ejerce, asimismo, el poder secular, tal como ha ocurrido efectivamente en algunos otros casos.

En cambio, en otras ocasiones la posición del pontífice se halla sometida

al poder secular como ha ocurrido y ocurre todavía en parte en el Principado romano, en China, en el Califato, acaso en la posición asumida por el soberano arriano, de seguro en la asumida por el anglicano, luterano, ruso y católico griego frente a la Iglesia. En este sentido, las facultades del soberano temporal sobre la Iglesia pueden ser muy distintas, desde los meros derechos de prisión hasta la conocida influencia ejercida por los monarcas bizantinos sobre la formación de los dogmas y hasta la función del soberano como predicador, como en el imperio de los Califas. Sea como fuere, la relación entre el poder político y el poder eclesiástico es muy diferente en los casos siguientes: *1)* en el soberano legitimado por el sacerdocio, sea como una encarnación de Dios o bien como un ser querido por Dios; *2)* en el sacerdote soberano y, por consiguiente, en el que desempeña también en calidad de sacerdote las funciones reales y, además de esos dos casos de "hierocracia", *3)* en el soberano temporal, césaropapista, es decir, en el que posee por derecho propio el sumo poder en los asuntos religiosos. En este sentido, la "hierocracia" —la "teocracia" propiamente dicha sólo es representada por el segundo caso— ha ejercido en todos los lugares en que se ha desarrollado efectos muy permanentes sobre la estructura de la forma de gobierno. Esta "hierocracia" debe evitar la formación de poderes temporales partidarios de la emancipación. Allí donde existe, a su lado o bajo su dominio, un rey, impide que se desarrolle su poder independiente —por ejemplo, la acumulación del tesoro indispensable para todos los reyes de los antiguos tiempos— y limita su guardia personal con el fin de poner trabas a la creación de un poder militar independiente (así en Judá bajo Josías). Además, impide en lo posible el desarrollo de una nobleza guerrera independiente y puramente mundana, pues esta nobleza podría ser un rival de su poder autocrático, y favorece por ello con mucha frecuencia a la burguesía (relativamente) pacífica. La afinidad electiva general entre los poderes burgueses y religiosos —típica en un determinado grado del desarrollo de ambos— puede así aumentar, como ha ocurrido con bastante frecuencia en el Oriente y durante la lucha de las investiduras en Italia, hasta constituir una liga formal de los dos contra los poderes feudales. Esta oposición al carisma heroico político ha sido siempre recomendada por la hierocracia a los Estados conquistadores como un medio de domesticar a los pueblos sometidos. Así, tanto la hierocracia tibetana como la judía y la egipcia de la última época han sido apoyadas en parte por el dominio extranjero y en parte han sido creadas justamente a este efecto. Y según todos los síntomas históricos, el templo y, ante todo, el dios délfico habían sido preparados ya para desempeñar un papel análogo en Grecia en el caso de una victoria de los persas. Parece que el helenismo y el judaísmo son en sus rasgos más importantes productos de la resistencia frente al dominio persa, por un lado, y de la sumisión, por otro. Hasta dónde puede llegar la domesticación por medio de los poderes hierocráticos lo muestra el destino de los mogoles, los cuales, después de haber puesto en peligro la existencia de la cultura por espacio de un milenio, y medio y en constantes ofensivas contra los pueblos civilizados que se les oponían, fueron casi despojados de la virulencia ofensiva de su espíritu guerrero principalmente por la influencia del lamaísmo.

La lucha —que no siempre se manifiesta de un modo abierto— entre la nobleza guerrera y la nobleza sacerdotal, entre el séquito real y el séquito sacerdotal, ha dejado siempre impreso su carácter en la formación de la sociedad y del Estado. Ha producido rasgos y diferencias decisivas en la contrapuesta actitud de las castas guerreras y sacerdotales de la India, en las luchas, en partes abiertas y en partes latentes, entre la nobleza militar y el sacerdocio ya en los más antiguos Estados mesopotámicos, en Egipto, entre los judíos, en la *polis* helénicas donde los cargos sacerdotales estaban en manos de la nobleza, y en Roma, en la contienda entre ambos poderes durante la Edad Media, y también en el Islam, con sus resultados tan distintos para el desarrollo cultural de Oriente y Occidente. La más radical oposición a toda hierocracia, el césaropapismo, la completa subordinación del poder sacerdotal al poder secular no puede encontrarse en la historia de una manera enteramente pura. No sólo el soberano chino, ruso, turco, persa, sino también el inglés y el alemán, revestidos con un episcopado sumo, tienen un carácter césaropapista. Pero en todas partes encuentra este poder sus límites en la independencia de un carisma eclesiástico. El *basileus* bizantino y, antes de él, el faraón, los monarcas indos y chinos, así como los *summi episcopi* protestantes, intentaron, aunque casi siempre en vano, imponer contenidos religiosos y normas de propia creación. Tales intentos han sido justamente para ellos extremadamente peligrosos. Del modo más perfecto se ha logrado la sumisión del poder sacerdotal al real allí donde la calificación religiosa ha funcionado preferentemente como un carisma mágico de sus portadores y no ha sido racionalizada en un aparato burocrático propio con un sistema doctrinal también propio (cosas que guardan casi siempre conexión mutua). Y, ante todo, allí donde no se ha alcanzado todavía o ha sido abandonado por la conciencia religiosa el tipo de la religión ética o de salvación. Cuando este tipo predomina, la fuerza de resistencia de los poderes hierocráticos contra el poder secular es invencible y este último no tiene ninguna posibilidad de llegar a un compromiso con aquéllos. En cambio, la *polis* antigua y, en proporción bastante considerable, también los poderes feudales del Lejano Oriente (Japón) y patrimoniales (China) y, cuando menos medianamente, el Estado bizantino y burocrático ruso, han conseguido el dominio sobre los poderes religiosos orientados principalmente en un sentido mágico-ritual. Pero en todos aquellos lugares en que el carisma religioso ha producido una doctrina y un aparato burocrático propio, hasta el Estado césaropapista ha recibido una notable influencia hierocrática.

Por lo regular, el carisma sacerdotal ha llegado a un acuerdo casi siempre tácito, pero a veces manifestado también en "concordatos", con el poder secular, acuerdo que ha asegurado a ambos su esfera de poder y que ha proporcionado a cada uno cierta influencia sobre la esfera del otro —por ejemplo, del poder temporal en el nombramiento de ciertos cargos eclesiásticos, y del poder espiritual sobre las instituciones educativas del Estado— con el fin de evitar colisiones de intereses y obligarles a prestarse ayuda mutua. Así ha ocurrido en la organización eclesiástico-temporal del Imperio carolingio orientado en proporción considerable en sentido césaropapista, así como en el Sacro Imperio Romano, el cual mostró rasgos análogos bajo los

Otones y los primeros monarcas sálicos, y en muchos países protestantes bastante césaropapistas. En otros términos ha ocurrido también esto en las regiones donde han imperado la Contrarreforma, los concordatos y las bulas de circunscripción. El poder temporal pone a disposición del espiritual los medios externos de coacción para la conservación de su poderío, y cuando menos para la recaudación de los impuestos eclesiásticos y de otros medios materiales de subsistencia. Como compensación por tal servicio, el poder espiritual suele ofrecer al temporal especialmente la seguridad del reconocimiento de su legitimidad y la domesticación de los súbditos mediante sus medios religiosos. Cierto es que algunos vigorosos movimientos reformadores eclesiásticos, tales como el gregoriano, intentaron temporalmente negar de un modo radical el carisma independiente del poder político, pero este intento no alcanzó éxito duradero. La Iglesia católica reconoce hoy la independencia del carisma político por el hecho de que —análogamente a la doctrina de la condignidad— obliga a prestar obediencia a la autoridad que dispone efectivamente del mando, sea cual fuere su origen, a no ser que se trate de poderes confiscadores de la Iglesia.

Consiguientemente, alguna porción mínima de elementos teocráticos o cásaropapistas suele mezclarse con no importa qué poder político legítimo, pues, en definitiva, todo carisma requiere algún residuo de origen mágico. Así, está emparentado con los poderes religiosos, de suerte que reside siempre en él de alguna manera la "gracia de Dios".

El sistema que predomina no depende —cosa que debe tenerse muy en cuenta— de la influencia que ejercen los elementos religiosos sobre un pueblo. La vida helénica, romana y japonesa se halla penetrada de motivos religiosos tanto como cualquier comunidad hierocrática. Se ha querido describir a la antigua *polis* —certeramente, bien que con alguna exageración— como una asociación primariamente religiosa. En fin de cuentas, un historiador como Tácito no cuenta menos prodigios y milagros que un libro popular medieval. Y el campesino ruso se encuentra tan ligado por elementos religiosos como un judío o un egipcio. Sólo es distinta la forma en que está distribuido el dominio social, y esto tiene consecuencias sobre el modo en que se manifiesta el desarrollo religioso.

El régimen césaropapista —representado con bastante pureza en los Estados de la antigüedad occidental y con diferente intensidad en el Imperio bizantino, en los Estados orientales, en los Estados de la Iglesia oriental y en el llamado despotismo ilustrado de Europa— trata los asuntos eclesiásticos simplemente como provincias de la administración política. Los dioses y los santos son dioses y santos oficiales. Su culto es asunto oficial; el soberano político tolera según su propio criterio nuevos dioses, dogmas y cultos o bien los excluye. El cumplimiento técnico de los deberes para con los dioses, en tanto que no es realizado simplemente por el funcionario político en cuanto tal con sólo la asistencia de los "especialistas" sacerdotales, se halla en manos de un sacerdocio sencillamente subordinado al poder político. Sustentado por las prebendas del Estado, carece de autonomía económica, de posesiones propias y de un aparato burocrático auxiliar independiente del poder político. Todos sus actos oficiales se hallan reglamentados

por el Estado. No existe ninguna forma específicamente sacerdotal en el modo de vivir, con excepción del adiestramiento técnico para las funciones rituales. De acuerdo con ello, no existe ninguna educación específicamente sacerdotal y, por lo tanto, ningún desarrollo de una teología propia, así como ninguna reglamentación hierocrática independiente, frente al poder político, del modo de vida de los laicos. El carisma hierocrático queda así degradado a una mera técnica oficial. Finalmente, una nobleza césaropapista dominante transforma los grandes puestos sacerdotales en una posesión hereditaria, utilizable económicamente y como fuente de poder y prestigio, de determinadas familias; y la masa de los pequeños puestos sacerdotales, en prebendas por ellos provistas en forma de empleos cortesanos; las fundaciones monásticas y análogas, en beneficios a favor de las hijas no casadas y de los hijos menores; la observancia de las prescripciones tradicionales rituales, en una parte integrante de sus convenciones y ceremonias estamentales. Allí donde el césaropapismo en este sentido predomina sin obstáculo, la consecuencia inevitable es una estereotipación del contenido interno de la religión en la fase de la influencia puramente ritual y técnica sobre los poderes suprasensibles, y una detención de toda evolución tendiente a la formación de una "religión de salvación".

En cambio, allí donde el carisma hierocrático es o va siendo más fuerte, intenta degradar al poder y a la organización políticos. Como recurren a un carisma rival propio, son considerados directamente como una obra satánica. Justamente las direcciones ético-hierocráticas más consecuentes del cristianismo han tomado siempre en esto su punto de partida. O bien, en virtud de una autorización de Dios, se trata de una inevitable concesión a los pecados del mundo, al cual, por vivir en él, hay que acomodarse, pero con el cual hay que entrar en contacto lo menos posible y cuya trama es, desde el punto de vista ético, absolutamente insignificante. La actitud del cristianismo en su primera época escatológica es la apuntada. O, finalmente, el poder político es considerado como un instrumento de Dios para la represión de las potencias antieclesiásticas y, consiguientemente, debe ponerse a disposición del poder hierocrático. Según ello, la hierocracia intenta en la práctica transformar el poder político en un feudo del poder eclesiástico, y arrebatarle sus recursos autoritarios hasta donde lo permita el interés en la subsistencia de la organización política. Allí donde el sacerdote en cuanto tal no ejerce de un modo directo el poder político, el rey recibe su legitimación mediante consulta del oráculo (Judá), confirmación, consagración, coronación por el sacerdocio. En ocasiones (como ocurrió de un modo característico en la institución del sacerdocio en Judá bajo Josías) se le prohibe la acumulación de un "tesoro" y, por consiguiente, la formación de un séquito personalmente adicto y el mantenimiento de mercenarios. La hierocracia crea un aparato administrativo autónomo, dirigido hierocráticamente; desarrolla un sistema de tributos (diezmos) y formas jurídicas (fundaciones) propio con el fin de asegurar las posesiones territoriales eclesiásticas. A base de la dispensación carismática de los bienes mágicos, que se convierte en una "profesión" y rama lucrativa aprendida, se desarrolla un cargo patrimonial administrado por prebendados reales o feudales, para el cual —en ciertas circunstancias— se

asegura una prebenda adscribiéndola a un templo en calidad de fundación, contra los ataques de los poderes no sagrados. La comensalidad y las prebendas en productos naturales que se originan de ella correspondientes a los sacerdotes egipcios, orientales y extremo-orientales, pertenecen a este hecho. La hierocracia se desarrolla hasta formar una *Iglesia*; *1)* cuando surge un estamento sacerdotal separado del "mundo" y cuyos ingresos, ascensos, deberes profesionales y conducta específica (extraprofesional) son sometidos a una reglamentación propia. *2)* Cuando la hierocracia tiene pretensiones de dominio "universalistas", es decir, ha superado la vinculación al hogar, al clan, a la tribu, sobre todo cuando se han desvanecido las fronteras étnico-nacionales y existe, por lo tanto, una completa nivelación religiosa. *3)* Cuando el dogma y el culto han sido racionalizados, consignados en escritos sagrados, comentados y convertidos, no sólo en forma de una rutina técnica, en objeto de la instrucción. *4)* Cuando todo esto se realiza dentro de una comunidad *institucional*. Pues el punto decisivo, cuyos resultados son estos principios desarrollados en muy diversos grados de pureza, es la separación entre el carisma y la *persona* y su vinculación a la institución y especialmente al *cargo*. Pues la "iglesia" se distingue de la "secta", en el sentido sociológico de este vocablo, por el hecho de que se considera como administradora de una especie de fideicomiso de los eternos bienes de salvación que se ofrecen a cada uno, y en la cual no se ingresa normalmente de un modo espontáneo, como en una asociación, sino dentro de la cual se nace, y a cuya disciplina pertenece también el recalcitrante. Esto es, la Iglesia no es, como la "secta", una comunidad de personas carismáticamente cualificadas desde el punto de vista personal, sino la portadora y administradora de un carisma *oficial*. Por eso han producido "iglesias" en este sentido, además del cristianismo, sólo el Islam, el budismo en la forma del lamaísmo, y en una forma más limitada —por estar de hecho más vinculada al fenómeno nacional— el mahdismo, el judaísmo y probablemente la hierocracia de la última época egipcia.

De sus pretensiones carismático-oficiales —carisma del cargo— extrae la "iglesia" las exigencias formuladas al poder político. El carisma específico del cargo hierocrático es utilizado con vistas a una exacerbación de la dignidad de sus portadores. Junto a la inmunidad frente a la administración de justicia estatal, a las contribuciones y a todos los demás deberes impuestos por el Estado, junto a la exención de los castigos correspondientes a la infracción de los mismos, crea ante todo para los funcionarios eclesiásticos formas propias de conducta y normas educativas específicas correspondientes a ellas. A este efecto crea una educación hierocrática mediante la cual se apodera luego de la educación de los laicos, consiguiendo de este modo formar en el espíritu hierocrático a los funcionarios del Estado y a los mismos "súbditos".

Además, la iglesia desarrolla a base del poderío alcanzado por la organización hierocrática un amplio sistema de normas ético-religiosas para delimitar el cual han podido existir desde siempre fronteras tan poco definidas como las que hay actualmente para las exigencias de la autoridad católica sobre la *disciplina morum*. Aun con independencia de la protección recibida

del poder político, los medios autoritarios empleados por la hierocracia para el cumplimiento de sus exigencias han sido muy influyentes. La excomunión, la exclusión de la asistencia al culto, producen el mismo efecto que el más severo boicot social. Y el boicoteo económico en forma de la prohibición de tener tratos con los excluidos es hasta cierto punto propio de toda hierocracia. Mientras la forma de esta reglamentación de la conducta se halla determinada por intereses hierocráticos de poder —y es lo que ocurre siempre en medida considerable—, se dirige contra la aparición de potencias rivales. Ello tiene como consecuencia la "protección de los débiles", es decir, de los sometidos a un poder no hierocrático y, por lo tanto, de los esclavos, siervos, mujeres, niños, contra la ilimitada arbitrariedad de los déspotas; la protección de los pequeñoburgueses y campesinos contra las depredaciones; los obstáculos interpuestos a la aparición de poderes económicos no dominables hierocráticamente, sobre todo, de los nuevos poderes ajenos a la tradición, tales como el capital naciente y, en general, la evitación de toda sacudida de la tradición y de la fe en su santidad como fundamento interno del poder hierocrático y, por consiguiente, la defensa de las autoridades usuales y tradicionales. De este modo la hierocracia conduce a la estereotipación, lo mismo que su contrafigura, y en su propio dominio: la "empresa" sacerdotal racionalmente organizada de la administración de los bienes de salvación, considerada como un "instituto" y la trasmisión de la santidad carismática de este instituto en cuanto tal, según es propia de toda formación de "iglesias", es la consecuencia de tal hecho. El carisma oficial desarrollado aquí hasta sus últimas consecuencias se convierte inevitablemente en el más irreconciliable enemigo de todo carisma auténticamente personal, de todo carisma extático, místico, profético, iniciador del camino que conduce a Dios y que podría aniquilar la dignidad de la "empresa". El milagrero individualmente carismático y no adscrito a un puesto eclesiástico oficial es sospechoso de "herejía" y de "magia". Esto se encuentra ya en las inscripciones procedentes de la época de Sutra. Y no pertenece menos a los cuatro absolutos pecados capitales de los monjes budistas el hecho de adscribirse capacidades personalmente sobrenaturales. El milagro se convierte en una institución incorporada a la organización regular (así, el milagro comprobado); las capacidades carismáticas son objetivadas, quedan vinculadas a la ordenación en cuanto tal y se desprenden en principio (carácter *indelebilis*) de la "dignidad" personal del que ocupa un cargo (esto fue el objeto de la disputa de los donatistas). Correspondiendo al esquema general, la persona y el cargo son separados, pues de otra suerte quedaría comprometido el carisma del cargo por la indignidad de la persona. Según el esquema general de la cotidianización del carisma, la posición ocupada por el "profeta" y por el "maestro" carismático en la antigua iglesia desaparece con la creciente burocratización de la administración en manos de los obispos y presbíteros. Tanto en la organización como en la satisfacción de sus necesidades, la economía de la "empresa" se adapta a las condiciones impuestas por todas las organizaciones de las competencias cotidianas jerárquicamente subordinadas: tramitaciones, reglamentos, emolumentos, prebendas, orden disciplinario, racionalización de la doctrina y de la actividad funcional considerada como una "pro-

fesión" hacen acto de presencia e inclusive han sido impulsados ante todo, cuando menos en Occidente, por la Iglesia como heredera de tradiciones antiguas y en cierto sentido probablemente de tradiciones egipcias. Como es muy natural, y debido a que en esta esfera tuvo lugar una evolución hacia el carisma oficial, hubo de realizarse de un modo necesario y consecuente la tendencia específicamente burocrática de la separación entre la persona privada profana y el cargo sagrado. Y entre los mayores problemas de la organización burocrática figura luego la actitud asumida por la "empresa" oficial frente al desarrollo de una agrupación religiosa carismática: frente al monacato con su adhesión a los auténticos postulados del fundador carismático, en los cuales se rechaza todo compromiso con el "mundo". El "ascetismo", ante todo en el sentido de una vida específicamente monacal, puede tener dos sentidos muy diferentes. Por una parte —y es lo que ocurre siempre en todas las "religiones de salvación", en el ascetismo hindú, budista, islámico y cristiano—, lo primario es la salvación individual de la propia alma mediante la revelación de un camino personal y directo hacia Dios. Las exigencias radicales del carisma, opuesto a todas las organizaciones mundanas y casi siempre orientado en sentido escatológico, no pueden cumplirse dentro de aquellos ordenamientos que exigen inevitablemente un compromiso con los intereses de poder económico y otros intereses profanos. Y la "huida del mundo", del matrimonio, de la profesión, de los cargos, de las propiedades, de todas las comunidades políticas y de otra clase, es sólo la consecuencia de este estado de cosas. El asceta perfecto, el que realiza lo que está fuera de lo vulgar y cotidiano, consigue en todas las religiones el carisma personal consistente en obligar a Dios y en hacer milagros. Cierto es que este carisma personal es en última instancia incompatible con las exigencias hierocráticas de un "instituto de gracia" que pretenda por su lado monopolizar el camino que conduce a Dios (*extra ecclesiam nulla salus* es el lema de todas las "Iglesias"). Ante todo se opone, naturalmente, a la formación de comunidades exclusivas de tales santos específicamente cualificados, comunidades que niegan las pretensiones de dominio universalistas y niveladoras de la Iglesia, así como la significación exclusivista de su carisma oficial. De todos modos, todas las grandes Iglesias han tenido que pactar con el monacato. Ha sido ajeno al mahdismo y al judaísmo, los cuales rechazan el ascetismo propiamente dicho y sólo reconocen, en principio, como camino de salvación la fidelidad a la ley. Acaso se han encontrado indicios para ello en la Iglesia egipcia de la última época. Especialmente la Iglesia cristiana no podía rechazar la consecuente realización de principios notoria y evangélicamente propios de ella. Su manejo transformó el sentido del ascetismo, convirtiéndolo en una aportación "profesional" específica dentro de la Iglesia. Por lo pronto, de modo que la completa observancia de los *consilia evangelica* —estimados como un ideal supremo, pero no al alcance de todo el mundo— fue tratada como fuente de una aportación excedente que administró la Iglesia como un tesoro a favor de los que no poseían un carisma suficiente. Pero también y especialmente por el hecho de que el ascetismo fue completamente transformado en un procedimiento destinado, no a alcanzar la propia salvación por un camino propio, sino a aprovechar el trabajo del monje y colo-

carlo al servicio de la autoridad hierocrática, de la misión interna y externa y de la lucha contra las autoridades rivales. Debía de ser peligroso un ascetismo intramundano que se apoyaba en un carisma específico propio y que era ajeno a todo carisma oficial procedente de las autoridades eclesiásticas. Pero las ventajas predominaban. El ascetismo sale de las celdas monacales y aspira a dominar el mundo, impone, en la competencia, su forma de vida al sacerdocio oficial (en diferente proporción) y participa en la administración del carisma oficial frente a los dominados (laicos). Cierto es que siguen subsistiendo fricciones. Apenas puede llamarse "consecuente" la incorporación del ascetismo extático en forma de orden de derviches dentro de la Iglesia islámica (hecha idealmente posible a partir de la institución del dogma ortodoxo por Al Ghazali). Como religión enteramente creada y propagada en un principio por los monjes y para los monjes, el budismo tenía en sus manos la solución más sencilla —el dominio absoluto de la iglesia por los monjes como aristocracia carismática—, y desde el punto de vista dogmático, dicha solución le fue también muy fácil. Mediante la asignación creciente de todos los cargos superiores de las hierocracias al monacato, las iglesias orientales han encontrado para ello una solución esencialmente mecánica, a cuya interna escisión —glorificación del ascetismo irracional e individual, por una parte; instituciones eclesiásticas oficialmente burocratizadas, en Rusia sin un jefe espiritual monocrático, por otra— corresponde el desarrollo reprimido de sus hierocracias a causa de la dominación extranjera y del césaropapismo. El movimiento reformista de los jerarcas oficiales se puso aquí al servicio del césaropapismo como el único sostén que, por ser el más fuerte, podía ser tomado en consideración en el mismo sentido en que los reformadores cluniacenses buscaron su apoyo en Enrique III. Del modo más preciso pueden observarse alternativamente las fricciones y los arreglos dentro de la Iglesia occidental, cuya historia interna consiste esencialmente en el hecho de haber solucionado las dificultades experimentadas por medio de la subordinación del monacato a una organización burocrática, en el sentido de una tropa de un jefe eclesiástico monocrático desprendida por la "pobreza" y "castidad" de toda vinculación a las condiciones impuestas por este mundo y disciplinada por una "obediencia" específica. Esta última evolución se ha realizado mediante continuas nuevas fundaciones monásticas. El monacato irlandés, que custodió temporalmente una parte importante de las tradiciones culturales de la Antigüedad, pudo haber creado una iglesia monacal específica sin necesidad de una estrecha vinculación con la sede romana en el campo misional de Occidente. Por otro lado, después de haber expirado su época carismática, la Orden benedictina creó dominios feudales monásticos. Todavía la orden cluniacense (y tanto más la premonstratense) representó el tipo de una orden de notables, cuyo "ascetismo" sumamente moderado (basta representarse la indumentaria permitida) se mantuvo dentro de los límites que correspondían a tal capa social. Una organización interlocal existió aquí sólo en forma del sistema de filiación. Su importancia consiste esencialmente en el resurgimiento del monacato como un poder al servicio de la dominación hierocrática. La Orden de los cistercienses enlazó la primera creación de una organización interlocal fija con una organización ascé-

tica de trabajo agrícola que la capacitó para sus conocidas obras de colonización.

En la fase carismática de su desarrollo, el monacato es un fenómeno antieconómico. El "asceta" constituye el contrapolo del burgués industrioso, así como del señor feudal que disfruta ostensiblemente de sus propiedades. Vive solo o en comunidades libremente agrupadas, sin matrimonio y sin responsabilidad, despreocupado de los poderes políticos y de otros poderes, sustentándose de frutos recogidos o de limosnas y sin poseer una morada en el "mundo". La regla primitiva de los monjes budistas les impone una peregrinación continua, excepto en las épocas de lluvias, y limita temporalmente cualquier permanencia en el mismo lugar, les impone el ascetismo irracionalmente orientado en sus fines y medios, es decir, el ascetismo que postula la desvinculación de las condiciones económicas y físicas de la existencia terrenal, y que trata de conseguir la unión con lo divino. De esta manera es, efectivamente, una parte de aquel poder específico de lo no económico que representa en todas partes el carisma auténtico. El monacato es el antiguo discipulado y séquito carismático auténtico, pero su invisible caudillo no es ya desde ahora un héroe religioso visible, sino que está ya en el más allá. Sin embargo, no permanece en esta fase. Los hechos externos lo atestiguan Ni las consideraciones económicas racionales, ni tampoco la refinada necesidad de goce, pueden producir algo comparable a las obras del carisma religioso —que, como este último, son de carácter "extraordinario". Esto vale, ciertamente, para las obras realizadas por el poder hierocrático en general. La completa insensatez de la construcción de las pirámides se comprende sólo en virtud de la calidad del rey como Dios encarnado y de la creencia incondicional de los dominados en el mismo. Las obras realizadas por los mormones en las salinas de Utah se burlan de todas las normas establecidas por la economía colonizadora. Y esto es por completo típico de las obras realizadas por el monacato, las cuales llevan casi siempre a la práctica lo que es económicamente improbable. En medio de los desiertos de nieve y de arena del Tibet, el monacato budista en la forma lamaísta ha realizado obras económicas, pero especialmente, en la forma de la Potala, obras arquitectónicas que por sus dimensiones y, como parece, inclusive desde el punto de vista cualitativo, pertenecen a las creaciones más colosales y célebres de la tierra.

Económicamente hablando, las comunidades monásticas de Occidente son los primeros señoríos feudales racionalmente gobernados y, más tarde, constituyen las primeras comunidades de trabajo en el sector agrícola e industrial. Las obras artísticas realizadas por los monjes budistas son, en su trascendencia para el Lejano Oriente, tan extraordinarias como el hecho actualmente casi increíble de que una isla tan distante y tan condenada a una vida de apariencia como Irlanda fuera hace algunos siglos en sus monasterios la portadora de las tradiciones culturales de la Antigüedad y que sus misioneros alcanzaran una influencia determinante sobre el desarrollo —que desde el punto de vista histórico tuvo innumerables consecuencias —de la Iglesia occidental. Además, el hecho de que sólo el Occidente haya tomado el camino que conduce a la música armónica —punto que aquí no podemos

discutir—,* lo mismo que el carácter peculiar que muestra el desarrollo de su pensamiento científico, se deben en parte considerable a las características del monacato benedictino y también del dominico y franciscano. Nuestra consideración se refiere aquí ante todo a las aportaciones *racionales* de la institución monástica, aportaciones que parecen absolutamente incompatibles con sus fundamentos carismáticos antirracionales y especialmente antieconómicos. Pero las cosas transcurren aquí de un modo análogo al de la "cotidianización" del carisma en general. Tan pronto como la unión extática o contemplativa con Dios pasa de un estado alcanzado por algunos mediante los dones carismáticos y la gracia, a un objeto de la aspiración de muchos y, ante todo, a un estado de gracia alcanzable por procedimientos ascéticos y, consiguientemente, susceptible de adquisición, el ascetismo se convierte en objeto de una "empresa" metódica, tal como se manifiesta en la educación carismática de las agrupaciones sacerdotales mágicas. Con algunas peculiaridades, el método es en principio y en todas partes el mismo que ha sido empleado por el más antiguo monacato y con toda consecuencia por el monacato de la India: los métodos usados por estos monjes se parecen considerablemente en la base esencial a los empleados por el monacato cristiano, aun cuando el refinamiento es mayor en los primeros dentro de la esfera fisiológica (regulación de la respiración y métodos análogos del Yoga y otros virtuosos) y en los últimos dentro de la esfera psicológica (práctica de la confesión, prueba de obediencia, ejercicios espirituales de los jesuitas), y aun cuando el tratamiento —de tan trascendentales consecuencias— del trabajo como procedimiento ascético no ha sido solamente propio del Occidente, sino que, por motivos de carácter histórico, se ha desarrollado también, de un modo mucho más consecuente y universal, en Oriente. Pero en todas partes constituye el punto principal la obtención del dominio incondicional del monje sobre sí mismo y sobre los impulsos que se oponen a la unión con Dios. Esta finalidad concreta apunta ya a una ulterior racionalización de la vida, racionalización que ha surgido en todos aquellos lugares en que el monacato se ha convertido en una sólida organización. Sobrevienen entonces las formas usuales del noviciado gremial y carismático, la jerarquía de las consagraciones, el abad, eventualmente la reunión de monasterios para formar una congregación o una "Orden" y ante todo la sumisión de la vida del claustro a las reglas de la orden.

Pero con ello penetra el monacato en la vida económica. No puede hablarse ya de un sustento por procedimientos puramente antieconómicos, especialmente por medio de la mendicidad, aun cuando pueda conservarse el principio formalmente en calidad de ficción. Por el contrario —tal como luego advertiremos—, la forma de la explotación económica debe influir considerablemente sobre los métodos adoptados en el modo de vivir. Justamente en calidad de comunidad de ascetas ha podido el monacato realizar obras sorprendentes que sobrepasan las que suele llevar a cabo la economía normal. Ahora bien, el monacato es la tropa escogida de los virtuosos religiosos dentro de la comunidad de los creyentes. Tiene su época heroica y

* Cf. el apéndice sobre la música, al final de la obra. [E.]

manifiesta su organización más consecuente —de un modo que corresponde enteramente al feudalismo— en una tierra enemiga: en la esfera misionera, ya sea de una misión interior o especialmente de una externa. No ha sido casual que el budismo haya adoptado en su forma lamaísta una organización jerárquica que corresponde, inclusive en sus detalles, al ceremonial adoptado por la curia de Occidente, y que ello no haya ocurrido en la India, sino bajo la amenaza continua de los más salvajes pueblos bárbaros de la tierra, en el suelo tibetano y mogol, lo mismo que las misiones occidentales han adquirido en las tierras bárbaras el carácter peculiar específico del monacato latino.

No examinaremos más esta cuestión y nos limitaremos a indicar cuál es la actitud del monacato frente a los poderes políticos y hierocráticos. En el poder político césaropapista radican diversos móviles que tienden a favorecer a las instituciones monásticas. En primer lugar, la necesidad de su propia legitimación y de la domesticación de los súbditos a que luego nos referiremos de un modo general al hablar de las relaciones que mantiene el poder político con el hierocrático. Las relaciones que Genghis Khan, en la cumbre de su poder, y los caudillos tibetanos y chinos mantuvieron con los monjes budistas tienen seguramente los mismos motivos que las relaciones mantenidas por los soberanos germanos, rusos y todos los demás, lo mismo que las amistosas relaciones de Federico el Grande con los jesuitas, las cuales ayudaron a hacer posible la prosecución de su existencia a pesar de la bula *Dominus ac redemptor noster*. En cuanto ascetas, los monjes son especialmente los maestros de escuela más metódicos, menos peligrosos desde el punto de vista puramente político y, cuando menos en los primeros tiempos, más baratos y, en las circunstancias propias de un Estado puramente agrario, los únicos posibles. Y cuando el titular del poder quiere crear a su servicio un aparato burocrático y un contrapeso contra los enemigos naturales de tal racionalización patrimonial o burocrática —los nobles—, no podrá desear encontrar un apoyo más seguro que el que le ofrece la influencia de los monjes sobre las masas dominadas. Cuando esto ocurre, la reglamentación hierocrática de la vida suele ser por lo menos tan intensa como dentro del señorío propiamente hierocrático, es decir, carismático-oficial. Sin embargo, el poder político tiene que comprar este apoyo a un precio muy elevado. El monacato se pone gustosamente a disposición del celo reformista eclesiástico y racional del soberano —llámese emperador Enrique III o Rey Asoka—, pero su religiosidad carismática rechaza toda intervención césaropapista en la esfera de lo propiamente religioso más violentamente que cualquier sacerdocio secular, y a causa de su rigurosa disciplina ascética puede desarrollar un poder independiente extraordinariamente fuerte. Llega así el momento en que, con el fortalecimiento del monacato, éste se opone a las exigencias césaropapistas. Según el curso que tome esta oposición, el poder mundano resulta efectivamente expropiado —como aconteció en el Tibet— o, a la inversa, el monacato es completamente aniquilado —como ocurrió en las repetidas persecuciones que tuvieron lugar en China.

Mucho más graves son todavía los problemas de las relaciones sostenidas por el monacato con el carisma oficial hierocrático. Allí donde, como en el

budismo auténtico, no existe un patriarca propiamente dicho (la posición del sumo dignatario, considerado como patriarca, del antiguo budismo parece haber sido muy débil a causa de la actitud césaropapista del rey, que usurpó un papel análogo al del emperador bizantino), o donde, como en el lamaísmo, es elegido y guiado esencialmente por el monacato y gobernado casi siempre por funcionarios monacales, la relación en cuestión se efectúa, por lo menos desde el punto de vista externo, de un modo bastante suave. Pero las oposiciones internas aparecen también en tales casos, y más cuanto más decisivo es el carácter auténtico del monacato considerado como una radical realización del discipulado divino que rechaza todo compromiso con las organizaciones mundanas, inevitablemente pecadoras por su vinculación al poder y a la propiedad, e independiente de toda gracia institucional con el fin de encontrar el camino hacia Dios en virtud de su propio carisma. La institución de los legos —motivada por la necesidad de liberar a los monjes sacerdotales para los deberes específicamente espirituales— hizo introducir la jerarquía aristocrática en el convento, pero volvió a desplazar el carácter feudal de la base. En la forma originaria y auténticamente carismática de la procuración de sus medios de subsistencia, las órdenes mendicantes con dirección centralista estuvieron vinculadas a una residencia urbana (en oposición a los cistercienses agrarios). Y en el modo de su trabajo —predicación, cura de almas, obras de misericordia— se orientaron preferentemente a base de las necesidades de las capas burguesas. Con estas órdenes, el ascetismo salió por vez primera del convento para volcarse en la calle y constituir una "misión interna" sistemática. La estricta ejecución —por lo menos desde el punto de vista formal— de la prohibición de poseer bienes y la eliminación de la *stabilitas loci*, es decir, la orientación del amor al prójimo hacia el peregrinaje, aumentó la posibilidad de utilizar estos monjes para los fines del inmediato dominio sobre las amplias capas de la burguesía, cuya incorporación sistemática, en forma de "terciarios", hizo que las órdenes trascendieran del círculo propio del monacato. Los capuchinos y las posteriores fundaciones a ellos afines son asociaciones que tienen cada vez mayor tendencia a influir sobre las masas. Y los últimos grandes ensayos realizados para poner nuevamente en vigor la idea asocial originaria del ascetismo —la consecución de la salvación individual— (cartujos y frailes de la Trapa) no lograron ya modificar la evolución del monacato, orientado cada vez más en un sentido social, es decir, puesto cada vez más al servicio de la Iglesia. La gradual creciente racionalización del ascetismo hasta formar un método puesto cada vez más al servicio de la disciplina alcanzó su punto culminante en la Compañía de Jesús. Todo residuo de una prédica y de una labor carismáticas de salvación individual —cuya eliminación de las antiguas Órdenes, especialmente de los franciscanos, costó tanto esfuerzo a la autoridad eclesiástica, la cual veía en todo ello un peligro para el carisma oficial—, así como toda significación irracional del ascetismo como un camino particular emprendido por el individuo para su salvación —cosa peligrosa también para el carisma oficial—, y todos los procedimientos irracionales, es decir, cuyo resultado no se podía calcular o prever, todo esto ha desaparecido. Predomina la "finalidad" racional (y "santifica" a los medios —una tesis que pertenece no sólo

a la ética jesuítica, sino a toda ética relativista o teleológica y que recibe su nota característica como el rasgo capital de la reglamentación racional de la vida). La racionalización burocrática de la estructura de dominio de la Iglesia se ha realizado con ayuda de esta "guardia de corps", obligada por un voto especial a una obediencia incondicional a la sede romana. Ya la realización del celibato fue una admisión de las formas de vida monacales y aconteció por la influencia del monacato cluniacense, sobre todo con el fin de impedir la feudalización de la Iglesia, combatida en la lucha de las investiduras, y para asegurar el "carácter oficial" —de cargo— de las posiciones eclesiásticas. Todavía más importante fue la influencia del "espíritu" general del monacato sobre los principios del modo de vida. En tanto que hombre ejemplarmente religioso, el monje fue —por lo menos en las Órdenes con un ascetismo racionalizado, y del modo más claro en los jesuitas— el primer "profesional" que vivió de un modo específicamente "metódico", con un "tiempo distribuido", con un continuo control de sí mismo, rechazando todo "goce" despreocupado y toda labor que no estuviera al servicio de los fines de su profesión. Con ello estaba predestinado a servir de instrumento a aquella centralización burocrática y racionalización de la estructura de dominio de la Iglesia y, al mismo tiempo, en virtud de su influencia como educador y encargado de la cura de almas, a difundir el correspondiente sentir dentro de los laicos religiosamente determinados. La secular resistencia de los poderes eclesiásticos locales (obispos, clero parroquial) contra la competencia cada día más poderosa del monacato (en la cura de almas, el monje, viajero y preferido, por lo tanto, como padre espiritual, ha competido fácilmente en sentido ideal con el clero de la localidad del mismo modo que, en la esfera de la instrucción escolar y cuando existe una competencia libre, una capa de tales ascetas célibes está en disposición de ofrecer mayores ventajas en el sentido material que el profesorado mundano, el cual tiene que sustentar a su familia), dicha resistencia, repetimos, se dirigió al mismo tiempo contra la mencionada centralización burocrática de la Iglesia. En cuanto a las demás iglesias, sólo en el budismo ha desempeñado el monacato un papel tan importante, aunque en este último caso, si exceptuamos al lamaísmo, faltó la cima jerárquica. En la iglesia oriental, el monacato domina formalmente a la iglesia; de sus filas proceden los cargos superiores. Pero la sumisión césaropapista de la iglesia ha derribado su poder. Sólo en los movimientos escatológicos (metodistas) han desempeñado las Órdenes en el Islam un papel importante. El judaísmo ha carecido enteramente de monacato. Pero en ninguna iglesia se ha efectuado una racionalización del ascetismo tan consecuente y tan útil para los fines del poder hierocrático como lo representa en el Occidente del modo más perfecto la Compañía de Jesús.

La oposición entre el carisma político y el mágico es antiquísima. Jefes "césaropapistas", así como "hierocráticos", se encuentran tanto en las aldeas negras como en las grandes organizaciones estatales. Además, los dioses (o "santos") también en las condiciones más primitivas, o más bien en éstas, son en parte interlocales y en parte locales. La fuerte presencia de las divinidades locales y, con ello, de una amplia coincidencia de la religión o, mejor

dicho, de su objeto de culto con la esfera política se encuentra, naturalmente, en la fase del definitivo asentamiento por excelencia de la población: la *ciudad*. A base de ella, la divinidad urbana o el santo de la ciudad considerado como patrono, es el requisito enteramente indispensable de toda fundación política. Y las concesiones politeístas de todas las grandes religiones monoteístas son ineludibles en tanto que el poder de la ciudad sea el soporte de la existencia política y económica de los individuos. Toda gran fundación de Estados va inevitablemente acompañada en esta fase de un *synoikismo* de los dioses y santos correspondientes a las ciudades incorporadas o sometidas. Así ocurre todavía, junto con otros conocidos ejemplos, en la fundación del Imperio moscovita como Estado unitario: las reliquias de todas las catedrales de las demás ciudades son trasladadas a Moscú. La "tolerancia" el antiguo Estado romano tenía un carácter análogo: aceptaba el culto de todos los dioses de los Estados incorporados cuando parecían apropiados para ello desde el punto de vista cualitativo. Y en la época imperial se amoldaron por su parte al culto oficial políticamente determinado (culto al emperador). Solamente se topó con resistencia en el caso del judaísmo —que fue conservado por razones económicas— y del cristianismo. La tendencia a hacer coincidir los límites políticos con la esfera de influencia de la religión es muy natural tan pronto como se alcanza el mencionado estadio. Puede partirse para ello tanto del poder político como del hierocrático: el triunfo del Dios propio es la confirmación definitiva del triunfo del soberano y, al mismo tiempo, una sólida garantía de la obediencia política y de la renuncia a la fidelidad hacia otros soberanos. Y la religión de un sacerdocio desarrollado de un modo independiente encuentra en los súbditos del Estado su esfera natural de misión, progresando fácilmente hacia el *coge intrare*, especialmente cuando se trata de una "religión de salvación".

El hecho de que el Islam haya permitido en este caso una línea divisoria horizontal —al considerar la religión como una característica de la división estamental— está relacionado con los privilegios económicos de los prosélitos. Cuando menos desde el punto de vista ideal, la cristiandad de Occidente era también una unidad política, y esto tuvo ciertas consecuencias prácticas. La antigua oposición entre las pretensiones de poder políticas y hierocráticas encuentra sólo excepcionalmente una clara solución en el sentido de la completa victoria de unas o de otras. Por poderosa que sea una hierocracia, tiene que llegar a continuos compromisos con las realidades económicas y políticas. La historia de todas las iglesias lo demuestra cumplidamente. Y, por otro lado, el soberano césaropapista no podría atreverse normalmente a intervenir en la formación de los dogmas y mucho menos todavía en los sagrados ritos. Pues toda alteración en la forma de las ceremonias rituales pone en peligro su poder mágico y moviliza así contra él todos los intereses de los dominados. Desde este punto de vista los grandes cismas en la Iglesia rusa sobre si hay que persignarse con dos o con tres dedos y otras disputas análogas son fenómenos claramente comprensibles. Que el acuerdo entre el poder político y el hierocrático tenga una tendencia más césaropapista o más hierocrática, es un hecho que depende en cada caso de las constelaciones de poder de los distintos estamentos y, por tanto, de un modo indirecto, de las

condiciones económicas. Pero no tiene lugar de suerte que puedan establecerse sobre el particular proposiciones generales de contenido valioso. Y, además, se deduce en gran medida de la propia "legalidad" de la religiosidad correspondiente, de su idiosincrasia ineludible. Ante todo hay que preguntar si esta religiosidad conoce o no una forma de constitución eclesiástica *prescrita por Dios* y separada del poder temporal. Esto ocurre en el budismo —exceptuando al lamaísmo— sólo de un modo indirecto (por la reglamentación de la única forma de vida que conduce a la salvación). Tiene lugar en el Islam y en la Iglesia oriental en proporción restringida. No ocurre en el luteranismo. En cambio, se presenta de un modo positivo en la Iglesia católica y en el calvinismo. El hecho de que el Islam se aliara desde los comienzos a los intereses expansivos de los árabes y asimilara el mandamiento positivo de someter al infiel mediante la violencia, acrecentó el prestigio del Califa, de suerte que no se realizó ya ninguna seria tentativa con vistas a su sometimiento hierocrático. Inclusive entre los *schiitas*, quienes rechazan esta posición del Califa y expresan sus esperanzas escatológicas en la "parusia" del sucesor legítimo del profeta en Persia, la posición ocupada por el Sha es predominante, aunque en el nombramiento de los sacerdotes suele tomar muy en consideración la conformidad de la población local. La Iglesia católica, con su aparato oficial propio basado en la tradición romana, que para sus prosélitos es *divini juris*, ha opuesto la más tenaz y, después de las concesiones hechas en tiempos de apuro, la más victoriosa resistencia a las tendencias césaropapistas. La completa indiferencia de Lutero frente a la forma de la organización eclesiástica —indiferencia debida a una tendencia escatológica de su fe personal, determinada por el carácter individual de su piedad— ha hecho que su iglesia quedara siempre entregada al poder temporal. Este hecho ha sido también codeterminado, de seguro, por las condiciones político-económicas existentes en sus orígenes. Para el calvinismo, la teocracia bíblica en la forma de la constitución presbiteriana es de derecho divino. Pero sólo temporal y localmente, en Ginebra y en la Nueva Inglaterra, así como de un modo incompleto entre los hugonotes y en los Países Bajos, se ha impuesto este criterio.

Una considerable proporción de desarrollo hierocrático, y ante todo de una jerarquía burocrática independiente y de una educación hierocrática propia, constituyen, aun cuando no el supuesto absolutamente inevitable, sí por lo menos la condición normal de la evolución de una especulación teológica científica, de la misma manera que, a la inversa, el desarrollo de la teología y de la educación sacerdotal teológica forma parte de los más sólidos aunque no inquebrantables baluartes del poder hierocrático, de manera que una vez que se da fuerza al mismo Estado césaropapista a conceder cierto margen a la influencia hierocrática sobre los dominados. Finalmente, no puede extirparse una jerarquía eclesiástica bien desarrollada con una dogmática fija y, ante todo, con un sistema educativo bien elaborado. Su poder se basa en la sentencia de que —tanto en interés del bienestar trasmundano como cismundano— "Dios debe ser más obedecido que los hombres" —el límite más antiguo y hasta la época de la gran revolución puritana y de los "derechos del hombre" la barrera más sólida de todo poder político. Lo gene-

ral es el compromiso entre las potencias del más allá y del más acá. Y tal compromiso se encuentra efectivamente muy próximo a los intereses recíprocos. Es evidente que el poder político está en situación de poner al servicio de la hierocracia al *brachium saeculare* con vistas a la extirpación de los herejes y a la recaudación de los impuestos. Dos cualidades del poder hierocrático lo recomiendan para que el político se le alíe. En primer lugar, es el poder *que legitima,* poder del cual difícilmente pueden prescindir el soberano césaropapista, el soberano personalmente carismático (por ejemplo, el plebiscitario) y todas las capas sociales cuya situación privilegiada depende de la "legitimidad" del dominio. En segundo lugar, constituye un procedimiento incomparable para la *domesticación* de los dominados. Ello ocurre tanto en grande como en pequeña escala. Así como el diputado radical italiano más enemigo de la Iglesia no pudo prescindir de la educación conventual de las mujeres como un procedimiento de domesticación, así tampoco el tirano helénico pudo dejar de fomentar el culto a Dionisos y en el grado máximo la hierocracia ha sido utilizada con vistas al dominio de los pueblos sometidos. El lamaísmo ha pacificado a los mogoles, obstruyendo para siempre esta continua fuente de irrupciones bárbaras procedentes de la estepa sobre las pacificadas tierras civilizadas. Con el fin de hacerlos inofensivos, el Imperio persa "otorgó" a los judíos su "ley" y el dominio hierocrático. También la evolución de tipo eclesiástico en Egipto parece haber sido favorecida por el mencionado hecho. Y en la Hélade, todos los oráculos, profetas órficos y de toda clase aguardaban y deseaban la victoria de los persas con el fin de dejarse utilizar para los mismos fines. Las batallas de Maratón y de Platea fueron decisivas para el triunfo del carácter mundano sobre el carácter clerical de la civilización helénica. Lo que era válido para los pueblos extranjeros, lo era tanto más en lo que concierne a los propios súbditos. Las capas militares o comerciales de los notables suelen utilizar sólo de un modo fuertemente tradicionalista el apoyo de la religión, pues ésta les crea un poder rival peligroso, fundado en las necesidades emotivas de las masas. En todo caso, suelen despojarla de su carácter carismático-emocional. Así, los Estados nobles helénicos rechazaron, por lo menos en los comienzos, el culto de Dionisos. Y el Senado romano aplastó sistemáticamente a través de siglos el éxtasis en todas sus formas, de manera que fue degradado al nivel de la *superstitio* (traducción literal de ἔκστασις); y todos sus procedimientos, ante todo la danza, fueron suprimidos inclusive en el culto (la danza de los salios es una procesión, pero los *frates Arvales* realizaban su antiquísima danza a puertas cerradas). Este hecho ha tenido para la gran oposición entre la evolución de la cultura romana (por ejemplo, de la música) y la helénica las más graves consecuencias en los más distintos sectores. En cambio, el soberano personal busca en todas partes un apoyo religioso de su posición. El acuerdo entre los dos poderes puede realizarse de manera muy diferente, y la constelación de poderes efectivos puede variar diversamente sin un cambio formal de su contenido. Las fatalidades históricas desempeñan en ello un papel muy importante: una sólida monarquía hereditaria hubiera tal vez impulsado a la Iglesia occidental a seguir una evolución parecida a la Iglesia de Oriente, y sin el gran cisma no hubiera nunca tenido tal

vez lugar la decadencia del poder hierocrático que se ha presenciado. Como estas luchas sostenidas en torno al poder dependen en gran medida de fatalidades históricas (de "azares"), no puede decirse fácilmente nada general sobre su determinabilidad. Especialmente, no es decisivo en ello el papel que desempeñan los sentimientos religiosos en general dentro de un pueblo. La vida romana y, sobre todo la vida helénica, estaban impregnadas de esos sentimientos y, no obstante, la hierocracia no se convirtió en soberana del Estado, sino lo contrario. Si se quisiera insistir en el carácter dualista de la religión —orientada en el más acá y en el más allá— y señalar que este carácter estuvo ausente en aquellos pueblos, podría contestarse que también faltó en la religión judaica en la época de la constitución de la hierocracia. Por el contrario, puede decirse que el auge de la especulación sobre el más allá es, por lo menos en parte, consecuencia de la evolución racional del sistema hierocrático, tal como seguramente ha ocurrido en Egipto y en la India. Pero tampoco deciden sobre ello otros motivos generales que pudieran pensarse detenidamente. Así, no constituye un dato radical la proporción en que se depende de los poderes de la naturaleza, por un lado, y del trabajo propio, por otro.

La importancia de los desbordamientos del Nilo tiene, ciertamente, participación en la evolución de la hierocracia. Pero sólo en tanto que contribuye a fomentar la vinculación característica del desarrollo racional paralelo del Estado y del sacerdocio con las observaciones astronómicas y la especulación sobre el más allá. Por lo demás, el señorío territorial de los pueblos pastores ha permitido seguramente que subsistiera la posición del sacerdocio como el único sostén de la unión entre los diversos elementos de la comunidad, de modo análogo a la función que desempeñó el obispo entre las tribus bárbaras que invadieron a Occidente. El permanente peligro de terremotos en el Japón, por ejemplo, no ha impedido que dentro del Estado japonés los linajes feudales no hayan permitido la aparición permanente de una hierocracia. Y para la evolución del sacerdocio judaico, los motivos de carácter "natural" o económico han sido tan poco decisivos como ha sido para las relaciones entre el feudalismo y la hierocracia zoroástrica en el Imperio sasánida o para que los afanes expansivos de los árabes contaran oportunamente con un gran profeta. Por el contrario, existen grandes relaciones, si bien en constelaciones muy diversas, entre los destinos concretos de las organizaciones hierocráticas y las condiciones concretas económico-sociales en que están insertadas. Los pocos principios generales que pueden enunciarse incondicionalmente en torno a ello se refieren a las relaciones de la hierocracia con la "burguesía", por una parte, y con los poderes feudales, por otra. No fue sólo que durante la Edad Media italiana la burguesía güelfa representó las tropas defensivas del poder hierocrático contra el imperialismo y las potencias feudales —lo que podía ser, en realidad, un modo de lucha determinado por circunstancias puramente concretas. Ya en las más primitivas inscripciones mesopotámicas encontramos situaciones afines. En Grecia, las capas burguesas son los sostenedores de la religión de Dionisos. La primitiva Iglesia cristiana es una institución específicamente ciudadana ("paganus" —es decir, el resumen de todos los socialmente desdeñados, correspondiente al

alemán *Pisang*, de *Paysan*— se llaman en la época imperial romana tanto al "campesino" como al "gentil"), tal como aparece en Santo Tomás de Aquino, con su desclasamiento del campesino. Y la hierocracia puritana, así como casi todos los movimientos sectarios de la Edad Media y de la Antigüedad (con la notable excepción de los donatistas) tienen una procedencia tan ciudadana como los más apasionados partidarios del poder papal en su tiempo. Una actitud contraria manifiestan la antigua nobleza, ante todo la nobleza helénica primitiva de los burgos y la *polis*, con aquel su característico irrespetuoso tratamiento de los dioses en la epopeya homérica, tan decisivo para toda la evolución de la religión helénica, así como los caballeros de la época puritana y la nobleza feudal de la primitiva Edad Media, y ya el desarrollo del Estado feudal se basa en la violenta secularización establecida por Carlos Martell. El hecho de que las cruzadas fueran esencialmente una empresa de los caballeros nobles franceses —empresa vinculada sólidamente a la preocupación por la obtención de feudos para los descendientes, a que se refirió expresamente el Papa Urbano en su conocida misiva— no demuestra nada en lo que toca a las simpatías específicamente hierocráticas. Pues aquí no se trata en general de la oposición entre lo "piadoso" y lo "impío", sino de la *forma* de la religiosidad y de la relación, estrechamente afín a ella, con la educación "eclesiástica" en el sentido técnico del vocablo.

La existencia económica de la burguesía se basa (frente al carácter intermitente del trabajo agrícola) en una labor *continua* y (frente a su consagración a los poderes desconocidos de la naturaleza) en una labor *racional* (o cuando menos, desde el punto de vista empírico, racionalizada), las cuales transparentan la relación entre fin, medio, éxito o fracaso y la hacen aparecer como algo "inteligible". En el resultado de la labor del alfarero, del tejedor, del tornero, del carpintero intervienen muchísimo menos los factores naturales incalculables, están mucho más ausentes los factores de creación orgánica que actúan como potencias naturales incomprensibles y sólo fantásticamente interpretables, que en la labor agrícola. La cantidad de racionalización e intelectualización relativas condicionadas por el mencionado hecho, corre parejas (a consecuencia de la mayor subordinación a lo doméstico de grandes fragmentos del proceso del trabajo), con su alejamiento de toda incorporación al proceso de la busca de nutrición orgánicamente condicionada, con la exclusión de los grandes aparatos musculares del cuerpo y del trabajo y con la consiguiente pérdida de la inmediata relación con respecto a la realidad plástica y vital de las potencias naturales. Ahora bien, desprovistas éstas de su carácter obvio se convierten fácilmente en un problema. Surge entonces por sí misma la cuestión racionalista —que conduce siempre a la especulación religiosa— acerca de un "sentido" de la existencia. La vivencia religiosa individual se inclina a despojarse de la forma del delirio o del sueño extáticos y a adoptar las formas religiosas más atenuadas de una mística contemplativa y de una apacible piedad hogareña. Y al mismo tiempo, guarda relación con la forma continua profesional de la labor para el cliente realizada por el obrero, el desarrollo del concepto de "deber" y de "retribución" como fundamento del modo de vivir; y con la forma de su trabazón social necesitada de más orden racional, la aparición de valoraciones moralizantes en el sec-

tor de la religiosidad. El sentimiento de los propios "pecados", brotado del antiguo ideal de la "pureza" ritual, contradice completamente al sentimiento de dignidad de las capas señoriales feudales. Y, finalmente, el "pecado" es para el campesino genuino todavía hoy un concepto difícil de comprender. Estas capas agrarias no anhelan la "salvación" ni han sabido de qué deberían desear ser "salvadas". Sus dioses son seres fuertes, con pasiones análogas a las de los hombres, alternativamente valientes o pérfidos, amigos o enemigos entre sí y contra los hombres, pero en todo caso enteramente desprovistos de moralidad, como los hombres sometidos al soborno mediante sacrificios y coaccionados por procedimientos mágicos que hacen a los hombres conocedores de ellos aún más fuertes que los mismos dioses. No existe aquí todavía ningún motivo para una "teodicea" y, en general, para una especulación ética sobre el orden cósmico. El sacerdocio y el cumplimiento de las prescripciones rituales tienen una finalidad inmediatamente utilitaria, como procedimientos para el dominio mágico de las fuerzas naturales y ante todo para rechazar a los demonios, cuya malevolencia acarrea mal clima, plagas de insectos y de animales de presa, enfermedades y epidemias vacunas. Las racionalizaciones y "profundizaciones en la intimidad" de lo religioso, es decir, especialmente la introducción de normas y mandamientos éticos, la conversión de los dioses en potencias éticas que quieren y recompensan el "bien" y que castigan el "mal", y que, por lo tanto, deben atenerse a las exigencias morales; finalmente, el sentimiento de la "culpa" y del anhelo de "salvación", se han desarrollado casi siempre paralelamente a cierto progreso del trabajo industrial y casi siempre paralelamente a cierto desarrollo de las ciudades. Pero ello no en el sentido de cualquier dependencia unívoca. La racionalización de lo religioso tiene sus propias leyes sobre las cuales influyen las condiciones económicas sólo como "vías de desarrollo" y se halla ante todo relacionada con un cierto desarrollo de la educación específicamente sacerdotal. Evidentemente, el mahdismo, históricamente poco dilucidado, carece de aquella base económica. Es más que incierto que se trate de una prolongación hierocrática de la antigua religión índica. Parece seguro que la religión de Jehová ha sido influida en su desarrollo racional y moral por los grandes centros de civilización. Pero no sólo el desarrollo de la profecía, con todas sus consecuencias, sino también todo el moralismo que había ya brotado antes en la religión de Jehová, tuvieron su origen en circunstancias propias de la ciudad, aun cuando en comparación con la historia contemporánea de Mesopotamia y de Egipto mostraron una insignificante evolución urbana y un carácter poco industrial. Cierto es que el desarrollo de la hierocracia fue entonces la obra del sacerdocio de la *polis* de Jerusalén en lucha con el campo. Y la elaboración de la "ley" y su imposición fueron el resultado de los exiliados que vivían en Babilonia. Por otra parte, la antigua ciudad mediterránea no había producido ninguna racionalización de la religión, en parte por la influencia de Homero en cuanto medio educativo tradicional, pero sobre todo por la ausencia de un sacerdocio hierocráticamente organizado y preocupado por imponer una educación específica. Mas de un modo general, y a pesar de todas estas diferencias, la afinidad electiva entre el sacerdocio y la pequeña burguesía urbana es evidente. Pues sus enemigos son

siempre típicamente los mismos en la Antigüedad y en la Edad Media: las familias feudales, en cuyas manos se encontraban en la época antigua tanto el poder político como el préstamo usurario. Por eso todo progreso hacia la autonomía y racionalización del poder hierocrático encuentra muy fácilmente un apoyo en la burguesía. La burguesía urbana sumeria, babilónica, fenicia y jerosolimitana se encuentran igualmente tras las reivindicaciones del sacerdocio. Los fariseos (= puritanos) tienen aquí sus partidarios contra el patriciado saduceo, así como contra todos los cultos emocionales de la Antigüedad mediterránea. La antigua Iglesia cristiana se compone de comunidades urbanas. Las reivindicaciones autonómicas de los Papas, así como las sectas puritanas de la Edad Media, tienen en las ciudades su más fuerte apoyo. Tanto los movimientos monásticos como los heréticos —muy relacionados entre sí— han procedido directamente de ciertas industrias (como los humillados). Y el protestantismo ascético en el más amplio sentido del vocablo (puritanos calvinistas y baptistas, mennonitas, metodistas, pietistas) encuentra siempre sus principales partidarios en la burguesía media y pequeña, así como la inalterable legalidad religiosa del judaísmo solamente surge con su radicación en la ciudad y depende de esta última. No se trata de que los movimientos religiosos suelan ser "movimientos de clase". Ya en lo que toca al cristianismo, que por evidentes razones políticas y culturales no pudo ser aceptado por las capas dominantes de la Antigüedad, nada resulta más infundado que la idea de que ha sido un movimiento "proletario". El budismo ha sido fundado por un príncipe, y fue importado, por ejemplo, en el Japón mediante la activa intervención de la nobleza. Lutero se dirigió a la "nobleza cristiana" (= alta nobleza, principado), y tanto los hugonotes en Francia como los calvinistas en Escocia fueron dirigidos por la nobleza en la época de las grandes luchas. La revolución de los puritanos ingleses alcanzó su victoria mediante las tropas montadas de la *gentry* rural. Por lo menos de un modo esencial, la escisión entre las creencias atraviesa verticalmente los estamentos. Sigue ofreciendo este carácter en la época en que predomina la consagración entusiasta y casi siempre orientada escatológicamente a los intereses trasmundanos. Pero, en el curso de la desaparición de las esperanzas escatológicas y a consecuencia de la incipiente cotidianización de los nuevos contenidos religiosos, se hace sensible la afinidad electiva del estilo de vida religioso con la existencia socialmente condicionada de las clases y estamentos, de manera que en lugar de la división vertical surge cada vez con más fuerza la división horizontal. Tanto la nobleza hugonota como la escocesa han abandonado luego al calvinismo, y la ulterior evolución del protestantismo ascético lo ha convertido en todas partes en una cuestión propia de la clase media burguesa. No podemos entrar en más detalles acerca de este tema. Sin embargo, resulta seguro que el desarrollo de la hierocracia hasta formar un aparato racional de dominio, y el correspondiente desenvolvimiento ético-racional de la ideología religiosa suelen encontrar un vigoroso apoyo justamente en las clases burguesas-urbanas, especialmente en la pequeña burguesía, a pesar de todos los conflictos que sobrevienen con ella y a que en otro lugar haremos referencia.

En cambio, las épocas de dominio de los poderes feudales constituyen

siempre una amenaza para la solidez de este aparato racional (burocrático). El poder político, en tanto que dispone de tierras y de derechos políticos, incorpora los grandes funcionarios eclesiásticos (obispos) a los grandes feudatarios, y los simples sacerdotes, pues falta el aprovisionamiento procedente de los ingresos eclesiásticos administrados por el obispo y proporcionados por las donaciones de los fieles que es posible sobre la base de la unidad y de la economía monetaria, son sustentados por los señores feudales en forma de beneficios y, consiguientemente, incluidos dentro de los funcionarios patrimoniales. A base de la economía natural señorial-territorial, la afirmación de la autonomía del aparato eclesiástico de dominio es posible sólo en el caso de la vida común conventual y, consiguientemente, de la organización del monacato fundado en una base señorial-territorial, mas sometido a un tipo de vida parcial o enteramente comunista, monacato que, por otra parte, es considerado como la tropa defensiva de la hierocracia. La enorme importancia de los monjes irlandeses y benedictinos, así como de la organización conventual de los clérigos de fundaciones (regla de Chrodegang) para el desarrollo de la Iglesia occidental y también para la civilización general, tiene su base en lo antedicho, lo mismo que la organización de las iglesias conventuales lamaístas en el Tíbet y el papel desempeñado por el monacato budista en el Japón feudal.

Independientemente de estas escasas comprobaciones, si el intento de establecer normas generales sobre las condiciones económicas (combinadas, naturalmente, con diversas otras) de la hierocracia topa con dificultades, puede, en cambio, formularse de un modo esencialmente más fácil la importancia que tiene, por su parte, el dominio de la hierocracia sobre el desarrollo de la economía.

Por lo pronto, las propias condiciones de la existencia económica de la hierocracia conducen a típicas colisiones con los intereses económicos de determinadas clases. La Iglesia intenta asegurarse su autonomía económica ante todo por la instigación de múltiples donaciones y en particular de donaciones de tierras. Como no da importancia a una rápida explotación con vistas al lucro, sino a ingresos permanentes y seguros y a la menor cantidad posible de fricciones con los súbditos, lleva regularmente —de modo análogo a los monarcas en comparación con los señores territoriales privados— una política conservadora y respetuosa frente a los campesinos. Lo mismo que las grandes posesiones eclesiásticas han participado poco durante la época moderna en las explotaciones agrícolas, los derechos de posesión enfitéuticos en la Antigüedad y otros parecidos han surgido probablemente ante todo de las tierras pertenecientes a los templos. Correspondiendo al carácter racional del ascetismo, los bienes monacales en la Edad Media, ante todo los de los cistercienses, han sido, en su régimen de economía propia, las primeras empresas racionales. La expansión de la posesión territorial llamada de "mano muerta", que limita cada vez más la oferta de bienes raíces, topa, sin embargo, con la resistencia de los interesados en la compra de posesiones territoriales, por lo pronto con la resistencia de la nobleza, que con ello ve amenazada la posibilidad de adquirir bienes para sus descendientes. La gran secularización realizada por Carlos Martel fue un robo sacrílego a favor de

la nobleza. En el curso de toda la Edad Media los nobles realizaron continuas tentativas para disponer de tales bienes como vasallos o administradores de los dominios eclesiásticos. Y las "leyes de amortización" de los Estados modernos, que pusieron límites al acrecentamiento de las posesiones territoriales eclesiásticas, fueron sobre todo iniciadas por la nobleza. Pero también es conocido el hecho de que han intervenido luego intereses burgueses de especulación agraria, de que las grandes confiscaciones de bienes eclesiásticos en la época de la gran revolución han favorecido preferentemente tales intereses. El poder político, que durante la primera época de la Edad Media —mientras los dignatarios eclesiásticos fueron los feudatarios más seguros del rey, por no tener herederos— había atendido a la conservación de la posesión eclesiástica como un recurso político, se ha dirigido en parte por motivos de competencia contra el poder hierocrático y en parte por razones mercantilistas contra el aumento de los bienes eclesiásticos y monacales, en la medida que los mencionados intereses aristocráticos no han sido los determinantes. Esto ha ocurrido del modo más radical y completo en China, donde la extirpación de todos los monjes y la confiscación de sus numerosos bienes territoriales fueron motivados por el hecho de que arrastraban al pueblo y lo llevaban del trabajo a una contemplación ociosa y económicamente estéril.

Allí donde se permite la acumulación hierocrática de tierras puede producirse una considerable exclusión del suelo de la esfera del tráfico libre. No raramente —y esto es especialmente característico del Oriente tanto en la época bizantina como en la islámica— sirve para conceder una sagrada inviolabilidad a la posesión del suelo por parte de familias mundanas. Si, por ejemplo, se considera una típica fundación bizantina de conventos del siglo XI o XII, se advierte que el fundador ha entregado una porción considerable de tierras (especialmente de terrenos para edificación en Constantinopla, de los que se espera un aumento de valor) a favor de un monasterio, a cuyos monjes se asignan determinadas prebendas (que a veces pueden consumirse inclusive fuera del convento) con el deber de alimentar de un modo prescrito a cierto (limitado) número de pobres y la obligación de cumplir con ciertos deberes religiosos. Pero no solamente se reservan a la familia del donador por algún tiempo la administración del convento, sino, lo que es más importante, todos los excedentes de los ingresos. El fideicomiso (pues, en rigor, no se trata de otra cosa) que así se forma es desde entonces un bien eclesiástico, y en calidad de tal no puede ser atacado por el poder secular sin que se cometa un sacrilegio. Una parte considerable del *Wakuf* islámico (donaciones de fincas), que desempeñó un papel muy importante en todos los Estados orientales, parece deber su origen a propósitos análogos. Por lo demás, inclusive en Occidente y en todas las épocas los conventos y fundaciones se han visto expuestos constantemente a la invasión del interés por la suerte de los descendientes nobles, y casi todas las numerosas "reformas monásticas" han tenido por finalidad evitar este "ennoblecimiento" y alejamiento de los propósitos hierocráticos.

La hierocracia entró directamente en conflicto con los intereses "burgueses" a causa de las empresas industriales y comerciales desarrolladas en los monasterios. Justamente en los periodos de predominio de la economía

natural se acumularon en los templos y monasterios, al lado de productos naturales de toda clase, una importante cantidad de metales preciosos. Los depósitos de cereales poseídos por los templos de Egipto y de Mesopotamia parecen haber sido utilizados de un modo análogo, en la política contra el encarecimiento, a los almacenes del Estado. Los metales preciosos son atesorados durante el estricto régimen de economía natural —como, por ejemplo, ocurre en los monasterios rusos. Pero la paz de los templos y de los monasterios —sagrada paz protegida por el temor frente a la venganza de los dioses— ha sido desde muy antiguo la base del negocio cambiario entre las naciones y las localidades, cuyos rendimientos llenan la cámara de los tesoros junto con los regalos de los creyentes. La muy discutida institución de la prostitución en el templo se halla evidentemente relacionada con las necesidades específicas de los comerciantes viajeros (hoy también, naturalmente, contingente principal de los que frecuentan los burdeles). En todas partes —y en Oriente en proporción máxima— los templos y monasterios han participado en negocios monetarios, han aceptado depósitos, han entregado contra interés préstamos y anticipos de toda clase en productos naturales y en dinero, y han admitido, según parece, ser agentes comerciales de toda especie. Los templos helenísticos funcionaban en parte como Banco del Estado (como el tesoro público de Atenas —ofreciendo la ventaja de poner ciertas trabas, no siempre enteramente ineficaces, a los ataques contra el tesoro del Estado en la época de la democracia), en parte como lugares de depósito y cajas de ahorros. Cuando, por ejemplo, existió cierta forma típica de la liberación de esclavos en la cual el Apolo délfico compraba los esclavos a su señor "para darles libertad", Apolo no pagaba, naturalmente, la suma por sus propios medios, sino mediante el dinero ahorrado por el esclavo y depositado en la caja del templo a cubierto de los ataques del señor (frente al cual el esclavo estaba, inclusive civilmente, desprovisto de derechos). Los templos, así como los conventos medievales, fueron los lugares de depósito más seguros y dignos de crédito. Y la consiguiente específica preferencia por la institución eclesiástica como deudor se extendió también durante la Edad Media —como ha acentuado con razón Schulte— personalmente al obispo, pues el medio coactivo de la excomunión se cernía sobre él en la misma proporción en que actualmente se cierne la destitución sobre el teniente endeudado. Esta participación de los templos y de los conventos en los negocios ha sido considerada ocasionalmente, aunque por lo visto no de un modo fundamental, como una "competencia" por los comerciantes profanos. Pues, por otro lado, la gran potencia financiera de la Iglesia, especialmente del Papa y de sus recaudadores de impuestos, ha tenido ocasión de proporcionar al comercio privado en sus más diversas formas las más colosales y con frecuencia las menos arriesgadas ganancias. Cosa distinta ocurrió en este respecto con la actividad *industrial*, en particular la actividad industrial de los monasterios. La consecuente realización del trabajo corporal como medio ascético —entendido, sin embargo, en la antigua regla benedictina más bien como una especie de descarga higiénica— y la posesión de las numerosas energías proporcionadas por los legos y los siervos condujo a una muchas veces considerable competencia del trabajo monástico industrial

con la mano de obra, en la cual el primero, basado en un modo de existencia celibatario y ascético, al servicio de la salvación del alma y fundado en una división racional, y apoyándose en buenas relaciones y patronatos que aseguraban la venta, fue necesariamente superior. Las industrias de los monasterios fueron por esta causa una de las esenciales cargas económicas de la pequeña burguesía antes de la Reforma, de modo análogo a lo que representan hoy el trabajo de los prisioneros y las cooperativas de consumo. La secularización en la época de la Reforma y más aún la realizada durante la Revolución francesa han diezmado considerablemente las empresas eclesiásticas.

Mucho menor es la actual importancia de los negocios realizados directamente o mediante intermediarios por las instituciones eclesiásticas al compararlas con el capitalismo privado. No se puede determinar con seguridad lo que representan para el financiamiento del aparato eclesiástico, pues todas estas participaciones suelen ser cuidadosamente ocultadas. Los conventos suelen dedicarse hoy esencialmente sólo a especialidades. Y, tal como se ha afirmado, la curia ha perdido mucho dinero con la participación en las especulaciones sobre terrenos de edificación (Roma) y, sin duda, todavía más en fundaciones bancarias fracasadas Burdeos). El objetivo al cual suelen dirigirse con preferencia en nuestros días las iglesias y los conventos para su acumulación, son los terrenos y solares. Mas en su punto esencial no son proporcionados los medios por empresas industriales y comerciales, sino por empresas como la de Lourdes, por mecenazgos, fundaciones y contribuciones de las masas, siempre que el presupuesto de culto de los Estados modernos no les facilite donaciones, tasas y emolumentos.

Pero la hierocracia como estructura de dominio y mediante su peculiar reglamentación ética de la vida suele influir sobre la esfera económica de un modo incomparablemente más profundo que como una comunidad de tipo económico. Ahora bien, la estructura de dominio, así como el sentir ético que se manifiesta en la reglamentación de la vida y que corresponde a las grandes religiones organizadas eclesiásticamente, son muy distintos, especialmente en sus comienzos. Así, el Islam ha brotado de una comunidad guerrera carismática, dirigida por el profeta guerrero y sus sucesores, con la orden de someter por la violencia a los infieles, de glorificar a los héroes y con la promesa de goces sensibles en este mundo y en el más allá para los que luchen en favor de la fe. Por el contrario, el budismo ha surgido de una comunidad de sabios y ascetas, que buscan la salvación individual no sólo de las pecadoras organizaciones de este mundo y de las propias culpas, sino de la vida misma. El judaísmo tiene su origen en una comunidad completamente apartada del más allá, que aspira al restablecimiento del reino nacional disperso y al bienestar y prosperidad en este mundo por el cumplimiento de una ley casuística —comunidad dirigida en forma hierocrático-civil por profetas y sacerdotes y por intelectuales con formación teológica. Finalmente, el cristianismo ha surgido de una comunidad de participantes en el culto místico de Cristo en la comunión, comunidad llena de esperanzas escatológicas en un reino universal de Dios, que rechaza todo poder y toda organización mundana, cuyo fin parece ser inminente y que es dirigida carismáticamente por profetas y hierocráticamente por funcionarios. Estos tan diversos

comienzos, que deben también manifestarse en una diferente actitud frente a las organizaciones económicas, así como el distinto desarrollo experimentado por estas religiones, no impiden que la hierocracia, correspondiendo a sus condiciones de existencia análogas en todos los puntos importantes —aun cuando haya transcurrido la época heroica carismática de la religión y se haya efectuado su adaptación a lo cotidiano—, produzca también en ciertas direcciones efectos parecidos sobre la vida social y económica, tal como luego veremos con ciertas importantes excepciones.

La hierocracia es el poder más fuertemente *estereotipador* que existe. El *jus divinum*, la *scheriah* del Islam, la *Thora* de los judíos, son inquebrantables. Por otro lado, en el sector que deja libre el *jus divinum*, es el poder cuyo funcionamiento resulta menos racionalmente *calculable*. La justicia carismática es, en la forma del oráculo o de la ordalía o del *Fetwa* de un Mufti o de las decisiones de un tribunal islámico eclesiástico, una justicia enteramente irracional, que actúa según una equidad concreta "de acuerdo con los casos particulares". Independientemente de estos elementos formales de la aplicación del derecho a los que nos hemos referido ya en diversas ocasiones, la hierocracia se ha enfrentado en todas partes necesariamente con la más profunda antipatía con un poder tan ajeno a la tradición como es el capitalismo, aun cuando ocasionalmente se haya sentado a su mesa. Al lado de la comunidad de intereses con todas las autoridades santificadas por la tradición, cuyo monopolio parece amenazado por el predominio del capital, tiene dicha antipatía otra razón que radica en la naturaleza de este último. La hierocracia más fuertemente racionalizada desde el punto de vista burocrático, la de Occidente, es la única que, al lado de un derecho canónico racional, ha desarrollado —en su propio interés— un procedimiento legal racional y, además, ha puesto todo su peso para la recepción de un Derecho racional: el Derecho romano. Pero la intervención de los tribunales eclesiásticos ha sido, con todo, difícilmente soportada, evitada y manifiestamente rechazada por la burguesía con intereses capitalistas.

En oposición a todas las demás formas de dominio y a causa de su carácter "impersonal", el dominio económico ejercido por el capital no puede reglamentarse desde el punto de vista ético Ya desde el punto de vista externo surge casi siempre en una forma "indirecta", de manera que no se pueda descubrir al verdadero "jefe" y, con ello, no se le puedan tampoco plantear exigencias éticas. La relación entre el amo y el criado, entre el maestro y el esclavo, el príncipe patriarcal y los súbditos se presentan como postulados éticos y tratan de someterse a normas concretas, pues se trata de relaciones personales, y los servicios que hay que realizar representan una emanación y una parte integrante de estas relaciones. Pues aquí intervienen, dentro de amplias fronteras, intereses personales elásticos, de modo que la voluntad y la acción puramente personales producen decisivas transformaciones en la relación y situación de los interesados. En cambio, es muy difícil que tenga carácter personal la relación entre el director de una sociedad anónima —que está obligado a defender los intereses de los accionistas, estimados como los verdaderos "jefes"— con los trabajadores de su fábrica, y en modo alguno la que tiene lugar entre el director del Banco que financia a la socie-

dad anónima con aquellos trabajadores o la de un poseedor de títulos hipotecarios con el dueño de un bien hipotecado por el Banco correspondiente. La "posibilidad de competencia", el mercado —de trabajo, de dinero o de bienes—, así como las diferentes consideraciones "objetivas" —ni éticas ni antiéticas, mas simplemente aéticas, es decir, indiferentes a toda ética— determinan el comportamiento en los puntos decisivos e introducen instancias impersonales entre los hombres interesados. Esa "esclavitud sin dueño", en que el capitalismo envuelve a los trabajadores o a los gravados con hipotecas, es discutible desde el punto de vista ético sólo como institución, pero ésta no es —en principio— la actitud personal de un participante (sea en la esfera de los dominadores o de los dominados), actitud que, so pena de un fracaso económico inútil en todos los respectos, le es prescrita por situaciones objetivas, y que —y aquí radica el punto decisivo— tiene el carácter de un "servicio" prestado a una *finalidad objetiva* impersonal.

Ahora bien, este estado de cosas se encuentra en oposición imprescriptible con todos los postulados sociales más elementales de las hierocracias correspondientes a cualquier religión éticamente racionalizada. Los comienzos de toda religiosidad éticamente orientada e influida por esperanzas escatológicas se encuentran bajo el signo de la negación carismática del mundo: son directamente antieconómicos. Lo son inclusive en el sentido de que carecen del concepto de una especial "dignidad" del trabajo. Ciertamente que, al no poder vivir mediante donaciones de los mecenas o directamente de la mendicidad o, como en el Islam, en su calidad de religión bélica, a base de un comunismo guerrero, los miembros se sustentan a través de un modo de vida ejemplar por medio del trabajo de sus manos. Así ha ocurrido con San Pablo tanto como San Egidio. Lo recomiendan las advertencias de la antigua Iglesia cristiana, así como las auténticas prescripciones de San Francisco. Pero no porque el trabajo en cuanto tal sea estimado. Constituye simplemente una fábula pensar que, por ejemplo, en el Nuevo Testamento, se atribuya una nueva dignidad al trabajo. "Sigue en tu oficio" es una expresión de completa indiferencia, dictada por motivos escatológicos, exactamente lo mismo que le da "al César lo que es del César" no es —como se suele interpretar hoy a menudo— una recomendación encaminada al cumplimiento de los deberes para con el Estado, sino, al revés, la expresión de una absoluta indiferencia hacia lo que tiene lugar en esta esfera (justamente *en ello* radica la diferencia con respecto a la actitud adoptada por los partidos judíos). Sólo mucho después, como medio *ascético*, y por vez primera en las órdenes monásticas, ha sido considerado el "trabajo" como una honra. Y en lo que toca a la propiedad, la religión no conoce en su periodo carismático más que una negación de la misma (distribución a los pobres) —para los discípulos perfectos— o una indiferencia —para todos los creyentes. La expresión de esta indiferencia es aquella forma más atenuada del comunismo carismático de amor tal como evidentemente existió en la antigua congregación cristiana de Jerusalén, donde los miembros tenían su propiedad sólo "como si no la tuvieran", pues esto —el hacer partícipes ilimitadamente a los hermanos necesitados de la comunidad, con la consecuencia de que los misioneros, especialmente San Pablo, debieran reunir en

todo el mundo las donaciones para esta congregación central que vivía antieconómicamente—, y no, como se ha supuesto, la organización "socialista" o la "comunidad de bienes", constituye el sentido de aquella discutidísima tradición. Con la desaparición de las esperanzas escatológicas, retrocede el comunismo carismático en todas sus formas y se recluye en el círculo del monacato como una cuestión particular de estos seguidores de Cristo que viven ejemplarmente, monacato que se desliza hacia la prebendalización. Se hace necesario desaconsejar el abandono de la profesión y precaver contra los misioneros parásitos (el célebre "quien no trabaja, no debe comer" es, en San Pablo, una frase que se refiere a ellos y sólo a ellos). El mantenimiento de los hermanos desocupados y sin propiedades se convierte desde entonces en la misión de un cargo regular, de los diáconos. Ciertas porciones de los ingresos eclesiásticos (tanto en el Islam como en el cristianismo) son asignadas a este menester que, por lo demás, es un asunto que pertenece a los monjes y como residuo del comunismo carismático caritativo subsiste la limosna agradable a Dios y, a pesar de su tan diverso origen, igualmente subrayada y recomendada por el islamismo, el budismo y el cristianismo. Pero siempre subsiste como residuo un carácter específico más o menos pronunciado frente a las organizaciones económicas del mundo. Como las iglesias mismas se sirven de ellas y deben pactar con ellas, no es posible ya seguir considerándolas como creaciones satánicas. Tanto estas organizaciones como el Estado son concesiones a los pecados del mundo que existen por la tolerancia de Dios, a las que hay que conformarse como algo inevitable o que constituyen medios señalados por la divinidad para la represión de los pecados, y en este caso lo que importa es que sus portadores se inspiren en un sentir por el cual utilicen su poder en el sentido mencionado. Pero aun esto choca con dificultades por las mencionadas razones en todas las organizaciones capitalistas, inclusive en sus formas más primitivas. Pues como residuo del antiguo carácter caritativo de la comunidad fraternal carismática, la *caritas*, la "fraternidad", las relaciones patriarcales y personales éticamente glorificadas del señor con el servidor personal, constituyen tanto en el islamismo y en el judaísmo como en el budismo y en el cristianismo los últimos fundamentos de toda ética eclesiástica en el sentido aquí apuntado. El nacimiento del capitalismo significa que estos ideales llegan a ser frente al cosmos de las relaciones económicas tan prácticamente absurdos como, por ejemplo, lo han sido desde tiempos inmemoriales los ideales pacifistas procedentes de las ideas del primitivo cristianismo, opuestos al poder en cuanto tal y a todo dominio político, en último término basado en la fuerza. Pues dentro del capitalismo todas las relaciones auténticamente patriarcales quedan desprovistas de su verdadero carácter y "objetivadas", en tanto que la *caritas* y la fraternidad pueden ser ejercidas por el individuo únicamente fuera de su "vida profesional" económica, que es tan ajena a aquellas virtudes.

Todas las iglesias se han situado frente al desarrollo de este poder impersonal ajeno a ellas con profunda desconfianza interna, y la mayor parte de ellas lo han combatido de alguna manera. No podemos examinar aquí con detalle la historia de las dos exigencias morales características: de la prohibición de cobrar intereses y del mandato de dar el "precio justo" (*jus-*

tum pretium) a las mercancías y al trabajo realizado. Ambas pertenecen a la misma categoría y han brotado de la ética primitiva de la asociación de vecinos, según la cual el cambio es sólo una compensación por los productos o excedentes ocasionales del propio trabajo, el trabajo para otro sólo debe ser concebido como un auxilio de vecino y el préstamo únicamente como un socorro de necesidad. "Entre hermanos" no se regatea el precio, sino que para lo que se intercambia se exigen sólo los propios costos (incluyendo el *living wage* o salario de plena subsistencia). El auxilio recíproco mediante el trabajo se efectúa gratuitamente o contra un convite. Y para el préstamo de los bienes superfluos no se aguarda ningún rédito, sino, dado el caso, la reciprocidad. El poderoso exige contribuciones; el extraño quiere ganancias, pero el hermano no pide nada de esto. El deudor es un siervo (actual o potencial) o —como en Ariosto— un "mentiroso". La fraternidad religiosa exige la transmisión de esta primitiva ética al dominio de las relaciones económicas entre adeptos de una misma fe religiosa o correligionarios (pues a ellos se limita en un principio tal mandamiento, tal como se revela especialmente en el *Deuteronomio* y también en el cristianismo primitivo). Como el más antiguo comercio consiste exclusivamente en un tráfico entre diferentes tribus, y el comerciante es el extranjero, este último es en la ética religiosa blanco del odio contra una profesión que tal vez no se considera antiética, pero sí aética: *Deo placere non potest.* A pesar de estas inequívocas relaciones hay que guardarse de atribuir la prohibición de cobrar intereses a causas excesivamente "materialistas" y de considerarla como un "reflejo" de la situación económica, del predominio del crédito de consumo. Ya el derecho oriental conoce, según los contratos más primitivos que se han conservado (como préstamos de trigo para siembras contra participación en la cosecha), un "crédito productivo" libre de réditos. La absoluta prohibición cristiana de cobrar intereses se basa en el texto de la Vulgata (*mutuum date nihil inde sperantes*), acaso en la traducción de una variante falsa (μηδέν ἀπελπίζοντες, en vez de μηδένα ἀπελπίζοντες, según A. Merx). La historia de su aplicación práctica muestra que solamente fue introducida para el clero y para los correligionarios pero no para el enemigo. Muestra también que justamente en las épocas de predominio de la economía natural y de una finalidad consuntiva del crédito, en los primeros tiempos de la Edad Media, fue desatendida por el mismo clero, y que, en cambio, fue adoptada de nuevo al entrar en funciones en gran proporción el "crédito productivo" capitalista (mejor dicho, el crédito lucrativo), ante todo en el comercio ultramarino. No fue acaso un producto o un reflejo de situaciones económicas, sino más bien del fortalecimiento interno y creciente autonomía de la hierocracia, la cual comenzó a aplicar cada vez más a las instituciones económicas las normas de su ética y creó a tal efecto una amplia casuística con el desarrollo de la especulación teológica. No podemos describir aquí, ni es fácil hacerlo resumidamente, la forma en que tuvo lugar tal hecho. Ello fue soportable para el tráfico comercial, ante todo porque en los casos más importantes en que fue manejado el crédito lucrativo tales exigencias de crédito solamente tuvieron lugar, a causa de la magnitud del riesgo, mediante participación en las ganancias y pérdidas. Y sólo gradualmente se estable-

cieron tipos fijos y a veces públicamente "tarifados" para los porcentajes de ganancia (así, en el *dare ad proficuum maris* en Pisa), y en general para las formas de asociación para procurarse capital productivo y en la esfera del crédito inmobiliario de la compra de rentas, que ya eran formas existentes. La prohibición de cobrar intereses ha influido también considerablemente sobre las formas jurídicas de la economía y ha causado múltiples molestias al tráfico comercial. Los comerciantes se defendieron mediante listas negras contra las apelaciones a los tribunales eclesiásticos (como la Bolsa contra la formulación de excepciones discriminadoras) y (como lo muestran las *Acta di Calimala*) las guildas trataron de comprar bulas para la inevitable *usuraria pravitas*. El individuo pagaba en su vejez "dineros de conciencia" o los ofrecía en el testamento. La sagacidad de los notarios se agotaba en la busca de fórmulas jurídicas que evitaran la prohibición de cobrar intereses en favor de las necesidades capitalistas. Por su parte, la Iglesia creó el "monte de piedad" para las necesidades de préstamos experimentadas por la pequeña burguesía. En ninguna parte ha tenido la prohibición mencionada consecuencias definitivas en el sentido de evitar el desarrollo capitalista. Cada vez más se fue convirtiendo en un mero obstáculo para el tráfico, y después que frente a la competencia de los calvinistas se creó la primera "justificación" en principio del rédito (Salmasius) y la ética jesuítica había hecho ya todas las concesiones imaginables, la misma Iglesia capituló oficialmente en el siglo XVIII y definitivamente en el XIX, a pesar de las prescripciones de la Vulgata y de decretos pontificios. Con motivo de las preguntas sobre la licitud de las suscripciones a empréstitos con interés de la ciudad de Verona, esto tuvo lugar de modo que el Santo Oficio indicó a los confesores que no preguntaran más a los penitentes acerca de las infracciones de tal prohibición y que los absolvieran, siempre que el penitente estuviera dispuesto a obedecer a cualquier posible decisión futura de la Santa Sede en sentido contrario (es decir, volviendo a establecer la prohibición de referencia).

Ya la doctrina de los últimos tiempos de la Edad Media había hecho las más amplias concesiones en el sector concerniente a la teoría del *justum pretium*. Apenas debería resultar factible hablar de un "programa económico" propio de la Iglesia. Esta última no ha ejercido una influencia verdaderamente decisiva sobre las instituciones básicas. Por ejemplo, tanto en la Antigüedad como en la Edad Media no ha tenido una notable participación en la desaparición de instituciones tan fundamentalmente importantes como lo fue, entre otras, la esclavitud. Cedió, cuando intervino, a la fuerza de los hechos económicos y luego a las protestas de la Ilustración. Las influencias religiosas que actuaron de un modo decisivo fueron las de las sectas, especialmente las de los cuáqueros. Y aun éstas infringieron con bastante frecuencia en la práctica sus principios de aversión a la esclavitud. Y en todos los demás respectos, la Iglesia acogió en todos los lugares en que intervino las medidas tradicionalistas y de política de subsistencias de las ciudades y de los príncipes. Cierto es que la influencia de la Iglesia no ha sido pequeña, sino extraordinariamente importante. Pero su influencia no radica en la esfera de la erección o destrucción de "instituciones", sino en la de la influencia sobre la conducta. E inclusive aquí ha sido de carácter esencialmente negativo. De

completo acuerdo con el esquema de toda hierocracia, ha sido y es la protectora de toda autoridad personal patriarcal y de todo trabajo tradicionalista campesino y pequeñoburgués contra los poderes del capitalismo. Los sentimientos que la Iglesia fomenta son sentimientos no capitalistas y en parte anticapitalistas. No condena el "afán de lucro" (un concepto por lo demás muy poco claro o, mejor dicho, no empleado en absoluto), sino que, como las cosas de este mundo en general, lo permite a quien carece del carisma suficiente para seguir los *consilia evangelica*. Pero no tiende ningún puente entre una actitud racional, metódica, con vistas a la "empresa" en sentido capitalista, que considera el lucro como la misión final de una "profesión" y mide por él la propia capacidad, y los ideales supremos de su moralidad objetiva. Mediante la ética monástica supera a la moralidad "de este mundo" en el matrimonio, en el Estado, la profesión y la industria, y con ello establece una valoración éticamente inferior para todo lo que acontece en el mundo de lo cotidiano y ante todo en la esfera de lo económico. Sólo para el monje ha creado un método ascético racional, una actitud encaminada a una finalidad unitaria. Esto es válido tanto para la Iglesia de Occidente como para el budismo, que se ha desarrollado enteramente como una pura religión monástica. En tanto que se somete a su autoridad —y, en el caso del budismo, la sostiene económicamente— considera con mirada indulgente la actividad profana. Y mediante la institución de la confesión oral —el mayor poder poseído por el clero y que solamente se ha desarrollado con semejante consecuencia en la Iglesia occidental cristiana— le proporciona la posibilidad de descargarse periódicamente de sus pecados. De este modo singular, y al referirle a los merecimientos de la Iglesia de acuerdo con su carácter carismático de instituto salvador que posee, impide que dicho impulso se desarrolle "metódicamente" como profesión bajo su propia responsabilidad dentro del mundo. De todos modos, no alcanza los supremos ideales religiosos, pues éstos se encuentran fuera del "mundo". Tenemos, por una parte, que el modo de vivir de los cristianos católicos (medievales) dentro de la profesión mundana es incomparablemente mucho menos sometido a la tradición y a la ley que el del judío (a que luego nos referiremos) y en cierto respecto inclusive que el del mahometano o del budista. Pero lo que ello representa en cuanto libertad para el desarrollo del capitalismo se pierde de nuevo por la falta de incentivos con el fin de atender metódicamente a una "misión" dentro del mundo, especialmente las misiones que se refieren a la actividad lucrativa. No se conceden satisfacciones espirituales por la labor profesional. El *Deo placere non potest* sigue siendo para los creyentes la última palabra frente a la idea de ajustar su modo de vivir económico al servicio de una empresa racional, impersonal, encaminada a la obtención de ganancias. Sigue en pie el dualismo entre el "mundo" y los ideales ascéticos que solamente pueden realizarse mediante el abandono del mundo. En tanto que religión monástica y de acuerdo con la tendencia que manifiesta en sus ideas de salvación, el budismo sabe todavía menos acerca de la "ética profesional". Y la despreocupada glorificación del goce y de las propiedades terrenales dentro del islamismo —glorificación que ha sido propia de él desde sus comienzos en su calidad de religión de guerreros— no se halla enca-

minada a la creación de un estímulo con vistas a una ética profesional racional, económica e intramundana, pues no se encuentran en esta religión indicios de la misma. La Iglesia oriental fundada en el césaropapismo no ha tomado una clara actitud sobre este punto. Pero la coyuntura relativamente más favorable para el desarrollo del capitalismo que, frente a tales condiciones orientales, ofrece el catolicismo occidental, radicó ante todo en la esfera de la racionalización del dominio hierocrático realizada como continuación de las antiguas tradiciones romanas. Ello se ha efectuado especialmente en lo que toca al desarrollo de la ciencia y de la jurisprudencia. Las llamadas religiones orientales (y esto es primitivamente, por lo menos en parte, una consecuencia del destino histórico, por el cual no han sido ellas sino las potencias temporales, con las cuales se han interferido, las portadoras de la "cultura" espiritual y social, de modo que, con excepción del budismo, han estado siempre expuestas a una subordinación de carácter césaropapista) han conservado con más vigor que la Iglesia de Occidente el carácter carismático no racionalizado de la religiosidad. La Iglesia oriental carece de un aparato burocrático autónomo que culmine en una suprema autoridad monocrática. A partir de la catástrofe del patriarca Nico y de la decadencia del patriarcado desde la época de Pedro el Grande, la personalidad dirigente del Santo Sínodo ruso puramente burocrático, compuesto por nombramiento oficial entre dignatarios eclesiásticos, ha sido el procurador oficial del Estado. Los patriarcas bizantinos no han podido formular jamás esta pretensión monocrática y el Cheik-ul-Islam se encuentra teóricamente por encima del Califa, porque éste es un "profano", pero es nombrado por él, y el Califa disfruta, lo mismo que el *Basileus* bizantino, de autoridad religiosa, cierto que muy fluctuante. El budismo conoce una autoridad suprema de tal índole sólo en el lamaísmo, cuyo jefe está "encastillado" en calidad de una encarnación en el sentido a que antes nos hemos referido.* Falta, por tanto, una autoridad dogmática. Lo mismo que en el Islam, también en la Iglesia oriental y en el budismo es el *consensus ecclesiae* la única fuente de nuevas decisiones. En el islamismo y en el budismo esto ha dado lugar a una gran elasticidad y posibilidad de desarrollo, pero ha hecho muy difícil la formación de un pensamiento filosófico racional relacionado con la Teología. Finalmente, falta también la justicia racional que creó en la esfera de los procedimientos el aparato burocrático de la Iglesia de Occidente, ante todo para sus propios fines: la "Inquisición", encaminada a una determinación racional de los medios de prueba de hechos de importancia eclesiástica, con repercusiones sobre el desarrollo de la justicia secular, así como la elaboración del derecho, a base de una ciencia racional, desarrollada en parte por la Iglesia de Occidente apoyándose en el Derecho romano y siguiéndolo en parte como modelo. En suma, la tensión y la reconciliación entre el carisma oficial y el monacato, por una parte, y entre el carácter contractual feudal y estamental del poder político y la hierocracia autónoma, fundada en una organización burocrático-racional, por otra parte, ha sido lo que ha llevado en su seno el germen de desarrollo específico de la civilización de Occidente. Para la consideración

* Cf. cap. IX, sección VI, § 2, y comienzo de la sección VI.

sociológica cuando menos, la Edad Media occidental fue en mucha menor proporción una civilización unitaria que lo han sido —en diversa medida pero siempre en grado considerable— las civilizaciones egipcia, tibetana y judía a partir de la victoria de la hierocracia, la civilización china desde la victoria definitiva del confucianismo, la civilización japonesa —si prescindimos del budismo— a partir de la victoria del feudalismo, la rusa desde la victoria del césaropapismo y de la burocracia oficial, la islámica a partir de la definitiva reafirmación del Califato y de la estereotipación prebendal-patrimonial de la estructura de dominio y, finalmente, aun cuando en un sentido algo distinto, la civilización helénica y romana de la Antigüedad. La unión del poder político con el hierocrático ha alcanzado dos veces en Occidente un punto culminante: en el Imperio carolingio y en ciertos periodos del máximo poderío del Imperio romano-germánico, así como en algunos casos de la teocracia calvinista, por una parte, y en los Estados con fuertes rasgos césaropapistas de la Reforma luterana y anglicana, y de la Contrarreforma, sobre todo en los grandes Estados católicos unitarios de España y de la Francia de Bossuet, por otra. Por lo demás, la hierocracia occidental ha vivido siempre en tensión con el poder político —y también en aquellos periodos culminantes— y ha constituido la frontera específica que se ha opuesto a este último, a diferencia de las organizaciones puramente césaropapistas o puramente teocráticas de la Antigüedad y del Oriente. Cierto es que el dominio se ha opuesto al dominio, la legitimidad a la legitimidad, un carisma oficial a otro, siendo siempre el ideal de los dominadores y de los dominados la unión de ambos. No existe una esfera legítima del individuo *frente* al poder de la legitimidad del dominio, a no ser en la forma del carisma gentilicio independiente dentro del Estado de linajes o en la forma del poder propio del feudatario, legítimo o derivado, asegurado mediante contrato. Una cuestión de hecho en parte ya rozada y que en parte se tratará más adelante —y que depende ante todo de los intereses poseídos por el grupo dominante en la conservación de su dominio y de la forma de su organización— es la del poder que han alcanzado sobre el individuo el Estado antiguo, la hierocracia, el Estado patrimonial o el césaropapismo. No existió a favor del individuo en cuanto tal ninguna barrera legítima que delimite tal poderío.

El desarrollo de la moderna democracia burguesa y del capitalismo ha desplazado esencialmente las condiciones del dominio hierocrático. Ante todo, ello parece haber tenido lugar enteramente en perjuicio de este último. El capitalismo ha seguido su triunfal carrera contra las protestas y no raramente contra la directa oposición del clero. Su sostén, la "burguesía" —en la forma de la "gran burguesía"— se fue emancipando cada vez más de su vinculación histórica con los poderes hierocráticos: tanto de la reglamentación hierocrática de la vida como de la desconfianza mostrada por la hierocracia frente a la moderna ciencia natural —sostén de los fundamentos técnicos del capitalismo. Y el creciente racionalismo de una existencia progresivamente dominada se dirigió cada vez con mayor ímpetu contra los portadores de los dones mágicos de la disposición de la gracia y ante todo contra las pretensiones autoritarias y favorables a las autoridades tradicionales que abrigaba la hierocracia. Y contrariamente a lo que se ha imaginado,

no han intervenido en ello inclinaciones antiéticas, anéticas o libertinas por parte de las nacientes capas burguesas. La Iglesia ha pactado ampliamente, por medio de la institución de la confesión, con la "laxitud" ética, que ha sido siempre propia de las capas feudales mientras se han sentido seguras de su dominación. Más bien ha sido la ética rigorista del racionalismo burgués la que, en última instancia, se ha dirigido contra la hierocracia, pues ha puesto en peligro el "poder de atar y desatar" que se ha arrogado la Iglesia y el de la dispensa de gracias e indulgencias, por lo cual ha sido tratada desde siempre por la hierocracia como un camino hacia la herejía cuando no se ha sometido a ella en la forma de un ascetismo eclesiásticamente controlado. Ahora bien, a la sombra de la Iglesia se han acogido más bien todas las capas sociales tradicionalistas cuya existencia han puesto en peligro el capitalismo y el poder de la burguesía: la pequeña burguesía artesana, la nobleza y —después que transcurrió la época de alianza entre el poder real bastante seguro de su fuerza y el capitalismo, comenzaron a ser peligrosamente amenazadoras las veleidades de poder de la burguesía— también la monarquía.

El mismo camino sigue la burguesía en el momento en que su propia posición peligra por los embates de las clases obreras. La Iglesia se ha conformado con el capitalismo bien asentado —sólo es necesario recordar la evolución del partido centrista alemán desde Ketteler hasta la fecha. Además, la hierocracia le ayuda. Cierto es que a veces ha puesto esperanzas económicas escatológicas en un "socialismo" "cristiano", es decir, hierocráticamente dirigido —por el cual se han entendido muy diversas formas de utopías, casi siempre de carácter pequeñoburgués— y que su sistema también ha contribuido lo suyo a la destrucción de la fe en la organización económica burguesa. Pero la típica y casi inevitable oposición a la autoridad, propia del movimiento obrero, modifica su actitud. El proletario moderno no es ningún pequeñoburgués. Lo que amenaza su existencia no son potencias naturales y demonios que haya que dominar por medios mágicos, sino condiciones sociales susceptibles de examen racional. Las capas económicamente más poderosas de la clase obrera rechazan reiteradamente ser dirigidas por la hierocracia o condescienden a que la hierocracia represente gratuitamente sus intereses mientras éste es el caso. Cuanto más patente se hace el carácter inquebrantable del orden capitalista, tanto más exigen los intereses hierocráticos un acuerdo con las autoridades nuevamente establecidas. De acuerdo con sus naturales intereses éticos, la hierocracia intenta conformar la dependencia en que se encuentra la clase obrera con respecto a las empresas industriales en una relación de servidumbre autoritaria y personal, accesible a la *caritas*, especialmente por la recomendación de aquellas "instituciones benéficas" que impiden al proletariado su libertad de movimientos contra la autoridad y, en la medida de lo posible, también por la protección de la industria a domicilio —aparentemente ventajosa para el "vínculo familiar" y el carácter patriarcal de las relaciones del trabajo— frente a las aglomeraciones en la fábrica, que suelen dar origen a la conciencia de clase hostil a la autoridad. La hierocracia considera con profunda desconfianza interna los medios de lucha antiautoritarios de la huelga y todas las organizacio-

nes sociales puestas a su servicio, sobre todo cuando amenaza surgir de ellas una solidaridad interconfesional perjudicial para sus intereses.

Las condiciones de existencia de la hierocracia se modifican dentro de la democracia moderna en cuanto tal. Su poderío frente a las fuerzas políticas y a las potencias sociales enemigas depende del número de diputados dispuestos a cumplir su voluntad. No tiene más remedio que crear una organización de partido y que poner en marcha a una demagogia, con los mismos medios empleados por otros partidos. Esta necesidad acentúa la tendencia a la burocratización, a fin de que el aparato hierocrático pueda asumir las funciones de una burocracia de partido. El poderío de los factores decisivos para la lucha política y la demagogia, por un lado, y del poder central, por otro, aumentan, como en todo grupo combativo de masas, a costa de los antiguos poderes locales (episcopales-sacerdotales). Junto con el empleo de los procedimientos de devoción específicamente emocionales, tal como han sido utilizados desde los comienzos por los creadores de la Contrarreforma con vistas a la agitación de masas, los medios puestos en práctica son análogos a los de los demás partidos de masas: creación de corporaciones hierocráticamente dirigidas (o bien, por ejemplo, la concesión de préstamos se hace depender de la presentación de la cédula de confesión, o la solvencia se identifica con el modo de vida religioso), de agrupaciones obreras, de ligas juveniles, y sobre todo, como es natural, el dominio de la escuela. Allí donde existe la escuela pública, se exige el control de la instrucción por la hierocracia o se le hace una encarnizada competencia por medio de escuelas dirigidas por frailes. El tradicional acuerdo con el poder político mediante el privilegio penal y civil y la dotación económica de las iglesias "ambulantes" se conserva allí donde es posible. Y la subordinación del poder público en todas las esferas de la vida reglamentadas eclesiásticamente es considerada como un decreto divino. Sólo en el caso de un régimen democrático, que coloca el poder en manos de representantes elegidos, puede conformarse la hierocracia con la "separación entre el Estado y la Iglesia". Es evidente que por ello pueden entenderse cosas muy diferentes y, según las circunstancias, la libertad de movimientos y la ausencia de control pueden ofrecer a la hierocracia un poderío que compensa debidamente la pérdida de privilegios formales. Ya la consecuencia económica aparentemente más importante de esta situación —la supresión del presupuesto de cultos— no impide, naturalmente, en modo alguno que en el país en que el poder político es (desde el punto de vista constitucional) absolutamente laico —en los Estados Unidos— existan juntas municipales con mayoría católica que conceden notables subvenciones a escuelas hierocráticamente dirigidas y que, por lo tanto, introduzcan con ello un latente "presupuesto de cultos" en una forma muchísimo más cómoda para la hierocracia. Si, además, se permite la acumulación de tierras y fortunas, resulta actualmente más seguro que antes el lento, pero incesante crecimiento de una propiedad del tipo de "mano muerta". La solidez en la unión de los partidarios de la hierocracia es, por naturaleza, extremadamente firme en países de diversas confesiones, como ocurre en Alemania, y en medio de enemigos. Al lado de ello, lo es en territorios en que la separación geográfica entre sectores con población preferentemente agrario-burguesa

y sectores con población predominantemente industrial es muy marcada, tal como ocurre en Bélgica. En tales países, su influencia pesa en contra del dominio de las clases que han brotado del suelo del capitalismo: la burguesía y, ante todo, la clase obrera.

La Reforma, que produjo un considerable desplazamiento de la posición ocupada por la hierocracia, se halla, sin duda, económicamente condicionada. Pero, en general, sólo de un modo indirecto. Los campesinos se interesan, ciertamente, por la nueva doctrina esencialmente desde el punto de vista de la liberación de las cargas y deberes no establecidos bíblicamente, como todavía lo hacen en la actualidad los campesinos rusos. Por otra parte, estaban comprometidos en los conflictos con las industrias monásticas intereses materiales directos de la burguesía. Todo lo demás era secundario. En ninguna parte se habla de la prohibición de cobrar réditos como motivo del conflicto. Desde el punto de vista exterior era responsable de ella la disminución de la autoridad de la sede papal, disminución producida por el cisma (por su lado condicionado por motivos políticos) y por el movimiento conciliar que así se impuso y debilitó todavía más su, por otro lado, escasa autoridad en los distantes países nórdicos. Además, se debió a las constantes y victoriosas luchas sostenidas por los príncipes y estamentos contra sus intervenciones en la distribución de prebendas locales y contra su sistema de contribuciones y emolumentos, a las tendencias césaropapistas y secularizadoras del poder real considerablemente fortalecido con la creciente racionalización de la administración, y al descrédito sufrido por la tradición eclesiástica entre las capas intelectuales y los círculos burgueses después que el poder eclesiástico se cerró a toda tendencia de "reforma". Pero estas tendencias a la emancipación no eran producidas por veleidades de liberación de la determinación religiosa sobre la existencia, y sólo en proporción muy escasa lo fueron por el deseo de atenuar la regulación hierocrática de la vida. Finalmente, no se puede hablar de que se sintiera como una cadena la "hostilidad al mundo" de la Iglesia frente a una sociedad deseosa de vivir francamente, de libertad de la "personalidad" sedienta de belleza y de goce. En este respecto, la práctica de la Iglesia no dejaba nada que desear. Lo cierto es exactamente lo contrario: para los reformadores *no había llegado bastante lejos* la influencia que había ejercido hasta entonces la hierocracia sobre la vida, y fueron precisamente los círculos burgueses en los cuales aconteció esto con mayor intensidad. La Iglesia no se ha atrevido a proponer a los creyentes una cantidad para nosotros tan inimaginable de control sobre la existencia, de ascetismo y de educación eclesiástica como la que se esforzaron en inyectar los principales enemigos del Papado: las sectas baptistas y análogas. El motivo decisivo del ataque fue precisamente el inevitable acuerdo de la hierocracia con las potencias de este mundo y con los pecados. Las tendencias ascéticas del protestantismo han obtenido el dominio en todos aquellos lugares en que la burguesía fue un poder social. Las iglesias reformadoras menos ascéticas —el anglicanismo y el luteranismo— lo consiguieron allí donde (en aquella sazón) se habían impuesto la realeza o la nobleza. El carácter específico de la piedad de las capas burguesas poseedoras de un intenso sentimiento religioso (su mayor contenido de ética racional, así como

la clase de su trabajo y la más ardiente preocupación por el problema de la "justificación" ante Dios, correspondiente a un modo de vivir menos determinado que el de los campesinos por los procesos naturales orgánicos) fue el que, de modo parecido a la actitud anterior de la hierocracia frente al imperialismo y de las órdenes mendicantes frente al clero secular, arrastró a los predicadores reformistas contra el aparato eclesiástico tradicional. Hubieran aceptado un movimiento reformador dentro de la Iglesia mucho más que una revolución eclesiásitca si lo primero hubiera satisfecho a sus exigencias éticas. Pero aquí existían, ciertamente, para la hierocracia ciertas dificultades relacionadas con la forma de su organización históricamente condicionada y con sus intereses concretos de poder, dificultades que no pudo solventar a su debido tiempo. Suficientemente conocida es la intervención en masa de circunstancias económicas y ante todo políticas en la formación de la Reforma, pero no debe desconocerse la importancia de los motivos religiosos últimamente mencionados.

Por su lado, la Reforma repercutió considerablemente sobre la evolución económica. Pero esta influencia fue distinta según el carácter peculiar de las nuevas confesiones. La actitud de la Iglesia reformada luterana frente a las clases surgidas del suelo del capitalismo —la burguesía y el proletariado— solamente se diferencia gradualmente, pero no en principio, de la asumida por la Iglesia católica. La actitud de Lutero frente a la vida económica tiene fuertes raíces tradicionales, y medida según el patrón de la "modernidad" queda muy rezagada frente a las opiniones de los teóricos florentinos. Su Iglesia está expresamente fundada en el carisma oficial del párroco llamado a difundir la palabra de Dios y es, por tanto, una enemiga declarada de toda oposición a las autoridades establecidas por la divinidad. La innovación que ha ejercido más importantes efectos económicos consiste en la eliminación de los *consilia evangelica* destinados a superar a la moralidad intramundana y a las organizaciones sociales de este mundo y, consiguientemente, en la supresión —que, por lo demás, Lutero no propugnó en los comienzos— de los monasterios y del ascetismo conventual, considerados como una inútil y peligrosa manifestación de la santidad de las obras. Las virtudes cristianas solamente pueden ser ejercidas desde ahora en adelante dentro del mundo y de sus organizaciones: en el matrimonio, en el Estado, en la profesión. Con el fracaso de la hierocracia y del intento de constituir congregaciones locales —el fracaso de este último intento se debe, naturalmente, al medio ambiente político-económico—, al mantener en principio el carácter carismático-oficial de la Iglesia como instituto de salvación para la administración obligatoria de la palabra de Dios, le incumbió al poder político cuidar de que se anunciara regularmente la doctrina pura, a la que se subordina todo, de modo que el césaropapismo así constituido resultó muy fortalecido desde el punto de vista económico por las grandes secularizaciones que tuvieron lugar durante la época de la Reforma.

Mientras que una política social y una inspiración anticapitalistas —en sus resultados— son en una u otra forma un patrimonio común de todas las religiones de "salvación" propiamente dichas, hay dos comunidades religiosas que se apartan de ello en este respecto y que, a pesar de sus considerables

diferencias, revelan una actitud común muy distinta de la anterior: el *puritanismo* y el *judaísmo*. Entre las comunidades religiosas "puritanas", en el amplio sentido que damos a este término y que resulta igualmente aplicable a todas las comunidades protestantes ascéticas, el *calvinismo* no es sólo una "secta", sino una "iglesia" en el sentido sociológico aquí utilizado, es decir, un instituto hierocrático. La interna peculiaridad de esta iglesia se diferencia considerablemente de todas las demás iglesias, tanto de la católica como de la luterana y de la islámica. Si, por la falta de espacio, nos vemos precisados a formular del modo más escueto posible su teoría, diremos lo siguiente:* el dogma fundamental del calvinismo en sentido estricto —la doctrina de la predestinación— excluye en principio que la iglesia de los calvinistas sea una dispensadora de bienes cuya aceptación tenga importancia para la eterna salvación del creyente que los recibe. Excluye, asimismo, que el propio comportamiento del creyente tenga alguna importancia para su destino ultraterrenal. Pues éste se halla determinado por un eterno, inescrutable e inalterable designio de Dios. Por sí mismo no necesitaría el predestinado a la salvación ninguna iglesia. Su existencia, así como, en todos los puntos esenciales, la forma de su organización, se basa —lo mismo que todas las demás organizaciones políticas y sociales y todos los deberes sociales de los creyentes— exclusivamente en un mandamiento positivo de Dios, cuyos motivos nos son desconocidos, que se revela exhaustivamente en la Biblia y que debemos interpretar y completar por la razón que nos ha sido concedida a este efecto. Tal iglesia no está puesta en modo alguno al servicio de la salvación de las almas y de la comunidad fraternal de los pecadores sino, en última instancia, al servicio de la mayor honra y gloria de Dios. Se trata, por lo tanto, de una especie de impasible "razón de Estado" divina. Existe no sólo para los predestinados a la salvación, sino también para los condenados; se instituye exclusivamente para la gloria de Dios para refrenar el pecado común a todos los hombres, que separa a toda criatura de Dios por un abismo infranqueable: es una férula y no un instinto salvador. Todo propósito de conseguir mágicos bienes de salvación es una insensata violación del orden fijamente establecido por Dios. La Iglesia no dispone de tales bienes. La Iglesia en cuanto tal, se halla enteramente desprovista aquí de su carácter carismático, convertida en una organización social, cuya realización es ciertamente un deber de "derecho divino" y que, entre todas las demás organizaciones, es la suprema en dignidad y la única que ha sido querida en su forma de organización por Dios. Pero, aparte lo antedicho, no es en principio nada distinto a lo que son el deber social de contribuir a la organización del Estado igualmente querido por Dios y los deberes "profesionales" de los creyentes. En oposición a lo que ocurre en todas las demás "iglesias", estos deberes no pueden consistir aquí en el intento de crearse un específico estado de gracia a la manera de los monjes y mediante una supresión de la moralidad posible dentro de las organizaciones sociales del mundo —pues tales intentos carecen de sentido frente a la predestinación—, sino que se consumen en las obras destinadas a la gloria de Dios, por un lado dentro de las organizaciones socia-

* Cf. "Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus", t. I de los *Religionssoziologische Aufsätze*, Tubinga, 1920 (12ª ed., 1922).

les del mundo, y por otro dentro de la "profesión": un concepto que en todos los países protestantes procede de las traducciones de la Biblia y que en los calvinistas abarca, asimismo, de un modo expreso las ganancias legítimas obtenidas mediante las empresas capitalistas. A través de la evolución consecuente del calvinismo —que no es idéntico a la actitud adoptada por el propio Calvino—, esta ganancia y los medios racionales para conseguirla reciben una significación cada vez más clara. El carácter inescrutable y el desconocimiento de la predestinación a la salvación o la condenación eran, naturalmente, insoportables para el creyente. Así, éste buscaba una *certitudo salutis* y, por consiguiente, un síntoma que le mostrara su pertenencia al grupo de los predestinados y que, por haber sido desechado el ascetismo trasmundano, pudiera encontrarse por un lado en la conciencia de obrar con rigurosa "justeza", con represión de todos los impulsos humanos, y por otro en el hecho de que Dios bendecía visiblemente su trabajo. Así, las "buenas obras" al modo católico no pueden significar de un modo absoluto el "fundamento real" de la bienaventuranza frente al decreto inalterable de Dios, de suerte que desde este momento resulta infinitamente importante tanto para el individuo como para la comunidad creyente, como síntoma de su estado de gracia, el comportamiento moral y el destino del individuo dentro de las organizaciones de este mundo. Como se trataba de averiguar si la personalidad era admitida o rechazada, como ninguna confesión y ninguna absolución le liberaban de sus pecados y podían modificar su situación frente a Dios, como ninguna "buena" acción podía, como en el catolicismo, compensar los pecados cometidos, el individuo estaba seguro de su estado de gracia cuando poseía conciencia de que en su modo de comportarse, en el principio "metódico" de su manera de vivir, seguía el único camino recto: el trabajar para la gloria de Dios. La vida "metódica", la forma racional del ascetismo pasa de este modo del claustro al mundo. Los medios ascéticos son en principio los mismos: denegación de toda inútil divinización de sí mismo o de otras criaturas, de la ostentación feudal, del goce despreocupado del arte y de la vida, de la "frivolidad", de toda vana disipación de tiempo y dinero, de las preocupaciones eróticas o de cualquier ocupación que se aparte de una orientación racional según la voluntad y gloria de Dios, es decir, que se separe del trabajo racional en la profesión privada y en las comunidades sociales prescritas por la divinidad. La eliminación de toda ostensible pompa feudal y de todo consumo irracional influyen en el sentido de la acumulación de capital y de la constante valorización de la propiedad en forma productiva, pero el "escetismo intramundano" en su conjunto influye en el sentido del cultivo y glorificación del "carácter profesional" tal como lo necesita el capitalismo (y la burocracia). Los contenidos de la vida en general no se orientan de acuerdo con personas, sino de conformidad con fines racionales "objetivos"; la misma *caritas* se convierte en una empresa objetiva de distribución de limosnas a mayor gloria de Dios. Y como el éxito del trabajo constituye el síntoma más seguro de que es del agrado de Dios, la ganancia capitalista es uno de los más importantes indicios de que la bendición divina ha caído sobre la empresa comercial. Es evidente que este estilo de vida coincide del modo más íntimo con la forma usual —y posible para el trabajo

adquisitivo "burgués"— de la autojustificación —lucro y propiedad no como fines en sí mismos, sino como medida que revela la propia capacidad. Con ello se alcanza la unidad del postulado religioso con el estilo de vida burgués favorable al capitalismo. No se trata de que esta forma de vivir, y especialmente la protección de las ganancias, fueran el fin y el sentido de la ética puritana. Por el contrario, la riqueza es considerada aquí tan peligrosa y tan rica en tentaciones como en todas las demás confesiones cristianas. Pero lo mismo que los conventos —justamente en virtud del trabajo y del modo de vivir ascéticamente racionales de sus comunidades— conjuraron continuamente esta tentación, ocurrió exactamente igual con el burgués piadoso, que vivía y trabajaba de una manera ascética.

La religión *judía* debe ser clasificada desde el punto de vista puramente formal como una "iglesia", por cuanto se halla organizada como un "instituto" en el que se nace y no como una congregación de hombres específicamente calificados en el plano religioso. Pero su carácter distintivo se aparta todavía mucho más que el del calvinismo en numerosos respectos del ofrecido por otras hierocracias. Lo mismo que el calvinismo, carece enteramente de carisma mágico y de bienes de gracia institucionales, así como de monacato, y la mística individual se subordina aquí a las obras religiosas que complacen a Dios y que conducen a Él sin tener que desembocar en tan violentas oposiciones contra un carisma oficial como las que tienen lugar en el cristianismo. Pues a partir de la destrucción del templo no existen sacerdotes ni un "culto" en el sentido —que conviene tanto al judaísmo antiguo como a las demás religiones— de una hierurgía institucional para los creyentes, sino sólo reuniones con vistas a la predicación, oración, canto, lectura e interpretación de las Escrituras. Por lo tanto, no es el instituto religioso en cuanto tal, sino el individuo quien, mediante el estricto cumplimiento de la ley divina, tiene que realizar la obra religiosa decisiva, fuera de la cual todo lo demás carece propiamente de importancia y que aquí no es, como entre los puritanos, un síntoma, sino un motivo real para la obtención de la bendición divina, la cual proporciona ventajas terrenales a la propia vida, a los descendientes y al propio pueblo. En cambio, sólo muy tarde aceptó la creencia en la inmortalidad individual, y sus esperanzas escatológicas se refieren a este mundo. Para el carácter económico, en tanto que se halla condicionado por motivos religiosos, es de gran importancia ante todo aquella orientación hacia este mundo de las esperanzas de salvación que, como ocurre en el puritanismo, acreditan la bendición de Dios en el *éxito* especialmente económico del trabajo realizado por el individuo. En segundo lugar, es importante el carácter altamente racional del modo de vivir, carácter determinado en gran medida por el tipo de la *educación* religiosa. En ello también coincide en considerable proporción el judaísmo con el protestantismo. Para los católicos, el exacto conocimiento de los dogmas y de las Sagradas Escrituras no es necesario, pues el instituto salvador Iglesia lo sustituye y es suficiente, cuando confían en su autoridad, creer en conjunto lo que prescribe (*fides implicita*). La fe es aquí forma de obediencia a la Iglesia, cuya autoridad no se apoya en las Sagradas Escrituras, sino por el contrario, garantiza al creyente la santidad de éstas, santidad que el creyente no puede comprobar por

sí mismo. En cambio, para el judío y para el puritano la Sagrada Escritura es una ley que obliga al individuo, ley que éste debe conocer e interpretar correctamente. La educación judía, singularmente intensiva con vistas al conocimiento e interpretación casuística de la Thora, es asimismo la consecuencia de lo antedicho, lo mismo que el celo protestante, especialmente pietista, por la fundación de escuelas elementales (entre los pietistas protestantes, con su característica preferencia por el cultivo de las "asignaturas prácticas"). La disciplina del pensamiento que de ello resulta fomenta sin duda el carácter racional económico y, entre los judíos, su característico racionalismo dialéctico. Frente a ello, el segundo mandamiento, con sus consecuencias para la completa atrofia de las artes plásticas, hace retroceder considerablemente la sublimación artística de la sensualidad y favorece su tratamiento naturalista y racional, tal como es asimismo propio del protestantismo ascético, bien que con menores concesiones a la realidad de lo sensible. Y la rigurosa oposición a toda forma de "divinización de la criatura" influye también aquí en un sentido racionalizador en favor del estilo de vida "burgués" y, como consecuencia de ello, contra todas las concesiones al "carácter no económico" específicamente feudal. La valoración positiva de todo lucro burgués se establece ya de un modo completo en la Mischna. El carácter específicamente urbano y además absolutamente inasimilable e internacional del judaísmo, que ya en la Antigüedad era igual a como se ha manifestado luego, se basa por una parte en motivos rituales: la conservación del aislamiento en medio de un mundo extraño, la absoluta necesidad de disponer de un carnicero judío a causa de las prohibiciones de alimentos, que todavía hoy obliga a los judíos ortodoxos a llevar una vida separada: y por otra parte, en la radical aniquilación de la comunidad hierocrática y en las esperanzas mesiánicas.

Hasta aquí parece haber sido influido el carácter económico judío por la peculiar condición de su religiosidad. Es difícil decir si la influencia ha ido más lejos. Por lo demás —y como la "condicionabilidad racial" en cualquier sentido existe con seguridad, pero no puede demostrarse en ninguna parte de un modo concreto—, su especial significación de pueblo extranjero que posee un destino único debería ser explicada preferentemente por su suerte histórica y por su peculiar situación.

También aquí hay que obrar con cautela. Difícilmente fueron jamás los israelitas un "pueblo nómada" para que su derecho pueda ser designado, como lo ha sido por Marx, como un "derecho beduino" y para que su carácter haya sido explicado, como lo ha hecho Sombart, como una adaptación a estas condiciones. En la época en que pudo serlo no existían en el desierto arábigo ni el camello ni el caballo. Su más antiguo documento histórico (la Canción de Débora) lo muestra, igual que la tradición posterior, como una confederación de tribus montañesas que, análogamente a los suizos y los samnitas, oponen continua resistencia como infantes contra las tentativas de sumisión del patriciado urbano (que luchaba sobre carros) procedentes de las ciudades cananeas y filisteas, hasta que, finalmente, llegan a someter a una parte de las ciudades vecinas —como ocurrió con los suizos y temporalmente con los samnitas—, dominando desde entonces las rutas comerciales de Egipto a Mesopotamia, como los suizos dominan los pasos de los Alpes y los samnitas los de los Apeninos. Para un dios que, como

Jehová, es adorado en las montañas, el Sinaí representa el lugar más adecuado. La liberación de la "casa real egipcia" es acaso —si (lo que me parece posible) hay que rechazar la realidad de la salida de Egipto— el sacudimiento del Estado señorial de la realeza jerosolimitana imitado de Egipto y opuesto al sacerdocio. La posterior evolución se halla condicionada por el desarrollo de la hierocracia, especialmente bajo el dominio extranjero y en particular con la absoluta exclusión de toda sangre ajena. La creciente especialización en el comercio monetario y, en segundo término, en el comercio de mercancías, es un resultado de la diáspora. Pero ello ocurrió ya desde muy pronto, así como su necesidad absoluta para los pueblos extranjeros que los rodeaban. La situación de los judíos dentro del Imperio romano (téngase en cuenta hasta qué punto fueron dispensados del culto al emperador a que se obligaba a los cristianos) es esencialmente análoga a la que se manifestó durante la Edad Media. En la España arábiga, en el Oriente y (bien que de un modo forzoso) en Rusia existió la mano de obra judía. Temporalmente se vio una caballería judía en la época de las cruzadas en Siria. La especialización económica de los judíos parece, pues, aumentar con el creciente contraste que ofrecen con respecto al mundo circundante, pero todas éstas son, en el fondo, excepciones. Me parece poco demostrable que, como admite Sombart, su derecho haya sido especialmente conforme con la evolución de las formas modernas de los efectos negociables. Por el contrario, el derecho comercial judío parece haber sido considerablemente influido por formas bizantinas (y a través de ellas acaso por formas comunes a todo el Oriente).

En todos los lugares en que han intervenido los judíos, han sido los sostenes de la economía monetaria, especialmente (y de un modo exclusivo en la alta Edad Media) de los negocios de préstamo y de amplias esferas del comercio. Fueron tan indispensables para las fundaciones de ciudades de los obispos alemanes como para los de la nobleza polaca. Está completamente comprobada su intensa y a veces dominante participación en los negocios de abastecimientos y préstamos de los Estados modernos en los comienzos de la Época Moderna, en las fundaciones de sociedades coloniales, en el comercio colonial y esclavista, en el comercio ganadero y de "granos y frutas" y ante todo en el comercio moderno bursátil de los efectos negociables y en los negocios de emisiones. Otra cuestión es en qué sentido hay que atribuirles un papel decisivo en la evolución del capitalismo moderno. En ello hay que considerar que un capitalismo que se nutre del préstamo con usura o del Estado, de las necesidades que tiene éste de créditos, suministros y de una economía colonial de presa, no es nada específicamente moderno, sino que es, por lo contrario, lo que tiene de común el capitalismo de Occidente con el de la Antigüedad, el de la Edad Media y el del Oriente moderno. Frente al de la Antigüedad (y al del Cercano y Lejano Oriente) es característica del capitalismo moderno la organización capitalista de la industria, y en su desarrollo no puede atribuirse a los judíos una influencia determinante. Finalmente, el gran capitalista o el gran especulador sin escrúpulos son tipos tan propios de la época de los profetas como de la Antigüedad y de la Edad Media. Las mismas instituciones decisivas del comercio moderno, las formas jurídicas y económicas de los documentos de crédito y de las Bolsas, son de origen romano-germánico. Los judíos han participado en su ulterior desarrollo —especialmente en lo que se refiere al tráfico bursátil— hasta alcan-

zar su actual importancia. Y, finalmente, la forma típica del "espíritu" comercial judío —en tanto que pueda hablarse de tal espíritu— tiene un carácter común a todo el Oriente, y en parte ofrece rasgos pequeñoburgueses, tal como son propios de las épocas precapitalistas. Los judíos tienen de común con los puritanos —cosa que éstos conocen bien— la legitimación de la ganancia formalmente legal, la cual es considerada como síntoma de la bendición divina, y en cierto modo la idea de "profesión", que en los primeros no tiene fundamentos tan religiosos como en los últimos. Para el desarrollo de la ética "capitalista" específicamente moderna, el papel más importante que desempeñó la "ley" judía fue acaso el hecho de que su ética de la legalidad fue admitida y adoptada por la ética puritana, siendo articulada en la conexión de la moderna moral económica "burguesa".

En el sentido sociológico, una *secta* no es una comunidad religiosa "pequeña" y tampoco una comunidad que se ha desprendido de cualquier otra y que, por consiguiente, "no es reconocida" por esta úlitma o es perseguida y considerada como herética. Los baptistas, una de las "sectas" más típicas en el sentido sociológico del vocablo, constituyen una de las mayores agrupaciones protestantes de la tierra. Se trata de una comunidad que, *por su sentido y naturaleza,* rechaza necesariamente la universalidad y debe necesariamente basarse en un acuerdo completamente libre de sus miembros. Debe ser así, porque se trata de una organización aristocrática, de una asociación de personas *calificadas* desde el punto de vista religioso. No es, como una "iglesia", un instituto dispensador de gracias, que proyecta su luz sobre los justos y los injustos y que cabalmente quiere llevar a los pecadores al redil de quienes cumplen los mandamientos divinos. La secta tiene el ideal de la *ecclesia pura* (de ahí el nombre de "puritanos"), de la comunidad *visible* de los santos, de cuyo seno son excluidos los corderos samosos con el fin de que no ofendan la mirada de Dios. Cuando menos en su tipo más puro, rechaza las indulgencias eclesiásticas y el carisma oficial. En virtud de la predestinación divina desde la eternidad (como en los *particular baptist* que constituían las tropas escogidas de los "independientes" de Cromwell) o a causa de la "luz interna" o de la capacidad neumática para el éxtasis o bien (como entre los antiguos pietistas) por el "arrepentimiento" y el "desbordamiento psíquico"; en todo caso en virtud de una capacidad neumática específica (como entre los precursores de los cuáqueros y en estos mismos, así como en la mayor parte de las sectas neumáticas en general) o a causa de un carisma específico otorgado a la persona o adquirido por ella, el individuo se halla calificado para convertirse en miembro de la "secta" (como es natural, el concepto debe ser cuidadosamente preservado de todo resabio procedente de la difamación eclesiástica). El motivo metafísico por el cual los miembros de la secta se reúnen en una comunidad puede ser muy diferente según los casos. Sociológicamente importante es el motivo siguiente: la comunidad es el aparato de selección que separa a los calificados de los no calificados. Pues el elegido o calificado tiene que evitar —por lo menos en el caso de tratarse de una secta típica— todo trato con el reprobado. Todas las iglesias, inclusive la luterana y, como es muy comprensible, el judaísmo, han exigido en la época de su intensa vida eclesiástica el poder de exco-

munión contra los tenazmente desobedientes o incrédulos. No siempre, pero con gran frecuencia ha ido unido a ello en los comienzos el "boicot" económico. Algunas iglesias, como la zoroástrica y los *schiitas*, pero en general sólo las religiones de casta como el brahmanismo, han ido tan lejos que han llegado a prohibir toda relación física, tanto sexual como económica, con los situados fuera de su círculo. No todas las sectas llegan tan lejos. Pero ello está en la línea de su más consecuente evolución, lo mismo que en la del monacato. Y, cuando menos, la persona considerada como no calificada y excluida de la comunidad se halla sometida al "boicot" más riguroso. La admisión de tal sujeto al culto, y especialmente a la comunión, despertaría la cólera de Dios y lo profanaría. La idea de que la eliminación de la persona visiblemente rechazada por Dios es una misión de cada miembro de la comunidad actúa ya en el calvinismo, que, en virtud del principio aristocrático carismático de la predestinación y de la degradación del carisma oficial, se aproxima mucho a las sectas en el sentido de la gran importancia concedida a las diversas comunidades de comulgantes frente a un cargo. La revolución eclesiástica de Kuyper, realizada por los calvinistas rigurosos de Holanda en el año 80 y tan grávida de consecuencias políticas, se efectuó porque la autoridad superior de la Iglesia se arrogó la facultad de permitir que las diversas comunidades admitieran a la comunión a catecúmenos procedentes de predicadores infieles. Finalmente, y como los que se encuentran en constante y diaria relación entre sí pueden juzgar la calificación religiosa de los demás, se establece en las sectas consecuentes el principio de la soberanía incondicionada de la congregación.* Si las diversas congregaciones de la misma "confesión" se reúnen para formar una gran comunidad, surge una "asociación para un fin", y por las razones antes apuntadas debe seguir reservándose el juicio decisivo a las congregaciones particulares: ellas constituyen el *prius* y en ellas radica inevitablemente, si quiere utilizarse este concepto, la "soberanía". El mismo motivo hace que sea especialmente la "pequeña" congregación (la *ecclesiola* de los pietistas) la que parece más apropiada para desempeñar estas funciones. Éste es el aspecto negativo del "principio congregacional", aspecto que culmina en la oposición al carisma oficial que, por su propia naturaleza, es universalista y expansivo. Pero la importancia práctica que tiene para los individuos esta posición fundamental adoptada por una congregación que debe su origen a la libre selección (votación) radica en el hecho de legitimarlos en su calificación personal. El que es admitido es aquel de quien cada uno atestigua que cumple con las exigencias ético-religiosas de la congregación tras un examen de su personalidad. Esto puede tener para él la mayor trascendencia, inclusive económica, cuando aquel examen es considerado como riguroso y verídico y cuando comprende también cualidades económicamente sobresalientes. Para ilustrar este aspecto de la cuestión, mencionaremos algunos rasgos singulares. Ya en los escritos de los cuáqueros y de los baptistas de hace 200 años se encuentran muestras de alegría por el hecho de que los ateos no entregan su dinero en depósito o en comandita a sus iguales, sino a los hermanos piadosos, pues su notoria

* Recuérdese este concepto en el cap. III, § 2. [E.]

recta conciencia y su carácter digno de confianza vale para ellos más que una garantía, y de que la clientela de las tiendas sostenidas por los hermanos aumenta, pues los ateos saben que, aun cuando envíen a comprar a un niño o a un criado, éstos pagarán los precios "reales", establecidos de una vez para siempre y recibirán la verdadera mercancía. Cuáqueros y baptistas se disputan el honor de haber establecido en el negocio detallista el sistema de los "precios fijos" —un elemento importante en todos los sectores para el cálculo del capitalismo— en vez del regateo típicamente oriental. Y no otra cosa ocurre hoy en Estados Unidos, es decir, es el principal terreno de las sectas. El sectario típico, así como el francmasón, vence como viajante de comercio a toda competencia, porque la gente cree en la absoluta veracidad de sus precios. El que quiere abrir una entidad bancaria se hace bautizar como baptista o se convierte en metodista, pues todo el mundo sabe que el bautizo o la admisión implican un *examen rigorosum*, con indagaciones acerca de su conducta anterior: visitas a cervecerías, vida sexual, juego, derroches, otras ligerezas, falta de veracidad, etc., etc. El resultado favorable de tal examen garantiza su crédito, y en países como, por ejemplo, Estados Unidos, el crédito personal no puede imaginarse casi de otra manera que a base de lo antedicho. Las exigencias éticas que se plantean a los verdaderos cristianos son las mismas que formula el capitalismo a sus novicios dentro, por lo menos, de la esfera de validez del principio: *honesty is the best policy*. En los Consejos de Administración, como director, como "promotor", como capataz, en todos los puestos importantes de confianza del aparato capitalista, es preferido el sectario de esta clase. El miembro de una secta encuentra en todas partes donde llega —y ésta es la situación privilegiada de las religiones de "diáspora" y, consiguientemente, por tanto, de los judíos en todas las épocas— las pequeñas congregaciones que le acogen como hermano, a base de los certificados de las congrecaciones de origen, le legitiman y le recomiendan a los correligionarios, de suerte que se crea así un firme apoyo económico de que carece completamente el extranjero recién llegado. Y esta fama corresponde, desde luego, en gran medida a las verdaderas cualidades del miembro de la secta. Pues ninguna disciplina eclesiástica autoritaria de una hierocracia oficial puede considerarse por la intensidad del efecto con la importancia que tiene la exclusión de la secta y, ante todo, con la profundidad a que alcanza la educación sectaria.

Con la confesión oral individual, no controlada, puesta al servicio del alivio del pecador, pero raramente al servicio de su regeneración, tal como se manifiesta entre los católicos, coincide la antigua confesión metodista en las reuniones semanales de los pequeños grupos constituidos a tal efecto, el sistema de clases, el control y la exhortación recíprocas de los pietistas y cuáqueros, de modo que prevalece sobre todos los demás motivos la necesidad de deber "afirmarse" y de haberse afirmado en un círculo bajo la crítica continua de los iguales. A partir de las sectas, y con la creciente secularización de la vida, este sentimiento de dignidad personal se halla extendido y penetra toda la existencia norteamericana a través de las numerosas asociaciones basadas en la votación y constituidas con vistas a los más diversos fines imaginables, hasta llegar a los *Boy's clubs* de las escuelas. Dentro de la clase

media, el *gentleman* es legitimado todavía hoy por medio del *badge* (concesión de insignia o condecoración) de cualquier agrupación de este tipo. Por más que esta situación se halla actualmente desmoronada, el hecho es que todavía ahora puede afirmarse que la democracia norteamericana no es un amontonamiento de individuos sin relación mutua, sino una maraña de sectas, asociaciones, "clubes" sumamente exclusivistas, aunque desarrollados libremente, en los cuales y en torno a los cuales se mueve la vida social propiamente dicha del individuo. No ser admitido en un "club" estimado como distinguido puede conducir al suicidio a un estudiante norteamericano. Como es natural, se encuentran analogías con ello en muchas asociaciones libres, pues en muchos casos, sobre todo cuando se trata de agrupaciones no económicas, se tiene en cuenta la pregunta acerca de si se quiere pertenecer a la misma asociación al lado de cierta persona con independencia de todo punto de vista utilitario encaminado a los fines concretos de la agrupación. Y la pertenencia a un club "distinguido" de cualquier clase es estimada en todas partes como una legitimación que "eleva" la personalidad del individuo. De todos modos, en ningún lugar ocurre esto de un modo tan intenso como en la época clásica de Estados Unidos, en la cual intervienen decisivamente como elementos de la constitución no escrita del país las "sectas" y sus derivados que influyen como nadie sobre el desarrollo de la personalidad.

En la hierocracia en cuanto tal nos encontramos con un poder que, en virtud del principio según el cual "Dios debe ser más obedecido que los hombres", reclamó frente al poder político, en su terreno propio, un carisma y un derecho propios, encontró obediencia y le puso límites fijos. Tal potencia protege a las personas sobre las cuales exige un dominio contra las intervenciones efectuadas por otros poderes en la esfera de su propia dominación, aun cuando el que interviene sea el soberano político o el esposo o el padre. Pero esto ha tenido lugar en virtud de su propio carisma *oficial*. Como tanto el poder político como el hierocrático (ambos en su fase de completo desarrollo) han formulado pretensiones universalistas de dominio, es decir, que han tratado de fijar ellos mismos los límites de su dominio sobre los individuos, el acuerdo y la unión hasta formar una dominación común mediante una recíproca delimitación de esferas constituye la más adecuada relación entre ambos, y la "separación entre el Estado y la Iglesia" es una fórmula que resulta sólo posible en el caso de una *renuncia* fáctica de uno de ellos a ejercer el completo dominio sobre un campo que, en principio, le es accesible.

En cambio, las *sectas* se enfrentan con el carisma oficial. Por lo pronto, se oponen al carisma hierocrático. Como el individuo solamente llega a ser miembro de ellas en virtud de cualidades específicas, demostradas y comprobadas por la comunidad (el llamado "rebautizo", anabaptismo —en realidad, bautizo de los adultos cualificados— entre los bautistas es el símbolo más terminante de ello), solamente ejerce un poder hierocrático a causa del carisma específico. El típico servicio divino de los cuáqueros consiste en una tranquila esperanza de que el espíritu de Dios descienda en un día determinado sobre uno de los miembros de la comunidad. Sólo este miembro, sea el que fuere, puede entonces tomar la palabra para predicar o rezar. Representa ya una concesión a la norma y a la organización el hecho de que aquellos

que muestran cualidades especiales permanentes para predicar la palabra divina sean colocados en sitios especiales y ayuden a la llegada del espíritu mediante la preparación de sermones, tal como hacen la mayor parte de congregaciones cuáqueras. Pero todas las sectas puras y consecuentes se atienen al principio —prohibido en toda "iglesia"— de la "predicación de laicos", del "sacerdocio general" en este sentido estricto, aun cuando hayan creado cargos regulares al servicio de los intereses económicos y pedagógicos. Pero en todos los lugares en que se ha conservado de un modo puro el carácter "sectario" las congregaciones han concedido mucha importancia a la conservación del "régimen directamente democrático" y al carácter de los funcionarios eclesiásticos como "servidores" de la comunidad. En estos principios estructurales de las sectas se revela con evidencia la íntima afinidad electiva de las mismas con la estructura democrática. Lo mismo ocurre en sus relaciones con el poder político. Su actitud frente al poder político es muy característica y sumamente importante: se trata de una organización específicamente antipolítica o, en todo caso, apolítica. Como no puede formular pretensiones universalistas, sino que solamente quiere vivir como una asociación libre de personas cualificadas, no puede formar una liga con el poder político y cuando la forma —como es el caso de los independientes en la Nueva Inglaterra—, se origina un dominio político aristocrático por parte de las personas que poseen categoría eclesiástica, dominio que —como ha ocurrido ya en el llamado *Halfway-Covenant*— conduce a compromisos y a la pérdida del carácter específico sectario. El fracaso del dominio ejercido por el Parlamento de los "santos" bajo Cromwell fue el más grandioso experimento de esta clase. La secta pura debe estar a favor de la "separación del Estado y la Iglesia" y de la "tolerancia", pues no se trata de ningún instituto salvador universal para la remisión de los pecados ni puede soportar el control y la reglamentación políticos o hierocráticos; porque ningún poder oficial —sea de la clase que fuere— puede dispensar bienes de salvación al individuo, para lo cual no está autorizado, de suerte que todo el empleo del poder político en cosas religiosas es considerado como insensato o, mejor dicho, como demoniaco; porque los que se encuentran fuera de la secta nada tienen que ver con ella; porque, en suma, la secta misma —si no quiere renunciar al íntimo sentido religioso de su existencia y de su acción— no puede ser más que una asociación absolutamente libre de personas específicamente calificadas desde el punto de vista religioso. Por lo tanto, las sectas consecuentes han representado siempre este punto de vista y son las más enérgicas defensoras de la "libertad de conciencia". También otras colectividades han empleado esta expresión, pero en otro sentido. Se ha podido hablar de "libertad de conciencia" y de "tolerancia" dentro de comunidades césaropapistas tales como los Estados romano, chino, indio y japonés, porque han permitido todos los cultos posibles de los Estados sometidos o incorporados y no han ejercido ninguna coacción religiosa. Pero esto tiene en principio sus límites en el culto oficial al poder político, en el culto al emperador en Roma, en la adoración religiosa del emperador en el Japón, inclusive en el culto celeste del emperador en China, de suerte que está condicionado por una "razón política" y no por circunstancias religiosas. Lo mismo ocurrió con la tolerancia de Gui-

llermo el Taciturno, del emperador Federico II o de algunos señores territoriales que utilizaron a los sectarios como trabajadores hábiles, así como en la ciudad de Amsterdam, de cuya vida comercial eran los sostenedores. Por consiguiente, intervienen aquí de un modo decisivo motivos económicos. La auténtica secta —existen, desde luego, formas intermedias que aquí dejamos intencionadamente de lado— debe exigir, por motivos específicamente religiosos, la no intervención del poder político y la "libertad de conciencia". Por el contrario, un instituto salvador con propósitos universalistas (una "Iglesia") puede otorgar tanta menos "libertad de conciencia" cuanto más se aproxime al tipo puro. Allí donde tiene semejante pretensión, se debe a encontrarse en minoría, de modo que exige para sí misma una libertad que, en principio, no puede conceder a los demás. "La libertad de conciencia del católico consiste", como ha manifestado Mallinckrodt en el Parlamento alemán, "en tener que obedecer al Papa", y, consiguientemente, en proceder, para sí, según su propia conciencia. Pero ni la Iglesia católica ni la (antigua) Iglesia luterana ni las antiguas iglesias calvinistas y baptistas reconocen, cuando ejercen el poder, la "libertad de conciencia" de los *demás*, la cual no pueden proteger ni tampoco reconocerla en virtud de su deber "oficial" de la salvación del alma o, entre los calvinistas, la gloria de Dios. La libertad de conciencia del cuáquero consecuente consiste no sólo en la libertad propia, sino también en el hecho de que nadie que no sea cuáquero o baptista pueda obrar como si lo fuera. Por lo tanto, consiste tanto en la libertad propia como en la ajena. Brota así del suelo de las sectas consecuentes un "derecho" de los dominados que es considerado como imprescriptible y, en realidad, un derecho de cada dominado *contra* el poder político, hierocrático, patriarcal o de cualquier otra especie. Ya sea o no la más antigua —Jellinek sostiene, de modo convincente, que es la más antigua— esta "libertad de conciencia" es la fundamental, en principio, pues se trata del más amplio "derecho del hombre", el que abarca el conjunto de las acciones éticamente condicionadas y el que garantiza la libertad frente al poder, especialmente frente al poder del Estado —un concepto que en este sentido ha sido tan desconocido para la Antigüedad como para la Edad Media, lo mismo que para la teoría política de Rousseau con su coacción religiosa oficial. A él se incorporan los demás "derechos": "del hombre", "del ciudadano", "de la propiedad", ante todo el derecho a la salvaguardia de los propios intereses económicos dentro de los límites de un sistema de normas jurídicas garantizadas e igualmente válidas para todos y cuyas bases fundamentales son la inviolabilidad de la propiedad privada, la libertad contractual y la libre elección de profesión. Todas ellas encuentran su última justificación en la creencia propia de la época de la Ilustración, según la cual la "razón" del individuo, siempre que se le conceda vía libre, conducirá al mejor mundo posible en virtud de la Divina Providencia y a causa de que el individuo es el que mejor conoce sus propios intereses. La glorificación carismática de la "Razón" (que encontró su expresión característica en la apoteosis de Robespierre) es la última forma que ha adoptado el carisma dentro de sus múltiples posibilidades. Es evidente que aquella exigencia de igualdad jurídica formal y de libertad de movimientos económica prepara la destrucción de todos los fundamentos

específicos de las ordenaciones jurídicas patrimoniales y feudales a favor de un conjunto de normas abstractas y, por tanto, indirectamente a favor de la burocratización, apoyando, por otro lado, de un modo completamente específico la expansión del capitalismo. Así como el *ascetismo intramundano*, admitido por las sectas por motivos no enteramente idénticos desde el punto de vista dogmático, y el método educativo sectario desarrollaron el carácter capitalista y al "profesional" que ejerce una actividad racionalmente orientada y que tan necesario es para el capitalismo, así también los derechos del hombre y de la propiedad constituyeron las condiciones previas para que el capital pudiera valorizar libremente los bienes y los hombres.

VIII. La dominación no legítima (tipología de las ciudades)*

§ 1. *Concepto y categorías de la ciudad*

La naturaleza económica de la "ciudad": asentamiento de mercado. Tipos de "ciudad de consumidores" y de "ciudad de productores". Relaciones con la agricultura. La "economía urbana" como etapa económica. El concepto político-administrativo de ciudad. Fortaleza y guarnición. La ciudad como unidad de fortaleza y mercado. Carácter de asociación de los "ayuntamientos" y calificación estamental de los "burgueses" en Occidente. Faltan ambos conceptos en Oriente.

Se puede intentar definir de diversos modos la "ciudad". Pero a todas les es común representar un asentamiento cerrado (por lo menos relativamente), una "localidad" y no caseríos más o menos dispersos. En las ciudades (claro que no sólo en ellas) las casas suelen estar muy juntas, en la actualidad, por lo general, pared por medio. La idea corriente suele enlazar, además, a la palabra "ciudad" otras características puramente *cuantitativas*, así al decir que se trata de una *gran* localidad. Esta caracterización no es en sí misma imprecisa. Sociológicamente considerada significaría la localidad un asentamiento en casas pegadas unas a otras o muy juntas, que representan, por lo tanto, un asentamiento amplio, pero conexo, pues de lo contrario *faltaría* el conocimiento personal mutuo de los habitantes que es específico de la asociación de vecindad. En ese caso sólo localidades relativamente grandes serían ciudades, y dependería de las condiciones culturales generales en qué punto habría de empezarse a contar. Pero para aquellas localidades que en el pasado poseyeron el carácter *jurídico* de ciudades no se aplica, ni con mucho, esta característica. Y en la Rusia actual existen "aldeas", con varios miles de habitantes, más grandes que muchas "ciudades" antiguas (por ejemplo, en el territorio de asentamientos polacos del Oriente prusiano), que no contaban más que con unos cuantos centenares de vecinos. El tamaño por sí sólo no puede decidir. Si se intenta definir la ciudad económicamente, entonces tendríamos que fijar un asentamiento la mayoría de cuyos habitantes vive del producto de la industria o del comercio y no de la agricultura. Pero no sería adecuado designar con el nombre de "ciudad" todas

* Publicado por primera vez en *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, t. 47, 1921, pp. 621 ss. con el título: "La ciudad".

las localidades de este tipo. Así, no podrían llamarse "ciudades" aquellos asentamientos que se componen de miembros de un clan con un solo tipo de ocupación industrial, hereditariamente fijado, por ejemplo, las "aldeas industriales" de Asia y de Rusia. Habría que añadir, como otra característica, cierta "diversidad" de las ocupaciones industriales. Pero tampoco con esto tendríamos una caracterización decisiva. Una ciudad puede fundarse de dos modos. Bien sea, *a)* existiendo previamente algún señorío territorial o, sobre todo, una sede principesca como centro donde exista una industria en un régimen de especialización, para dar satisfacción a sus necesidades económicas o políticas, y donde se trafique a este efecto con mercancías. Pero un *oikos* señorial o principesco, con un asentamiento de artesanos y comerciantes sometidos a prestaciones personales y a tributos, sea tan grande como se quiera, no se suele denominar ciudad, a pesar de que históricamente una porción muy grande de las ciudades más importantes ha surgido de tales asentamientos y la producción para la corte del príncipe ha constituido para muchas de ellas ("ciudades principescas") una fuente de ingresos muy importante, si no la más importante con que contaban sus habitantes. Otra característica que habría que añadir para poder hablar de "ciudad" sería la existencia de un *intercambio* regular y no ocasional *de mercancías* en la localidad, como elemento *esencial* de la actividad lucrativa y del abastecimiento de sus habitantes, por lo tanto un *mercado*. Pero no cualquier mercado convierte a la localidad en que tiene lugar en "ciudad". Mercados periódicos y ferias anuales, en los que en épocas determinadas se dan cita comerciantes de *lejanos* países para cambiar entre sí sus mercaderías al por mayor o al por menor, o colocarlas directamente en manos del consumidor, tenían lugar con mucha frecuencia en sitios que nosotros reconocemos como "aldeas". Hablaremos de "ciudad" en sentido *económico* cuando la población *local* satisface una parte económicamente esencial de su demanda diaria en el mercado local y, en parte esencial también, mediante productos que los habitantes de la *localidad* y la población de los alrededores producen o adquieren *para colocarlos* en el mercado. Toda ciudad en el sentido que aquí damos a la palabra es una "localidad de mercado", es decir, que cuenta como centro económico del asentamiento con un mercado local y en el cual, en virtud de una especialización permanente de la producción económica, también la población no urbana se abastece de productos industriales o de artículos de comercio o de ambos, y, como es natural, los habitantes de la ciudad intercambian los productos especiales de sus economías respectivas y satisfacen de este modo sus necesidades. Suele ser lo normal que la ciudad, tan pronto como se ofrece como una estructura diferente del campo, sea a la vez sede de un señor, o de un príncipe, y lugar de mercado, o posea centros económicos de ambas especies —*oikos* y mercado— y también es frecuente que tengan lugar periódicamente en la localidad, además del mercado local regular, ferias de comerciantes viajeros. Pero la ciudad —en el sentido en que usamos el vocablo aquí— es un *asentamiento* de mercado.

La existencia del mercado descansa, con mucha frecuencia, en una concesión o garantía de protección del señor territorial o del príncipe, el cual tiene interés, por una parte, en la oferta regular de artículos mercantiles y

de productos industriales extranjeros que le ofrece la feria y en las aduanas, derechos de escolta y protección, derechos de mercado, de justicia, etc., que suele traer consigo y, por otra, en el asentamiento local de industriales y traficantes que pueden pagar impuestos y, tan pronto como el mercado trae consigo un asentamiento, también espera sacar ganancias con las rentas del suelo. Probabilidades éstas que tienen para él tanta mayor importancia cuanto que se trata de ingresos monetarios que aumentan su tesoro de metales preciosos. Puede ocurrir que una ciudad carezca de este apoyo, tan siquiera espacial, en una sede señorial o principesca y que se plante en un ámbito adecuado en virtud de una concesión de un señor o príncipe que no reside en la localidad, o que nazca por usurpación de los interesados como un asentamiento de mercado. O también se puede otorgar una concesión a un emprendedor para que establezca un mercado y asiente habitantes en él. Este fenómeno era bastante frecuente en la Edad Media, especialmente en la Europa nórdica, oriental y central, en las zonas donde se fundaron ciudades, y se presenta también a lo largo de toda la historia y del planeta, aunque no es lo normal. Pero la ciudad podía nacer también, *b)* sin ese apoyo en la corte principesca o en la concesión de príncipes, mediante la reunión de intrusos, piratas o comerciantes colonizadores o nativos dedicados al comercio intermediario, y este fenómeno ha sido bastante frecuente en las costas mediterráneas en los primeros tiempos de la Antigüedad y también, en ocasiones, en los primeros tiempos de la Edad Media. Una ciudad semejante podía ser una pura localidad de mercado. Pero, de todos modos, era más frecuente todavía la concurrencia de grandes haciendas patrimoniales, principescas o señoriales, por un lado, y el mercado por otro. La corte señorial o principesca, como punto de apoyo de la ciudad, podía cubrir sus necesidades de modo preferente por economía natural, mediante prestaciones personales y tributos en especie de los artesanos o comerciantes dependientes de ella, o podía hacerlo, más bien, por el cambio en el mercado urbano, como su cliente de mayor capacidad adquisitiva. Cuanto más dominaba este último aspecto más resaltaba la base de mercado de la ciudad y cesaba ésta de ser un puro apéndice, un mero "asentamiento de mercado" junto al *oikos* y, a pesar de apoyarse en las grandes haciendas, se convertía en una "ciudad de mercado". Por lo general, la expansión cuantitativa de las ciudades principescas y su importancia económica han marchado paralelas con un incremento del abastecimiento en el mercado de la hacienda del príncipe y de otras haciendas urbanas de los vasallos o grandes funcionarios que formaban su corte.

Se acercan al tipo de "ciudad principesca", es decir, de aquella ciudad cuyos habitantes dependen en sus probabilidades adquisitivas de manera dominante, directa o indirectamente, del poder adquisitivo de la gran hacienda principesca y de otras grandes haciendas, aquellas otras ciudades en las que el poder adquisitivo de otros grandes consumidores, es decir, los rentistas, determina de modo decisivo las probabilidades lucrativas de los artesanos y comerciantes que la habitan. Pero estos grandes consumidores pueden ser de muy diversos tipos, según la clase y origen de sus ingresos. Pueden ser, *1)* funcionarios que gastan en ella sus ingresos legales o ilegales, o *2)* señores

territoriales y señores políticos, que hacen lo mismo con sus rentas inmobiliarias de fuera de la ciudad o con otros ingresos, más bien de carácter político. En ambos casos la ciudad se acerca al tipo de "ciudad principesca": descansa en ingresos patrimoniales y políticos que constituyen la base del poder adquisitivo de los grandes consumidores (ejemplo la ciudad de funcionarios, Pekín, de ciudad de rentistas, Moscú antes de la supresión de la servidumbre). Hay que distinguir, en principio, de estos casos, otro que se le parece: aquel en que rentas de la tierra, condiconadas por la "situación monopólica del tráfico" con fincas urbanas, que tienen, por tanto, sus fuentes indirectamente en la industria y el comercio de la ciudad, se concentran en manos de una aristocracia urbana (extendida por todas las épocas, y muy especialmente en la Antigüedad, desde los primeros tiempos hasta Bizancio, y también en la Edad Media). La ciudad no es entonces, económicamente, una ciudad de comerciantes o de artesanos, y esas rentas significan el tributo de las gentes industriosas a los dueños de casas. La separación conceptual entre este caso y ese otro en que lo determinante son las rentas no urbanas, no impide que en la realidad ambos tipos se confundieran bastante en el pasado. O, también, los grandes consumidores pueden ser rentistas que consumen en la ciudad ingresos de tipo lucrativo, en la actualidad sobre todo ingresos por valores y dividendos: el poder adquisitivo descansa, sobre todo, en fuentes rentísticas condicionadas por una economía monetaria, especialmente capitalista. O descansa en pensiones del Estado u otras rentas públicas (así, la ciudad de Wiesbaden, una verdadera Pensionópolis). En todos estos casos y otros parecidos, la ciudad resulta, en mayor o menor grado, según las circunstancias, una *ciudad de consumidores*. Porque es decisivo para las probabilidades adquisitivas de sus artesanos y comerciantes la domiciliación de esos grandes consumidores, de naturaleza económica tan varia.

O bien tenemos todo lo contrario: la *ciudad es de productores* y el crecimiento de su población y el de su poder adquisitivo descansa en que —como ocurre en Essen o en Bochum— están localizadas en ella fábricas, manufacturas o industrias a domicilio que abastecen el exterior (tipo moderno); o existen en la localidad industrias artesanales cuyos productos se envían fuera (tipo asiático, antiguo y medieval). Los consumidores del mercado local son, por una parte, los grandes consumidores: empresarios —si es que residen en la localidad, lo que no siempre es el caso— y por otra, la masa de consumidores, trabajadores y artesanos; pero en parte también, y como grandes consumidores, los comerciantes y rentistas indirectamente alimentados por ellos. Pero la *ciudad industrial*, lo mismo que la ciudad de consumidores, se opone a la *ciudad mercantil*, es decir, aquella en la que el poder adquisitivo de sus grandes consumidores descansa en la venta al detalle en el mercado local de productos extranjeros (como los cortadores de paños de la Edad Media) o en la venta para fuera de productos naturales o de artículos producidos por gente de la localidad —como la Hansa con los arenques— o en la adquisición de productos extranjeros para colocarlos fuera, con o sin almacenamientos en la ciudad (ciudades de comercio intermediario). O también —y éste es, naturalmente, un caso muy frecuente— se combinan todas estas cosas: la *commenda* y la *societas maris* de los países mediterrá-

neos significaban en gran parte que un *tractator* (comerciante viajero) conducía hacia los mercados de Levante, con el capital que le habían encomendado en todo o en parte los capitalistas de la localidad, los productos de la misma o comprados en su mercado para venderlos allí, comprar con el producto mercancías orientales y traerlas al mercado nativo, donde las vendía, repartiendo el producto según lo acordado entre el *tractator* y los capitalistas. A menudo también se dirigía a Levante sin carga alguna. Por lo tanto, también el poder adquisitivo y la capacidad tributaria de la ciudad mercantil descansan, lo mismo que los de toda ciudad de productores y en oposición a la de consumidores, en explotaciones *industriales* locales. A las probabilidades adquisitivas de los comerciantes se añaden las de los expedidores, transportistas y otras numerosas probabilidades de la industria mayor y menor. Sin embargo, los negocios que componen la vida de estas explotaciones sólo en el caso de la venta al detalle tienen lugar en el mercado local, mientras que, en el caso del comercio al exterior, en parte considerable, o preponderante, en el exterior. Algo parecido significa en principio que una ciudad moderna (Londres, París, Berlín) se convierta en sede de los prestamistas nacionales o internacionales y de los grandes bancos, o en sede de grandes sociedades anónimas o centrales de cárteles (Dusseldorf). La mayor parte de las ganancias que proceden de la industria fluyen, en mayor grado que antes, a lugar distinto de aquel en que se obtienen. Y, por otra parte, sumas crecientes de las ganancias, no las consumen sus beneficiarios en el gran centro urbano donde residen sino fuera, en parte en los alrededores, en el campo, en hoteles internacionales, etc. Paralelamente a esto surge esa parte de la ciudad que se compone casi exclusivamente, o exclusivamente, de casas de negocios, la *City*, que más que una ciudad suele ser un barrio de la misma. No nos proponemos ofrecer una casuística más detallada, como la que correspondería a una teoría rigurosamente económica de la ciudad. Apenas cabe decir que las ciudades en la realidad representan, casi siempre, tipos mixtos y que, por lo tanto, no pueden ser clasificadas en cada caso más que teniendo en cuenta sus componentes económicos predominantes.

La relación de las ciudades con el *campo* no fue en modo alguno unívoca. Se dieron y se dan "ciudades agrarias", es decir, lugares que, como sedes de un tráfico de mercado y de típicas industrias urbanas, se alejan mucho del tipo medio de aldea, pero en ellas una ancha capa de sus habitantes cubre sus necesidades en economía propia y hasta producen para el mercado. Lo normal es, ciertamente, que cuanto mayor sea una ciudad, sus habitantes dispongan menos de una tierra de cultivo que guarde alguna proporción con sus necesidades de sustento y que les sirva como medio de obtención de productos alimenticios, y tampoco disponen, en la mayoría de los casos, del aprovechamiento de pastos y bosque suficiente para sus necesidades, como suele suceder en una "aldea". La mayor ciudad alemana de la Edad Media, Colonia, carecía por completo y desde un principio, a lo que parece, de la *almenda* de que no carecía ninguna aldea normal de entonces. Pero otras ciudades medievales alemanas y extranjeras disponían, sin embargo, de prados y bosques importantes a disposición de sus habitantes. Y a medida que descendemos hacia el Sur y retrocedemos hacia el pasado, es más frecuente

el caso de ciudades que disponían de grandes campos de cultivo. Si en la actualidad consideramos que el habitante típico de la ciudad es un hombre que no cubre sus propias necesidades por el cultivo propio, en la mayor parte de las ciudades típicas de la Antigüedad (*polis*) ocurría precisamente lo contrario. Ya veremos cómo el derecho pleno del antiguo *ciudadano*, a diferencia del burgués medieval, se caracterizó en su origen precisamente porque era propietario de un *kleros*, *fundus* (en Israel, *chelek*), es decir, de un lote del que vivía, así que el ciudadano pleno de la Antigüedad es un "ciudadano labrador".

Encontramos propiedad agraria sobre todo en manos de las capas urbanas distinguidas, tanto en la Edad Media —pero, también, más en el sur que en el norte— como en la Antigüedad. Propiedad agraria, en ocasiones de dimensiones, encontramos en la ciudad-estado medieval o antigua, ya sea en manos de las autoridades de ciudades poderosas, que ejercían sobre ellas un dominio político o un señorío territorial, o también la encontramos bajo el dominio señorial de algunos ciudadanos encopetados: ejemplos de ello, el dominio de Milcíades en el Quersoneso o las posesiones políticas y señoriales de familias aristocráticas urbanas de la Edad Media, como los Grimaldi genoveses en la Provenza y en otros dominios ultramarinos. Pero estas posesiones y derechos señoriales interlocales de *ciudadanos* aislados, no eran, por lo general, objeto de la política económica de la ciudad, si bien se produce un equívoco muy especial cuando la propiedad del individuo, que pertenece al poderoso grupo de notables, es protegida por la ciudad, o la conquista y afirma con ayuda de su poder y hasta la ciudad misma participa en su aprovechamiento económico o político, cosas que no eran raras en el pasado.

El tipo de relación de la ciudad, soporte de la industria o del comercio, con el campo, suministrador de los medios de subsistencia, constituye parte de un complejo de fenómenos que se ha denominado "economía urbana" y que se ha opuesto, como una determinada "etapa de la economía", a la cerrada o "propia", por una parte, y a la "economía nacional", por otra (o a una diversidad de otras etapas constituidas en forma parecida). Pero en este concepto se confunden medidas de *política* económica con categorías puramente económicas. La razón está en que el *mero* hecho de la coexistencia de comerciantes o industriales y el abastecimiento regulado de las necesidades cotidianas por el mercado no agotan el concepto de "ciudad". Cuando ocurre esto, es decir, cuando dentro de los asentamientos cerrados tomamos como diferencia *únicamente* el grado de la propia cobertura de necesidades por medio de la agricultura o —lo que no es idéntico a esto— el grado de la producción agraria en relación con la actividad lucrativa no agraria, y la ausencia o presencia de mercados, hablaremos de "localidades" industriales y mercantiles y de "zonas de mercado" pero no de "ciudad" El que la ciudad sea no sólo una aglomeración de casas sino, además, una *asociación económica* con propiedad territorial propia, con economía de ingresos y gastos, tampoco la diferencia de la aldea, que conoce las mismas cosas, aunque cualitativamente la diferencia puede ser muy grande. Tampoco es algo peculiar a la ciudad el que, además de asociación económica, sea, en el pasado cuando menos, asociación *reguladora*. Porque también la

aldea conoce la imposición de labranza, la regulación de pastos, la prohibición de exportación de madera y paja y otras regulaciones económicas semejantes, por lo tanto, una *política* económica de la asociación en cuanto tal. Lo que sí fue peculiar es el tipo de tal asociación que solía presentarse en el pasado y, sobre todo, los objetos de esta regulación económica y la amplitud de las medidas adoptadas. Esta "política económica urbana" orientaba, en gran parte, sus medidas de acuerdo con el hecho de que la mayoría de las ciudades *del interior*, a tono con las condiciones de tráfico de entonces —pues no se puede decir lo mismo respecto a las ciudades marítimas, como nos lo demuestra la política cerealista de Atenas y Roma—, tenían que atender a sus necesidades con las posibilidades de los alrededores, de la campiña, y esta zona constituía también el mercado para la mayoría de la industria urbana —no de toda ella— y el proceso de intercambio local así producido encontraba su lugar natural, si no único, en el *mercado* urbano, especialmente en lo que se refiere a la compra y venta de subsistencias. También tenía en cuenta que la porción principal de la producción industrial se desarrollaba técnicamente como artesanado, y, desde el punto de vista de la organización, como pequeña explotación especializada sin capital o con poco capital, con un número limitado de oficiales de largo aprendizaje y, económicamente, como trabajo por salario o como trabajo por precio para el cliente, y que el mercado de los detallistas locales era en gran medida mercado de clientes. La "política económica urbana" en sentido específico se caracterizaba, por lo tanto, porque trataba de fijar esas condiciones de la economía urbana, en gran medida ofrecidas por la naturaleza, en interés del aseguramiento de una alimentación constante y barata de la masa, y de la estabilidad de las probabilidades adquisitivas de los industriales y comerciantes. Pero esta regulación económica, como veremos, no ha constituido el único objeto y sentido de la política económica urbana, ni tampoco se ha dado en *todas* las épocas, o cuando menos en su plenitud no se ha dado más que en algunas (bajo el régimen político de los gremios), ni tampoco se puede caracterizar como una etapa general de todas las ciudades. En todo caso esta *política* económica no representa una etapa universal de la *economía*. Lo único que se puede decir es que el *mercado* urbano local representa, con su intercambio entre productores agrícolas y no agrícolas y comerciantes locales a base de las relaciones con los clientes y del pequeño taller sin capital, una especie de réplica del *oikos* en régimen de economía de cambio, pues éste conoce una gestión económica que depende de una distribución ordenada de prestaciones y tributos en unión con la acumulación y cooperación del trabajo en la corte del señor, representando la *regulación* de las relaciones de cambio y de producción en la ciudad la réplica de la *organización* de las aportaciones de las diversas economías reunidas en el *oikos*.

Por lo mismo que al hacer estas consideraciones nos vemos obligados a hablar de "política" económica urbana, de una "zona urbana" y de una "autoridad urbana", vemos que el concepto de "ciudad" tiene que ser acomodado en otra serie de conceptos, además de los conceptos económicos usados hasta ahora, es decir, en conceptos *políticos*. También un príncipe puede ser el soporte de una política económica urbana, un príncipe a cuya zona

política de dominación pertenezca, como objeto, la ciudad con sus habitantes. Si se da en ese caso una *política* económica urbana, lo será *para* la ciudad y sus habitantes pero no *de* ella. Pero éste no puede ser el caso que nos interesa. Si es el caso, entonces la ciudad tiene que ofrecérsenos como una asociación autónoma en algún grado, como un ayuntamiento con especiales instituciones políticas y administrativas.

Hay que retener de todas maneras que es menester separar el concepto *económico*, explicado hasta ahora, del concepto *político-administrativo* de la ciudad. Sólo en este último sentido le corresponde un especial *ámbito* urbano. En sentido político-administrativo puede corresponder el nombre de ciudad a una localidad que, económicamente, no podría pretender tal título. En la Edad Media existieron "ciudades" en sentido jurídico cuyos habitantes, en sus nueve décimas partes y a veces más, en todo caso en un grado mucho mayor que en muchas localidades jurídicamente connotadas como "aldeas", vivían de la propia labranza. El tránsito de una semejante "ciudad agraria" a una ciudad de consumidores, productores o comerciantes, es naturalmente muy fluido. Pero hay un punto en que un asentamiento que, administrativamente, se distingue de la aldea y es tratado como "ciudad", se diferencia del asentamiento rural: en el modo de regulación de las relaciones de propiedad inmobiliaria. En las ciudades, en el sentido económico de la palabra, se halla condicionado ese modo de regulación por el tipo especial de las bases de la rentabilidad que ofrece la propiedad inmobiliaria urbana: la propiedad de las casas, de las que es como un apéndice la tierra adscrita. Pero, administrativamente, la situación particular de la propiedad urbana depende, sobre todo, de principios *impositivos* muy particulares, y también, casi siempre, de una característica decisiva para el concepto político-administrativo de la ciudad y que se sustrae al puro análisis económico, a saber, que la ciudad, lo mismo en la Antigüedad que en la Edad Media, dentro y fuera de Europa, constituye una clase especial de fortaleza y de *guarnición*. En la actualidad, esta característica ha desaparecido por completo, pero tampoco en el pasado se daba siempre. Así, por ejemplo, en el Japón no era lo general. Desde un punto de vista administrativo se puede dudar, pues, con Rathgen, si hubo en el Japón verdaderas "ciudades". Por el contrario, en China cada ciudad estaba rodeada de ingentes murallas. Pero también localidades que, económicamente, eran puramente rurales, que no eran ciudades desde el punto de vista administrativo —es decir, en el caso de China, no son sede de autoridades políticas— estaban también rodeadas de murallas. En muchas zonas del Mediterráneo, por ejemplo, en Sicilia, y debido a una inseguridad de siglos, no se conocieron habitantes que estuvieran fuera de recintos amurallados urbanos, ni siquiera los campesinos. En la vieja Hélade tenemos el caso de la *polis* de Esparta sin murallas, pero a la que le conviene muy bien la característica de "guarnición", en sentido específico, puesto que, por ser el campamento abierto de los espartanos, despreciaban las murallas. Si todavía se discute cuánto tiempo estuvo Atenas sin murallas, lo cierto es que poseía con la Acrópolis, lo mismo que todas las ciudades helénicas, fuera de Esparta, un castillo roquero y también Ecbatana y Persépolis eran *burgos* reales con asentamientos adyacentes.

Pero, de un modo general, lo mismo la ciudad oriental que la del Mediterráneo antiguo y la ciudad medieval conocen el burgo con las murallas.

La ciudad no era ni la única ni la más vieja fortaleza. Toda aldea se amurallaba en las zonas fronterizas disputadas o cuando había un estado crónico de guerra. Así, los asentamientos de los eslavos, cuya forma nacional parece que fue, ya en los comienzos, la aldea en cordel, adoptaron la forma, seguramente bajo la presión del peligro constante de guerra en la zona del Elba y del Oder, de un cerco con setos con un solo acceso por donde se hacía entrar por la noche el ganado. O se ha adoptado por todo el mundo, lo mismo en la Jordania oriental de los judíos que en Alemania, esa otra forma de fortalezas en las alturas, donde se refugiaba el ganado y la gente sin armas. Las llamadas "ciudades de Enrique I", de la Alemania oriental, no eran sino fortalezas de este tipo. En Inglaterra todo condado de la época anglosajona contaba con un "burgo" (*borough*) a que debía su nombre y el servicio de vigilancia y guarnición constituía uno de los gravámenes específicos más viejos de personas y tierras determinadas. Si en tiempos normales no se hallan vacíos sino que mantienen una guarnición constante a cambio de soldada o de tierra, fácilmente se pasa al burgo anglosajón, una "ciudad de guarnición" en el sentido de la teoría de Maitlant, con *burgenses* como habitantes, cuyo nombre procede en este caso, como en otros, del hecho de que su posición jurídico-política, lo mismo que la condición jurídica de la casa y tierra que poseían —específicamente *burgenses*— estaba determinada por la obligación de vigilar y defender la fortaleza. Pero, históricamente, ni las aldeas con empalizadas ni las fortalezas de emergencia forman precedentes importantes de la fortaleza urbana sino otra cosa, a saber, el *burgo señorial*, una fortaleza habitada por el señor con sus funcionarios patrimoniales o con los guerreros de su séquito, junto con las familias y sus servidores.

La construcción militar de fortalezas es muy vieja, seguramente más que el carro de guerra y hasta que la utilización guerrera del caballo. Así como el carro de guerra ha determinado la guerra caballeresca y real, lo mismo en la vieja China de los cantos clásicos, en la India de los *Veda*, en Egipto y Mesopotamia, en Canaán, en el Israel del Canto de Débora, en la época homérica, entre los etruscos y los celtas y entre los irlandeses, también la construcción de fortalezas y el principado con fortalezas o burgos es algo universalmente extendido. Las viejas fuentes egipcias conocen el burgo y el comandante del burgo, y parece seguro que los burgos significaban, al principio, otros tantos pequeños principados. Según los más viejos documentos, en Mesopotamia el desarrollo de la realeza va precedido por un principado esparcido en burgos, como conoció la India occidental en la época de los *Veda*, como parece probable en el Irán en la época de los más viejos *Gathas*, mientras que en el norte de la India, en el Ganges, dominaba, a lo que parece, la disgregación política: el viejo *Kshatriya*, que las fuentes nos lo muestran como una figura intermedia entre el rey y los nobles, es seguramente un príncipe de estos burgos. En la época de la cristianización lo encontramos también en Rusia, en Siria en la época de la dinastía Tutmosis, en la época de la alianza israelita (Abimelec), y también la vieja literatura china lo deja sospechar en sus orígenes. Los burgos marítimos helénicos y

del Asia Menor fueron seguramente un fenómeno universal hasta donde alcanza la piratería, y debió de suponer una época de gran pacificación aquella que vio levantarse los palacios cretenses sin murallas en lugar de los burgos. Burgos tan importantes en la guerra del Peloponeso como Dekeleia, fueron en su tiempo fortalezas de linajes nobles. También el desarrollo medieval del estamento señorial políticamente independiente comienza en Italia con los *castelli*, y la independencia de los vasallos en el norte de Europa con sus numerosas construcciones de burgos, cuya importancia fundamental nos aclara muy bien Below, pues todavía en la época moderna la residencia del individuo en el campo dependía, en Alemania, de que la familia poseyera un castillo, aunque fuera una pobre ruina. Disponer del burgo significaba el dominio militar del país y la cuestión era quién lo tenía en sus manos, si el castellano o una confederación de caballeros o un príncipe que se pudiera confiar en el feudatario, ministerial u oficial suyo que allí residiera.

La ciudad fortaleza, en el primer estadio de su desarrollo en el sentido de una estructura *política* particular, era o contenía o se apoyaba en el burgo de un rey o de un señor noble o de una asociación de tales que, o bien residían en el burgo o mantenían en él una guarnición de mercenarios o vasallos o servidores. En la Inglaterra anglosajona el derecho a poseer un *haw*, una casa-fortaleza, en un *burgh*, era derecho que se concedía mediante privilegio a determinados terratenientes del contorno, del mismo modo que en la Antigüedad y en la Italia medieval encontramos la casa urbana de los nobles junto a su burgo rural. Al señor militar de la ciudad le están obligados los habitantes interiores o adyacentes del burgo, todos ellos o determinadas capas, en calidad de *burgenses*, a determinadas prestaciones militares, especialmente a la construcción y reparación de murallas, centinela y defensa y, a veces, a otros servicios militares importantes (por ejemplo, de mensajeros) o a ciertos suministros. Porque participa y en el grado en que participa en la asociación defensiva urbana el burgués es miembro de un estamento. Lo ha hecho ver con especial claridad Maitland en el caso de Inglaterra: las casas del *burgh* son, al contrario de lo que ocurre en la aldea, propiedad de gente cuya obligación primordial es defender la fortaleza. La paz burguesa militar se encuentra, junto a la paz del mercado, garantizada por el rey o por el señor en favor del mercado de la ciudad. El burgo apaciguado y el mercado político-militar de la ciudad, lugar de ejercicio y de reunión del ejército y de la asamblea de los *burgenses*, por una parte, y por otra el apaciguado mercado económico de la ciudad, se encuentran a menudo uno junto a otro en plástico dualismo. No siempre separados localmente. Así, la *pnyx* ática era mucho más moderna que el *ágora* que, originalmente, sirvió tanto al tráfico económico como a los actos políticos y religiosos. Pero en Roma tenemos desde antiguo el *comitium* y el *campus Martius* junto a la *fora* económica. En la Edad Media tenemos, en Siena, la *Piazza del Campo* (plaza de torneos y, todavía, pista de carreras del barrio), por delante del palacio municipal, junto al *mercato*, que está por detrás y, análogamente, en las ciudades islámicas el *Kasbeh*, campamento fortificado de los guerreros, localmente separado del *bazar*, y en la India meridional la ciudad (política) de los notables junto a la ciudad económica. La cuestión de la relación

entre la guarnición, los *burgenses* de la fortaleza, por una parte, y la población burguesa dedicada a actividades lucrativas, es muy complicada pero *decisiva* en cuestiones fundamentales de la historia constitucional urbana. Allí donde existe un burgo se asientan o son asentados artesanos para cubrir las necesidades de la hacienda señorial y las de los guerreros; por una parte, el poder consuntivo de una corte guerrera y la protección que presta, atrae al artesano y, por otra, el mismo señor tiene un interés en atraerse a esta gente, porque así se encuentra en situación de procurarse ingresos en dinero, ya sea imponiendo contribuciones al comercio y a la industria, ya participando en ellos mediante adelantos de capital, ya ejercitando él mismo el comercio o monopolizándolo, ya, si se trata de burgos marítimos, participando en las ganancias, como poseedor de barcos o como señor de los puertos, en forma pacífica o violenta. En la misma situación se hallan también las gentes del séquito o los vasallos residentes en la localidad, bien que el señor se lo conceda voluntariamente o no tenga más remedio que hacerlo así para poder contar con su buena voluntad. En las viejas ciudades helénicas, como Cirene, vemos en los vasos cómo el rey asiste al pesaje de la mercancía; en Egipto, ya cuando comienzan las noticias históricas sobre el país, encontramos la flota comercial del Faraón del bajo Egipto. Y muy extendido por toda la tierra (mas no sólo en las "ciudades"), especialmente por la costa (aunque no sólo en ella), porque en la costa es donde se puede controlar fácilmente el comercio, tenemos el fenómeno siguiente: que, junto al monopolio del príncipe del burgo, creció el interés de los guerreros de la localidad de participar en las ganancias del comercio y acabó por quebrantar el monopolio del príncipe, si es que existía. Si ocurría esto, entonces el príncipe no era más que un *primus inter pares* o, simplemente, resultaba incorporado al círculo parejo de los linajes urbanos, y participaba de alguna forma en el comercio pacíficamente mediante capital, que en la Edad Media era sobre todo capital de *commenda*, en la piratería y en la guerra marítimas con su persona; era elegido por poco tiempo y, en todo caso, su poderío se hallaba muy limitado. Es éste un fenómeno que se ha desarrollado lo mismo en las ciudades marítimas de la Antigüedad, desde la época homérica, con ese tránsito gradual a la magistratura anual, que en la Edad Media temprana, así en Venecia con respecto a los dogos y —con un reparto de fuerzas diferente según se tratara de un conde o vizconde real o de un obispo o de cualquier otro señor de la ciudad— en otras ciudades mercantiles típicas. Pero hay que distinguir —y esto lo mismo en los primeros tiempos de la Antigüedad como en la Edad Media— entre capitalistas urbanos, interesados en el tráfico, que dan el dinero para el comercio, notables específicos de la ciudad, auténticos "profesionales" del comercio que residen en ella, verdaderos comerciantes, aunque ambas capas se entremezclan con frecuencia. Pero con esto nos adelantamos a explicaciones que vendrán después.

En el interior, los puntos de nacimiento, desembocadura o confluencia de ríos, puntos semejantes en una ruta de caravanas (por ejemplo, Babilonia), pueden convertirse en escenario de desarrollos parecidos. El príncipe que habita en el burgo de la ciudad puede encontrar un competidor, en ocasiones, en el sacerdote del templo o en el señor sacerdotal de la ciudad. Porque

las pertenencias del templo, cuando se trata de dioses muy conocidos, ofrecen una protección sagrada al comercio intertribal, es decir, no protegido políticamente y pueden dar origen, por lo tanto, a un asentamiento de tipo urbano que será sostenido económicamente por los ingresos del templo como lo es la ciudad principesca por los tributos al príncipe.

Es algo que en cada caso se presenta en forma muy diversa el hecho de que el interés del príncipe en los ingresos pecunarios que le proporciona la concesión de privilegios a los industriales y a los comerciantes que se dedican a sus actividades lucrativas con *independencia* de la corte del señor, pero contribuyendo con impuestos a ella, pese más o menos que el interés de que sus propias necesidades se cubran con las fuerzas de trabajo *propias* de que disponga y con la monopolización del comercio, así como también varía mucho el tipo de los privilegios concedidos en el primero de los supuestos. Claro que al atraer foráneos mediante tales privilegios, el señor tenía que tomar en cuenta los intereses y la capacidad impositiva, que le afectaba a él económicamente, de los residentes que dependían de él política o señorialmente. A todas estas diferencias de la posible evolución se añade la estructura *político-militar*, que también podía ser muy diversa, de aquella asociación de dominación dentro de la cual tenía lugar la fundación o el desarrollo de la ciudad. Consideremos las antítesis principales que se siguen de este desarrollo urbano.

No toda "ciudad" en sentido económico ni toda fortaleza que, en sentido político-administrativo, suponía un derecho particular de los habitantes, constituye un "ayuntamiento". El ayuntamiento urbano, en el pleno sentido del vocablo, lo conoce como fenómeno extendido únicamente el Occidente. Además, lo conocen una parte del Cercano Oriente (Siria y Fenicia, acaso Mesopotamia), pero sólo por temporadas y nada más que en germen. Porque para ello era necesario que se tratara de asentamientos de un carácter industrial-mercantil bastante pronunciado, a los que correspondían estas características: *1)* la fortaleza, *2)* el mercado, *3)* tribunal propio y derecho, por lo menos parcialmente, propio, *4)* carácter de asociación y unido a esto, *5)* por lo menos, una autonomía y autocefalia parcial, por lo tanto, administración por autoridades en cuyo nombramiento los burgueses participaban de algún modo. Estos derechos suelen revestir en el pasado la forma de *privilegios estamentales*. Por lo tanto, un *estamento* especial de burgueses, como titular de esos privilegios, constituye la característica de la ciudad en sentido político. Medidas con este patrón sólo en parte las ciudades de la Edad Media occidental eran "ayuntamientos urbanos", y las del siglo XVIII en una mínima parte. Pero las de Asia, quizá con excepciones aisladas, no lo fueron o sólo en germen. Todas tenían mercados y eran también fortalezas. Las grandes sedes de la industria y del comercio chino estaban todas fortificadas y las pequeñas en su mayoría, al contrario de lo que ocurre en el Japón. Lo mismo pasa en Egipto, Cercano Oriente e India. Tampoco es raro que las sedes industriales y comerciales de esos países constituyeran *distritos* judiciales especiales. En China, Egipto, Cercano Oriente e India, fueron también sede de las autoridades centrales, mientras que *falta* este carácter en las ciudades occidentales de los comienzos de la Edad Media, especial-

mente en el Norte. Pero las ciudades asiáticas no conocieron un derecho material o procesal que fuera peculiar de sus habitantes *como tales*, ni tampoco conocieron tribunales autónomos. Pudieron conocerlos únicamente en la medida en que las guildas y las castas (en la India) que, por lo general, tenían su asiento en una ciudad, eran portadoras de tales privilegios y tribunales especiales. Pero esta sede de hecho de esas asociaciones era algo *jurídicamente* accidental. Les era totalmente desconocida, o sólo conocida en sus principios, la administración autónoma y, sobre todo, y esto es lo más importante, el carácter de *asociación* de la ciudad y el concepto de "ciudadano" en oposición a "rústico". De esto tampoco había más que gérmenes. En China, el habitante de la ciudad correspondía jurídicamente a su clan y, mediante éste, a su aldea nativa, donde se encontraba el templo de sus antepasados y con la que mantenía cuidadosamente relaciones, lo mismo que el ruso que habitaba en la ciudad y ganaba en ella su sustento seguía siendo jurídicamente campesino. Por lo que respecta al habitante indo de la ciudad, ocurría además que era miembro de su casta. Los habitantes de la ciudad eran también eventualmente, y hasta generalmente, miembros de asociaciones profesionales locales, de guildas y gremios, que tenían su asiento específico en la ciudad. Pertenecían, además, a los distritos administrativos, barrios de la ciudad, distritos callejeros en que la policía oficial dividía la ciudad, y les correspondían dentro de esas demarcaciones algunas obligaciones especiales y también, en ocasiones, algunas facultades. Especialmente los barrios o distritos urbanos podían ser responsables solidarios de prestaciones litúrgicas, por vía de la garantía de paz, en beneficio de la seguridad de las personas o de otras finalidades policiacas. Por esas razones podían constituirse en asociación con funcionarios elegidos o con ancianos hereditarios, como ocurría en el Japón, donde, por encima de esas asociaciones con su administración autónoma, había como instancia superior uno o varios cuerpos de administración civil (*mashi-bugyo*). Pero no existía un derecho *urbano* en el sentido de la Antigüedad y de la Edad Media ni tampoco el carácter corporativo de la ciudad. En todo caso resultaba un distrito administrativo especial, como ocurrió también en el reino de los merovingios y de los carolingios. Y muy lejos de que, como ocurría en el Occidente medieval y antiguo, la autonomía y participación de los habitantes de la ciudad en los asuntos de la administración local, en una localidad, por lo tanto, relativamente grande y de tipo industrial-mercantil, fuera fenómeno más extendido que en el campo, ocurría precisamente lo contrario. Por ejemplo, en China tenemos que la confederación de los más ancianos era, en estos asuntos, casi omnipotente y a ese tenor el *taotai* se veía obligado de hecho a contar con su cooperación, aunque la ley nada sabía de ello. La comunidad de aldea de la India y el *mir* ruso tenían competencias muy efectivas, que ejercieron con plena autonomía hasta los tiempos más recientes, en Rusia hasta la burocratización introducida por Alejandro III. En todo el Cercano Oriente fueron los "más ancianos" (en Israel, *sekenim*), es decir, originariamente los ancianos del clan, más tarde los jefes de los linajes de notables, representantes y administradores de las localidades y de los tribunales locales. Nada de esto encontramos en la ciudad asiática, porque regulamente era la

sede de los altos funcionarios o de los príncipes del país y se hallaba directamente bajo la vigilancia de su guardia personal. Pero era una *fortaleza* principesca y fue, por lo tanto, administrada por funcionarios del príncipe (en Israel, *sarim*) y oficiales que disponían también del poder judicial. En Israel se puede seguir muy bien el dualismo de funcionarios y ancianos en la época de los reyes. En los reinos burocráticos chinos triunfó por todas partes el funcionario real. Cierto que no era todopoderoso. Al contrario, tenía que contar con la voz del pueblo en una medida que a menudo sorprende. El funcionario chino resultaba por lo regular absolutamente impotente frente a las asociaciones locales, profesionales y de clan, *cuando* hacían un frente común en circunstancias particulares, y perdía su cargo en los casos en que se le hacía una resistencia común en serio. La obstrucción, el boicot, el cierre de tiendas y el abandono del trabajo por parte de los artesanos y comerciantes, en caso de opresión, eran cosa de todos los días y limitaban el poder del funcionario. Pero estos límites fueron de tipo muy indeterminado. Por otra parte, encontramos en China y en la India ciertas competencias concretas de las *guildas* o de otras asociaciones profesionales por la necesidad de hecho que tiene el funcionario de ponerse de acuerdo con ellas. También ocurría que los jefes de estas asociaciones aplicaron amplias medidas coactivas contra terceros. Pero en todo esto no se trata normalmente más que del poder de hecho de determinadas asociaciones en determinados casos, que afectan a sus concretos intereses de grupo. Pero, por lo general, no existe ninguna asociación común, con representación, del ayuntamiento de los *habitantes de la ciudad* como tales. Este concepto falta por completo. Sobre todo falta la calificación específicamente *estamental* de los habitantes de la ciudad. Nada de esto encontramos en China, el Japón e India y sólo gérmenes en el Cercano Oriente.

En el Japón la organización estamental es puramente feudal: los *samurai* (caballero) y los *kasi* ministeriales (sin caballo), se enfrentan a los campesinos (*no*) y a los comerciantes y artesanos agrupados, en parte, en asociaciones profesionales. Pero faltaba el concepto de "ciudad" lo mismo que el de "ayuntamiento". En China, en la época feudal, la situación era la misma pero, desde la época burocrática, el letrado que ha pasado sus exámenes se halla frente a los diversos grados de gente iletrada y, además, encontramos las guildas de comerciantes y las asociaciones profesionales de artesanos dotadas de privilegios económicos. Pero también falta el concepto de ayuntamiento y de burguesía urbana. En China y en el Japón las asociaciones profesionales gozaban de "autonomía administrativa", pero no las ciudades, al contrario de lo que ocurría en las aldeas. En China la ciudad era fortaleza y sede administrativa de las autoridades imperiales y en el Japón no había "ciudades" en este sentido. En la India las ciudades eran sedes reales u oficiales de la administración real, fortalezas y mercados. También encontramos guildas de comerciantes y castas, además, que coinciden en gran medida con las asociaciones profesionales, ambas con muy fuerte autonomía, la de establecimiento y aplicación del derecho propio. Pero la articulación hereditaria en castas de la sociedad en la India, con su separación ritual de los oficios, excluye el nacimiento de una "burguesía urbana" lo mismo que el de

un "ayuntamiento". Había y hay todavía muchas castas de comerciantes y de artesanos con un gran número de subcastas. Pero ni era posible equiparar cualquier mayoría de ellas a la burguesía urbana occidental, al estamento burgués, ni se podrían agrupar tampoco en algo que correspondiera a la ciudad gremial de la Edad Media, porque la extrañeza de las castas entre sí impedía toda hermandad. Es cierto que en la época de las grandes "religiones de salvación" las guildas constituyen en muchas ciudades una asociación con sus ancianos hereditarios al frente (*schreschth*) y quedan todavía como vestigio de entonces algunas ciudades (*allahabad*) con un *schreschth* común a la cabeza, que corresponde al alcalde o burgomaestre occidental. También en la época anterior a los grandes reinos burocráticos existieron algunas ciudades políticamente autónomas y regidas por un patricio reclutado entre los clanes que proporcionan elefantes al ejército. Pero después esta situación desapareció del todo. La victoria de la extrañeza ritual entre las castas rompió la asociación de las guildas y la burocracia real, unida a los brahmanes, limpió estos gérmenes y aquellos restos del noroeste de la India.

En la Antigüedad egipcia y en el Cercano Oriente las ciudades son fortalezas o sedes reales u oficiales con privilegios de mercado concedidos por los reyes. Pero en la época de los grandes reinos carecen de autonomía, régimen municipal y de burguesía estamentalmente privilegiada. En Egipto, durante el Imperio Medio, había un feudalismo oficial o administratvo y en el Nuevo una administración burócrata de escribas. Los "privilegios de las ciudades" no eran otra cosa que concesiones a los titulares feudales o prebendales del poder oficial en las localidades correspondientes (como los viejos privilegios episcopales en Alemania). Pero no en favor de una burguesía autónoma. Por lo menos hasta ahora no se pueden señalar ni gérmenes siquiera de un "patriciado urbano". En Mesopotamia y Siria, especialmente en Fenicia, encontramos, por el contrario, en los primeros tiempos, la típica realeza urbana de las plazas de comercio marítimo o de caravanas, en parte de carácter sacerdotal, en parte, y con mayor frecuencia, de carácter secular, y también encontramos el poder, típicamente en ascenso, de los linajes patricios en la "casa-ayuntamiento" (*bitu* en las tablillas de Tell-el-Amarna) en la época de combates de carros. La confederación cananea de ciudades no era otra cosa sino una agrupación constituida por los caballeros que combatían en carros, residentes en las ciudades, que mantenían a los campesinos en servidumbre de deudas y clientela, lo mismo que en los primeros tiempos de la *polis* griega. De manera parecida, sin duda, en Mesopotamia, donde el "patricio", es decir, el gran burgués poseedor de tierras, capaz de armarse a sí mismo, se distingue del campesino y las capitales reciben inmunidades y libertades otorgadas por el rey. Pero a medida que creció el poderío de la realeza militar desapareció también esto. Más tarde, ya no encontramos en Mesopotamia nada que se parezca a ciudades políticamente autónomas, a un estamento burgués, como encontramos en el Occidente, un derecho especial urbano junto al derecho real. Solamente los fenicios mantuvieron la ciudad-estado con el dominio del patriciado terrateniente que participaba con su capital en el comercio. Las monedas de Tiro y Cartago con el *cam Zor* y el *cam Karthechdeschoth* difícilmente aluden a un señorío del *demos*

y, si éste es el caso, corresponden a una época posterior. En Israel, Judea fue una ciudad-estado pero los *sekenim* (ancianos) que dirigían la administración en las ciudades de los primeros tiempos como jefes de los linajes patricios, pierden su poder en la época de los reyes; los *gibborim* (caballeros) fueron gentes del séquito real y soldados, y en las grandes ciudades, en contraposición al campo, regían los funcionarios reales (*sarim*). Sólo después de la cautividad aparece el "ayuntamiento" (*kahal*) o la "corporación" (*cheber*) como institución sobre bases confesionales, pero bajo el dominio de los linajes sacerdotales.

De todos modos encontramos aquí, en los bordes mediterráneos y en el Éufrates, las primeras analogías reales con la *polis* antigua, algo así como el estado en que se encontraba Roma en la época de la recepción de la *gens* Claudia. Siempre manda un patriciado urbano, cuyo poder en lo económico descansa en primer lugar en lo ganado por el comercio y, en segundo lugar, en la propiedad de la tierra y en los esclavos por deudas, y en sus inversiones en esclavos, y en lo militar, en su preparación guerrera de tipo caballeresco; a menudo luchaban entre sí y, sin embargo, conocían asociaciones interlocales con un rey como *primus inter pares* o con *schofetas* o *sekenim* —como la nobleza romana con sus cónsules— a la cabeza y estaban a veces amenazados por la tiranía de héroes guerreros carismáticos que se apoyaban en su guardia personal (Abimelec, Jefté, David). Antes de la época helenística en ninguna parte se ha superado este estadio o no se ha superado de manera duradera.

También prevaleció seguramente la misma situación en las ciudades de la costa arábiga en la época de Mahoma, y subsistió en las ciudades islámicas donde, al contrario de lo que ocurrió en las grandes ciudades, no se destruyó por completo la autonomía de las ciudades y su patriciado. Parece, por lo menos, que bajo el dominio islámico persistió mucho de la vieja situación oriental. Encontramos entonces una situación autonómica bastante frágil de los linajes urbanos frente a los funcionarios del príncipe. La riqueza de los linajes urbanos, que descansaba en la participación en las probabilidades de lucro que ofrecía la ciudad y que se hallaba invertida en su mayoría en tierras y esclavos, era lo que servía de base a su posición de poder, con la que tenían que contar los príncipes y sus funcionarios, independientemente de cualquier reconocimiento jurídico formal, para la ejecución de sus disposiciones, con tanta frecuencia de seguro como el *taotai* chino tenía que contar con la posible obstrucción de los ancianos del clan de las aldeas y de las corporaciones de comerciantes y otras asociaciones profesionales de las ciudades. Pero la "ciudad" no por eso se agrupaba en algo que se pudiera considerar como una asociación autónoma. A menudo ocurría lo contrario. Tomemos un ejemplo. Las ciudades árabes, por ejemplo, La Meca, ofrecen todavía en la Edad Media y hasta los umbrales del presente el cuadro típico de un asentamiento de linajes. La ciudad de La Meca, como nos hace ver la descripción de Snouck Hurgronjes, estaba rodeada de *bilad*: es decir, de señoríos territoriales de los *dewis*, de los clanes hasánidas de Alí y otros clanes nobles, ocupados por campesinos, clientes y beduinos, en situación de protegidos. Los *bilad* se hallaban aglomerados. Era *dewi* todo clan en el que algún antepasado había sido *cherif*. El cherif, por su parte, pertenecía

desde el año 1200 a la familia Katadahs de Alí, y según el derecho oficial tenía que ser nombrado por el gobernador del califa (que a menudo era un hombre no libre y en tiempo de Harun-al-Raschid lo fué un esclavo bereber), pero de hecho era nombrado de entre las familias calificadas por elección de los jefes de los *dewis* asentados en La Meca. Por esta razón, y porque la residencia en La Meca ofrecía ocasión para tomar parte en la explotación de los peregrinos, los jefes de clan o emires vivían en la ciudad. Existían entre ellos "acuerdos" acerca de la paz y de los repartos de todas las probabilidades de ganancia. Pero estos acuerdos eran revocables en todo momento y su revocación significaba la reanudación de la lucha fuera y dentro de la ciudad, sirviéndose de sus tropas de esclavos. Los vencidos en cada ocasión tenían que abandonar la ciudad y, sin embargo, en virtud de la subsistente comunidad de intereses de los linajes enemigos frente a las gentes de fuera, existía la "cortesía", mantenida por la amenaza de la indignación general, incluida la de los propios partidarios, de respetar los bienes y las vidas de familiares y clientes de los desterrados. En la época moderna encontramos en La Meca como autoridades oficiales: *1)* un consejo administrativo de tipo colegial, instituido por los turcos pero que existía sólo en el papel (*medschlis*); *2)* como autoridad efectiva: el gobernador turco que representaba el papel del "señor protector" (antes casi siempre los que dominaban en Egipto); *3)* los cuatro *cadís* de los ritos ortodoxos, siempre distinguidos ciudadanos de La Meca, de las familias (*schfitas*) más distinguidas, durante siglos de una sola familia, nombrados por el *cherif* o propuestos por el señor; *4)* el *cherif*, al mismo tiempo jefe de la corporación aristocrática de la ciudad; *5)* los gremios, especialmente los de cicerones y luego los de carniceros, tratantes de granos y otros; *6)* el barrio urbano con sus ancianos. Estas autoridades concurren entre sí sin competencias fijas. Un demandante busca la autoridad que le parezca más favorable y cuyo poder sea el más efectivo frente a la parte contraria. El gobernador de la ciudad no podía impedir la apelación al Cadí, que concurría con él en todos los asuntos donde estaba implicado el derecho eclesiástico. El cherif venía a ser la autoridad propia de los nativos; a su buena disposición se hallaba entregado el gobernador en todos los asuntos que afectaban a los beduinos y a las caravanas de peregrinos, y la corporación de los nobles era tan decisiva en esta ciudad como en otras ciudades y distritos árabes. Encontramos un desarrollo que recuerda un poco las circunstancias occidentales en el siglo IX, en las luchas entre los *tulunidas* y *dschafaridas* en La Meca, con la posición que cobran los gremios más ricos, pues los de carniceros y tratantes de granos tuvieron un peso decisivo, mientras que en la época de Mahoma no hubiese tenido importancia más que la posición que adoptaran los nobles linajes *coraichitas*. Pero nunca surgió un régimen gremial; las tropas de esclavos sostenidas con las ganancias de los linajes urbanos aseguraron a éstos la posición decisiva, del mismo modo como en, el Occidente medieval, el poder efectivo de las ciudades italianas mostraba la tendencia a caer en manos de los linajes caballerescos como portadores del poder militar. En La Meca faltaba toda asociación que convirtiera a la ciudad en una unidad corporativa y en esto reside la diferencia caracterísitca con el *synoikismo* de la *polis* antigua y con la *commune* de los

comienzos de la Edad Media en Italia. Pero, por lo demás, hay motivos suficientes para considerar esta situación de la ciudad árabe —si prescindimos de los rasgos islámicos específicos señalados anteriormente o si los trasponemos en términos cristianos— como totalmente típica, para la época *anterior* al nacimiento de los ayuntamientos, de otras ciudades marítimas mercantiles, especialmente de las occidentales.

Hasta donde alcanza el conocimiento seguro de los asentamientos asiáticos orientales que tenían los caracteres económicos de ciudad, la situación normal era ésta: que solamente los linajes y, eventualmente, las asociaciones profesionales, pero no la burguesía urbana como tal, constituían el sujeto de la acción de la asociación. Claro que también los tránsitos son muy graduales. Pero también los centros máximos, que abarcan centenares de miles y a veces hasta millones de habitantes, ofrecen este fenómeno. En la Constantinopla bizantina de la Edad Media, los representantes de los *barrios* que financian (como todavía en Siena las carreras de caballos) las carreras en el circo, son los que encarnan los partidos y la rebelión de Nika en tiempos de Justiniano procedía de estas divisiones locales de la ciudad. También en la Constantinopla de la Edad Media islámica —por lo tanto, hasta el siglo XIX— junto a las asociaciones puramente militares de los jenízaros y de los sipotis y de las organizaciones religiosas de los ulemas y de los derviches encontramos sólo guildas de comerciantes y gremios como representantes de intereses burgueses, pero ninguna representación de la ciudad. En la Alejandría bizantina de la última época encontramos algo parecido, ya que, junto a los poderes en competencia de los patriarcas, protegidos por los belicosos monjes, y del gobernador, protegido por su pequeña guarnición, no existían más que milicias de barrio dentro de las cuales los partidos circenses de "verdes" y "azules" representaban las organizaciones principales.

§ 2. *La ciudad de Occidente*

Derecho a la tierra y situación jurídica personal. Formación de la polis por confraternidad; este proceso está impedido en Oriente por las limitaciones tabú y otras limitaciones mágicas de la organización de clan. La ruptura de estas limitaciones es el supuesto previo de la confraternidad. Significación del clan en la ciudad antigua y en la medieval. Hermandad por "conjuración" en Occidente. Consecuencias jurídicas y políticas. Sentido sociológico de la unificación urbana: a) las conjurationes en Italia; b) las hermandades en el norte germánico; c) capacidad guerrera del ciudadano en virtud de la constitución militar como fundamento positivo del desarrollo occidental.

En patente oposición con la situación asiática nos encontramos con la ciudad del Occidente medieval y, especialmente, con la ciudad transalpina, donde se desenvolvió con pureza típica ideal. Era un mercado, lo mismo que la ciudad asiática y la oriental, sede del comercio y de la industria, y fortaleza lo mismo que éstas. También encontramos, en ambas, guildas de comerciantes y gremios de artesanos, y el hecho de que estas corporaciones crearon estatutos autónomos para sus miembros ha sido fenómeno extendido por todo el mundo, aunque en grados diferentes. También la ciudad antigua y medieval de Occidente —en esta última con algunas reservas que haremos después— conoció cortes feudales y fue sede de linajes con seño-

ríos territoriales fuera de la ciudad y, a menudo, con grandes posesiones de suelo urbano, que se agrandaba con los resultados de la participación de esos linajes en las probabilidades lucrativas que ofrecía la ciudad. También conoció la ciudad occidental de la Edad Media señores que la protegían y funcionarios de un señor político que ejercían dentro de sus muros facultades de amplitud distinta. Aquí, como en el resto del mundo, el derecho que regulaba la propiedad urbana se diferenciaba del derecho regulador de la propiedad rústica pero en la ciudad del Occidente medieval casi nunca faltaba, si prescindimos de fenómenos de transición, una *diferencia* esencial en el *derecho inmobiliario*: la propiedad urbana era, en principio, libremente enajenable, no sometida al pago de intereses o gravada sólo con intereses fijos y transmisibles por herencia, ofreciendo así una figura diferente de la propiedad rústica vinculada en las formas más diversas, ya señorialmente, ya en la comunidad de aldea o de la marca o en ambos aspectos a la vez. Esto no se presenta en Asia ni en la Antigüedad con la misma regularidad. A esta oposición, de todos modos relativa, del derecho inmobiliario correspondía, sin embargo, una oposición absoluta de la situación jurídica personal.

Por todas partes, lo mismo en los primeros tiempos de la Edad Media que en la Antigüedad, en el Cercano Oriente y el Lejano, la ciudad era un asentamiento surgido por una afluencia foránea y, teniendo en cuenta las condiciones sanitarias de las capas más bajas, sólo podía mantenerse con una constante corriente rural. Por eso contiene siempre elementos de una posición estamental totalmente diferente. En la ciudad del Asia Oriental tenemos, junto a los candidatos a los cargos oficiales, que han hecho sus exámenes, y a los mandarines, los múltiples analfabetos y los (pocos) oficios no degradantes, en la India castas de toda clase, en el Cercano Oriente y en la Antigüedad, los miembros de los linajes, organizados en clanes, junto a los artesanos sin tierra, y en los comienzos de la Edad Media libertos, siervos y esclavos junto al señor y a sus funcionarios y servidumbre, ministeriales o mercenarios, sacerdotes y monjes. En la ciudad podía haber cortes señoriales de toda clase o hasta todo el distrito urbano podía pertenecer al dominio de un señor, y la reparación y vigilancia de las murallas de la ciudad podía estar encomendada a una capa de *burgenses* u otras gentes privilegiadas con concesiones en el burgo o de otra manera. En la Antigüedad mediterránea encontramos las mayores diferencias estamentales dentro de la ciudad. Aunque en menor grado los hallamos también en la Edad Media temprana y, en Rusia, hasta el presente, aun después de la supresión de la servidumbre, pues el habitante de la ciudad que procedía de la aldea seguía vinculado a ella y podía ser obligado por el *mir* a volver, retirándole su pasaporte. Es cierto que la estructura estamental, que procede de fuera de la ciudad, marca dentro de ella algunas modificaciones. En la India, por ejemplo, porque ciertas instituciones específicamente urbanas daban origen a la formación de castas que, de hecho si no de derecho, eran peculiares de la ciudad. En el Cercano Oriente, en la Antigüedad, a principios de la Edad Media, y en Rusia antes de la supresión de la servidumbre, de esta otra manera: la ancha capa de los siervos o no libres en general, que residía en la ciudad, pagaba, al principio sólo de hecho, un canon a su señor, pero por lo demás representaba, también

de hecho, una pequeña burguesía económicamente independiente o la constituía junto con la pequeña burguesía, jurídicamente libre. La circunstancia de que la ciudad era un mercado que ofrecía ocasión relativamente constante para ganar dinero por el comercio o por la artesanía, inducía a muchos señores a utilizar a sus esclavos y siervos como "fuente de rentas" en lugar de como "fuerza de trabajo" en la propia casa o explotación, así que los enseñaban como artesanos y comerciantes y luego hasta los dotaban en ocasiones (así en la Antigüedad) con medios de explotación para que, a cambio del pago de un canon, marcharan a la ciudad a ganarse su vida. En las construcciones públicas de Atenas encontramos a libres y esclavos participando en una misma tarifa colectiva de salarios. En la industria y el pequeño comercio romanos encontramos libres y no libres como *institores* del señor o como pequeños burgueses que, gracias a la *merx peculiaris,* se han hecho prácticamente independientes y forman parte de las mismas congregaciones misteriales. Las perspectivas de rescatar su libertad aumentaban los rendimientos económicos de estos pequeños burgueses no libres y no es ninguna casualidad que tanto en la Antigüedad como en Rusia, se encontrara en las manos de libertos una gran parte de las primeras fortunas amasadas con una explotación racional estable de tipo industrial o comercial. La ciudad occidental, tanto en la Antigüedad como en Rusia, era un *lugar de ascenso de la servidumbre a la libertad* por medio de la actividad lucrativa. Pero todavía se aplica más esto a la ciudad medieval, a la ciudad del interior, sobre todo, y tanto más a medida que vamos para atrás. Porque, a diferencia de todos los demás desarrollos que nos son conocidos, la burguesía urbana perseguía aquí con plena conciencia una política estamental orientada en ese sentido. Cuando las perspectivas lucrativas eran amplias, existía en los primeros tiempos de estas ciudades un interés común de sus habitantes por el aprovechamiento de las mismas con el fin de ampliar las probabilidades de venta y de ganancia de cada uno, facilitando para ello la afluencia de gentes de fuera y también existía un interés común porque ningún siervo que acababa de conquistar un bienestar en la ciudad fuera requerido por su señor —como hicieron los nobles de Silesia todavía en el siglo XVIII y los nobles rusos todavía en el XIX, en varias ocasiones— para los servicios de su casa o de sus cuadras, aunque no fuera más que para obtener de él un precio de rescate. La burguesía urbana rompía de este modo, por usurpación —y ello constituía una enorme innovación, *revolucionaria* en su fondo, de las ciudades medievales del Occidente frente a todas las demás—, con el derecho señorial. En las ciudades del centro y del norte de Europa surgió así el conocido lema "El aire de la ciudad hace libre", es decir, que después de un plazo más o menos grande, pero que se fue haciendo cada vez menor, el señor de un esclavo o de un siervo perdía el derecho a reclamarlo como sometido a su poder. Este principio se ha impuesto en grados diversos. A menudo las ciudades tuvieron que prometer no acoger gente no libre y, con la reducción de las posibilidades económicas, esta limitación les ha sido en ocasiones agradable. Pero, de todos modos, aquel principio se impuso como regla. Las diferencias estamentales desaparecieron, por lo tanto, en la ciudad, al menos en la medida en que significaban una diferencia entre la libertad y la falta de ella. Por otra parte, se desarrolló dentro

de los asentamientos urbanos del norte de Europa, originariamente fundados en la igualdad política de los asentados y en la elección libre de los funcionarios urbanos, una capa de notables: diferenciación estamental de las familias que monopolizaban los cargos municipales en virtud de su independencia económica y de su poder. Además, desde un principio encontramos en numerosas ciudades, sobre todo meridionales, pero también en otras muchas ciudades ricas (incluyendo las alemanas), la coexistencia, como en la Antigüedad, de "caballeros", gentes dueñas de cuadras (hoy diríamos "caballerizas", puesto que se piensa en la finalidad del torneo), como una específica nobleza urbana, y burgueses corrientes. Pero también tenemos otro desarrollo que hacía resaltar la comunidad estamental de los burgueses, fueran nobles o no, frente a la nobleza de fuera de la ciudad. Por lo menos en el norte de Europa encontramos que, a fines de la Edad Media, los caballeros no reconocían la cualidad aristocrática del patricio urbano, dedicado a actividades lucrativas y que, sobre todo —es lo que más se hacía valer— compartía con los gremios el regimiento de la ciudad, negándoles el derecho de tomar parte en torneos, de usufructuar fundaciones, el *jus connubii* y el de infeudación (esto último, en Alemania, con la excepción, sólo temporal, de los burgueses privilegiados de las ciudades imperiales). Entre estas dos tendencias, una de relativa nivelación estamental y otra de fuerte diferenciación dentro de la ciudad, ha prevalecido en general la última. A fines de la Edad Media y a comienzos de la Moderna casi todas las ciudades italianas, inglesas, francesas y alemanas, si es que no se han convertido, como en Italia, en ciudades-estados de régimen monárquico, están regidas por un consejo de patricios o por una corporación de burgueses exclusiva hacia fuera y que, por dentro, significaba un señorío de notables aun en aquellos casos donde prevalecía todavía, desde el tiempo del régimen gremial, la obligación de estos notables de formar parte de un gremio.

Sólo en el norte de Europa se llevó a cabo de manera bastante pura esa separación entre el régimen estamental de la ciudad y la nobleza de fuera de ella, mientras que en el sur, sobre todo en Italia, ocurrió que, con el poderío creciente de las ciudades, casi toda la nobleza vino a residir en ellas, fenómeno que encontramos también con mayor fuerza en la Antigüedad, donde la ciudad surgió precisamente como sede de la nobleza. La Antigüedad y, en grado menor, las ciudades medievales del sur de Europa constituyen, a este respecto, a manera de etapa de transición de la ciudad asiática a la ciudad del norte de Europa.

Pero a estas diferencias se añade, como algo decisivo, la cualidad, que nos ofrecen tanto la ciudad antigua como las ciudades medievales típicas, de ser una *asociación de ciudadanos o burgueses* dotados de órganos especiales y característicos, estando los ciudadanos, en esta su cualidad, sometidos a un *derecho común* exclusivo, constituyéndose así en miembros de una comunidad jurídica estamental o de compañeros en derecho. Esta cualidad de constituir una *polis* o *commune* estamentalmente separada no se encuentra sino en germen fuera de los ámbitos del Mediterráneo y del Occidente. Acaso con mayor intensidad en Mesopotamia, en Fenicia y en Palestina, en la época de las luchas de los confederados israelitas con la nobleza urbana cananea, y

acaso también en diversas ciudades marítimas de otros lugares y épocas. Así, en las ciudades de los negros *fanti* de la Costa de Oro, descritas por Cruickshank y luego por Post, existía un Consejo bajo la presidencia de un rey urbano como *primus inter pares*, y cuyos miembros eran: *1)* los *kabossiere*, o sea los jefes de linaje que se distinguían por su riqueza y por su vida estamental (hospitalidad y derroche); *2)* los jefes elegidos de los barrios urbanos, organizados como asociaciones militares con elección de jefe y con ancianos, independientes entre sí y a menudo en lucha; *3)* los policías hereditarios (*pynine*) de los barrios, en cuyas manos se hallan los tribunales y la administración. Anticipos parecidos de la constitución de la *polis* o de la *commune* debieron de encontrarse bastante difundidos en Asia y en África pero nada sabemos de un "derecho urbano estamental".

Por el contrario, la ciudad antigua o medieval bien desarrollada era, sobre todo, una asociación constituida como *hermandad* o así entendida y por eso no falta el símbolo religioso correspondiente: una asociación cultual de los ciudadanos como tales, por lo tanto, un dios o un santo de la ciudad del que disponen los ciudadanos. Tampoco falta algo semejante en China (a menudo un mandarín fallecido al que se rinde culto) pero con el carácter de un dios funcional en el panteón. Además el ayuntamiento urbano en Occidente posee también una *propiedad*, de la que disponen sus órganos. Por el contrario, en la famosa pugna de las gentes de Alí con la comunidad en torno a los "jardines de Farak" —el primer motivo económico para la disensión del *schia*— sí se discute sobre la propiedad entre un linaje y la "comunidad", pero cuando los representantes del Califa apelan a la comunidad para adueñarse de aquella propiedad, se refieren a la comunidad religiosa del Islam y no a la comunidad política o "ayuntamiento" de La Meca, que no existía en modo alguno. Asentamientos urbanos pueden haber dispuesto de "almendas" como las aldeas. También dispusieron los príncipes, en ocasiones, de específicas fuentes fiscales urbanas. Pero en ninguna otra parte se ha conocido un sistema hacendístico de una comunidad urbana según el tipo de la ciudad antigua o medieval; todo lo más habrá habido gérmenes.

Lo decisivo en esta común peculiaridad de las ciudades mediterráneas a diferencia de las asiáticas fue, sobre todo, la ausencia de toda vinculación mágico-animista de castas y clanes, con sus correspondientes tabús, entre los habitantes de la ciudad. En China el clan exogámico y endofrático y en la India, después del triunfo de los reyes patrimoniales y de los brahmanes, la casta endógena y con tabú excluyente impidieron la socialización de los habitantes de la ciudad en una unión basada en una igualdad jurídica general, sacra y urbana de connubio, de comensalidad y de soliaridad frente al exterior. Fenómeno éste que se da en la India todavía con más fuerza que en China, a consecuencia del tabú excluyente de las castas, que se trasluce *también* en la circunstancia de que la India, además, posee una población que, desde el punto de vista jurídico, es rural en su noventa por ciento, mientras que en China las ciudades ofrecen mucha mayor importancia. Los habitantes de una ciudad de la India no tienen por ese hecho ninguna posibilidad de tomar parte en ágapes cultuales, ni tampoco los chinos, en virtud de su organización en clanes y de la importancia predominante del culto a los ante-

pasados, encuentran ocasión para ello. Pero hasta el punto de excluir también la comensalidad privada sólo llegan pueblos con vinculaciones de tipo tabú como los de la India y, en límites mucho más reducidos, los judíos. Entre los primeros ya la mera mirada de alguien extraño a la casta impurifica la comida. También en la Antigüedad los ritos sacros del clan eran tan poco accesibles a los miembros extraños como entre los chinos el culto a los antepasados. Pero frente a esto tenemos ya en la antigua *polis*, según la tradición, como componentes del acto real o ficticio del *synoikismo* ("juntar casas") la sustitución del *prytaneo* singular de cada asociación que entraba en el *synoikismo* —a la que servía de lugar para los ágapes rituales— por un solo *prytaneo* de la ciudad, del que no puede prescindir desde un principio la *polis* como símbolo de la comensalidad de los clanes urbanos a consecuencia de su confraternización. Cierto que la antigua *polis* tenía como base, en primer lugar, la organización en clanes y, por encima de ellos, todavía asociaciones cultuales puramente personales, que descansaban a menudo, por lo menos ficticiamente, en la comunidad de origen, y formaban comunidades rigurosamente cerradas hacia fuera. Las ciudades en la Antigüedad eran, según lo entendían sus miembros —lo que prácticamente no dejaba de tener importancia— asociaciones y confederaciones privilegiadas de asociaciones personales con carácter, en parte, de clan y, en parte, como probablemente las *fratrías*, de carácter militar, que luego fueron utilizadas esquemáticamente en las ulteriores divisiones de la ciudad según puntos de vista técnico-administrativos. Por esto las ciudades de la Antigüedad no sólo eran sacralmente exclusivas hacia fuera sino también hacia dentro, frente a todo el que no perteneciera a ninguno de los clanes confederados: el plebeyo; y por esto mismo persistieron articuladas en asociaciones cultuales, muy exclusivas en un principio. En este carácter de confederaciones aristocráticas de clanes se asemejan bastante a las ciudades antiguas las de la Europa meridional en los comienzos de la Edad Media, sobre todo las ciudades marítimas (pero no ellas solas). Dentro de sus murallas cada linaje poseía su propia fortaleza o la compartía con otros, caso en el cual su utilización (como en Siena) se hallaba reglamentada, y las luchas entre los linajes eran tan violentas dentro de la ciudad como fuera, y muchas de las más viejas divisiones urbanas (por ejemplo, los *alberghi*) fueron probablemente divisiones feudales en diferentes zonas de dominio. Pero faltaba, y esto es muy importante, todo resto de exclusividad *sacra* de los clanes entre sí y hacia fuera, cuyo resto subsiste todavía en las ciudades antiguas; consecuencia ello de un hecho histórico admirable, con razón destacado por Pablo en su Epístola a los Gálatas, cuando Pedro asistía en Antioquía a los ágapes rituales con los hermanos en religión no circuncisos. Esta exclusividad ritual se debilitó en las ciudades antiguas hasta desaparecer por completo. La plebe, que estaba fuera de toda la estructura de los clanes, impuso el principio de la igualdad ritual. En las ciudades medievales, sobre todo en las del centro y norte de Europa, encontramos desde un principio este debilitamiento, y muy pronto los clanes pierden toda significación como elemento constructivo de la ciudad. Ésta se convierte en una confederación de los *padres de familia*, de suerte que toda implicación del ciudadano en comunidades extraurbanas perdió prácticamente toda sig-

nificación frente al ayuntamiento urbano. Ya la antigua *polis* se fue convirtiendo en la mente de sus ciudadanos de modo creciente en un *ayuntamiento* de tipo "instituto". Pero de un modo definitivo se destacó el concepto de "ayuntamiento" por oposición al de "estado", cuando las ciudades se articulan dentro del gran estado helenístico o romano que, por otra parte, les arrebató su autonomía política. La ciudad medieval, por el contrario, fue desde sus comienzos una *commune*, independientemente del grado de claridad con que se tuviera conciencia del concepto jurídico de "corporación".

En el Occidente faltaban precisamente las limitaciones tabú propias de la zona índico-ecuatorial y los obstáculos totémicos, cultuales (antepasados) y mágicos de casta que suponía el régimen de clanes, lo que en Asia impidió la confraternización en una corporación unitaria. El totemismo consecuente y la realización casuística de la exogamia del clan han surgido precisamente, y con seguridad como productos relativamente tardos, allí donde no se originaron grandes asociaciones político-militares y, sobre todo, urbanas. Las religiones de la Antigüedad grecorromana conocen apenas "rastros" de esto, sean "vestigios" o gérmenes insignificantes. Las razones, si no son religiosas, apenas si se pueden sospechar. Los viajes marítimos y la piratería de los primeros tiempos, las aventuras militares y las numerosas fundaciones de colonias continentales y marítimas que establecían de modo inevitable asociaciones perdurables e íntimas entre gentes de tribus o clanes extraños, rompieron de seguro la firmeza de aquellos vínculos mágicos y exclusivistas de los clanes. Y si, siguiendo la tradición, intentáramos restablecer esos vínculos artificialmente, fijándonos en la división de la comunidad recién fundada en asociaciones gentilicias y en fratrías, no hay que olvidar que no era la asociación gentilicia la unidad fundamental de la *polis* sino la asociación militar. También las migraciones multiseculares de las asociaciones guerreras conquistadoras de los germanos, antes y después de la llamada invasión de los bárbaros, sus andanzas y correrías bajo la dirección de caudillos elegidos, representan otros tantos obstáculos para que prevalezcan los vínculos tabú y totémicos. Y no importa que en el asentamiento, según nos dice la tradición, se tuviera en cuenta, de una manera real o ficticia, a los clanes, porque lo decisivo fueron la asociación militar (centurias), el régimen de las *hufe* como base del reparto de las cargas, más tarde las relaciones con el príncipe (séquito y vasallaje), y no ningunos vínculos mágicos de clan, que no se desarrollaron, quizá en razón de esas circunstancias. Y el cristianismo, que se convirtió en la religión de estos pueblos tan profundamente conmovidos en sus tradiciones, y que pudo convertirse precisamente gracias a la debilidad o a la ausencia de límites mágicos y tabú, rebajó y quebrantó definitivamente la significación religiosa de todos esos vínculos de clan. El papel, a menudo tan importante, que ha desempeñado la comunidad eclesiástica en la organización técnico-administrativa de la ciudad medieval, es uno de los muchos síntomas de la efectividad de esta importante característica de la religión cristiana, que disuelve los vínculos de clan y cobra así una importancia fundamental en la constitución de la ciudad medieval. El Islam no ha superado realmente, como nos lo revela toda la historia de los conflictos internos del viejo Califato, las agrupaciones tribales y los vínculos de clan de

los árabes, porque siguió siendo la religión de un ejército conquistador organizado por tribus y clanes.

Veamos con claridad nuevamente esta diferencia práctica. La ciudad fue por todas partes, en gran medida, un asentamiento en común de gentes *extrañas* a la localidad. El príncipe guerrero chino, el mesopotámico, el egipcio y hasta en ocasiones el helenístico, funda la ciudad y la "desfunda", y no sólo asienta en ella al que libremente se ofrece sino que, si hace falta y le es posible, la puebla con material humano robado. Esto ocurre sobre todo en Mesopotamia, donde los asentados tienen que construir primero el canal que hará posible el nacimiento de la ciudad en el desierto. Pero como el príncipe sigue siendo el señor absoluto, con su aparato administrativo y sus funcionarios, no surge ningún "ayuntamiento" ni siquiera gérmenes de ello. Los asentados seguían siendo a menudo tribus diferentes sin *connubio*. Y donde no ocurría esto los asentados seguían siendo miembros de sus asociaciones locales y de clan anteriores. No sólo el habitante de la ciudad china pertenece normalmente a la comunidad rural de que procede, sino que ocurre lo mismo con anchas capas de población no helénica del Oriente helenístico. Así vemos que el Nuevo Testamento motiva el nacimiento del Nazareno en Belén porque el "linaje" del padre era estimado en la localidad. La situación de los campesinos rusos que emigraban a las ciudades no ha sido hasta hace poco muy diferente: conservaban el derecho a la tierra lo mismo que la obligación de participar en las cargas de la aldea a petición de la misma. No surgió, por lo tanto, ningún *derecho urbano* sino una asociación de cargas y privilegios de los habitantes de la ciudad en el momento. También el *synoikismo* griego descansaba en asociaciones de clan y la reconstitución de la *polis* Jerusalén por Esra y Nehemías nos la pinta la tradición como llevada a cabo por el común asentamiento de delegaciones de cada uno de los clanes del país con derechos políticos plenos. Sólo la plebe sin clan y sin derechos políticos es articulada por su localidad. También en la *polis* antigua el individuo es ciudadano pero, en los comienzos, sólo como miembro de un clan. Todo *synoikismo* griego y romano y toda conquista colonizadora transcurrió en los primeros tiempos de la Antigüedad, por lo menos en cuanto a la ficción, de manera parecida a la reconstitución de Jerusalén, y hasta la misma democracia no pudo tocar en un principio en el esquema de la agrupación de los ciudadanos a través de los clanes (*gentes*), de las fratrias compuestas de ellos, y de las *phyles* que, a su vez, componían; todas ellas puras asociaciones cultuales de carácter personal, y sólo valiéndose de medios indirectos trató de hacer inofensivas estas asociaciones dominadas de hecho por linajes aristocráticos. En Atenas el que pretendiera un cargo tenía que señalar un centro cultual de su clan (Ζεὺς ἑρκαῖος) para que fuera considerado como apto. La leyenda romana sabía muy bien que las ciudades nacen por el asentamiento en común de nativos y extraños; mediante actos rituales confraternizan en una comunidad religiosa, con un hogar común y un dios común, en el burgo, pero organizados en *gentes*, *curias* (fratrías), *tribus* (*phyles*). Esta composición, natural en los comienzos de toda ciudad antigua, muy pronto, como lo demuestran ya los números redondos de las asociaciones (constituidas por 3, 30 o 12) se hizo artificial a los fines del

repartimiento de cargas. De todos modos, la pertenencia a esas asociaciones constituyó la característica del ciudadano pleno capacitado para participar en el culto, y en todos aquellos cargos que requieran la calificación para tratar con los dioses (en Roma los *auspicia*) en *ritualmente* imprescindible. Porque una asociación *legítima* tenía que descansar sobre la base ritual de las formas de asociación tradicionales, de sentido ritual, como el clan, la asociación militar (fratrías), la asociación tribal política (*phyles*) o fingir esta referencia. Pero en las fundaciones de ciudades medievales, especialmente en el norte, las cosas eran muy diferentes. Al fundarse la ciudad, el burgués se presenta como individuo. Como individuo jura la *conjuratio*. La pertenencia personal a la asociación local como tal y no al clan o a la tribu le garantiza su posición jurídica personal como burgués. La fundación de la ciudad incluye a menudo, también aquí, no sólo comerciantes extraños al lugar, sino de otros pueblos o razas. Por lo menos en las nuevas fundaciones con privilegio para inmigrantes. En menor grado, como es natural, cuando se transforman viejos asentamientos en ayuntamientos urbanos. En este caso no toman parte en la *conjuratio*, por ejemplo, en Colonia todos los comerciantes mencionados y procedentes de todo el ámbito de Occidente desde Roma hasta Polonia, pues su fundación partió más bien de las capas poseedoras nativas. Pero también se dieron "aburguesamientos" de extranjeros. Una situación de huéspedes, de tipo asiático, no la conocieron en las ciudades medievales más que los judíos. Pues si, por ejemplo, en documentos del Rin superior el obispo nos dice que ha llamado a los judíos "para mayor brillo de la ciudad" y los judíos aparecen en los documentos de Colonia juntamente con los cristianos y a título de poseedores de tierras, la confraternización necesaria se impide por las exclusiones rituales referentes al matrimonio y a la convivialidad propias de los judíos y, sobre todo, por no participar en la comunidad del sacramento de la comunión. También la ciudad medieval era una asociación cultual. La iglesia de la ciudad, el santo patrono de la ciudad, la participación de los burgueses en la comunión, las fiestas religiosas oficiales de la ciudad eran cosas absolutamente naturales. Pero el cristianismo había arrebatado al *clan* toda significación ritual. La comunidad cristiana era, por su naturaleza íntima, una asociación confesional de los creyentes en singular, y no una asociación ritual de clanes. Por esta razón los judíos se mantuvieron desde un principio fuera de la asociación formada por los burgueses. Y si la ciudad tenía necesidad del vínculo cultual y entre sus elementos constitutivos entró a menudo, no siempre, la parroquia, sin embargo, fue una fundación secular, lo mismo que la ciudad antigua. Las parroquias no actuaban *como* asociaciones eclesiásticas ni mediante sus representantes eclesiásticos sino que, junto al banco puramente secular de los escabinos (*Schöffen*), tenemos los presidentes *laicos* de las comunidades parroquiales y, eventualmente, de las guildas de comerciantes, los que realizaban, por parte de los burgueses, los actos jurídico-*formalmente* decisivos. El supuesto previo para la calificación de burgués era la feligresía plena en la congregación eclesiástica y no, como en la Antigüedad, el clan ritualmente pleno. La diferencia, en relación con las circunstancias asiáticas, no era más fundamental al principio del desarrollo. Toda ciudad del Cercano

Oriente, en la Antigüedad, conocía un dios local que corresponde al santo de la localidad de la Edad Media, y la comunidad ritual el ciudadano pleno era un elemento imprescindible. Pero probablemente la política de asentamientos de los grandes reyes conquistadores de hombres ha roto con todo esto y ha convertido la ciudad en un mero distrito administrativo en el que todos sus habitantes, sin diferencia tribal ni ritual, gozaban de las mismas probabilidades de existencia. Esto se deduce de la suerte corrida por los judíos de la cautividad: solamente los cargos públicos que exigían conocimiento de la escritura y seguramente una calificación ritual parece que les estuvieron vedados. No hubo al parecer "funcionarios municipales" en las ciudades. Los extranjeros disponían lo mismo que los judíos desterrados de sus ancianos y sacerdotes y eran, por lo tanto, "razas huéspedes". En Israel antes de la cautividad los metecos *(gerim)* estaban fuera de la comunidad ritual (eran en su origen incircuncisos) y a ellos pertenecían casi todos los artesanos. Eran también huéspedes como en la India. En la India la organización en castas excluía la confraternización ritual de los habitantes de la ciudad. En China cada ciudad tenía su dios urbano (a menudo un antiguo mandarín de la ciudad, a quien se dedicaba culto). Pero en todas las ciudades asiáticas, incluidas las del Cercano Oriente, faltaba siempre el "ayuntamiento" o sólo existía en germen, y siempre tan sólo como asociación de clanes, que excede los límites de la ciudad. La congregación confesional de los judíos después de la cautividad estaba regida de un modo puramente teocrático.

La ciudad de Occidente, y especialmente la medieval, de la que nos queremos ocupar en primer lugar, no era sólo en lo económico sede del comercio y de la industria, en lo político normalmente fortaleza y eventualmente guarnición, en lo administrativo un distrito judicial y, por lo demás, una *hermandad* de *conjuratio*. En la Antigüedad constituía su símbolo la elección común del pritaneo. En la Edad Media era una *commune* de *conspiratio* y pasaba como *corporación* en sentido jurídico. Pero esto no ocurrió en seguida. Todavía en 1313, según nos indica Hatschek, las ciudades inglesas no pueden adquirir ninguna "franquicia" porque, en términos modernos, no poseen ninguna "personalidad jurídica", y sólo bajo Eduardo I aparecen las ciudades como corporaciones. Las poblaciones de esas ciudades fueron consideradas por el poder político, el señor de la ciudad, no sólo en Inglaterra sino por todas partes, como una especie de pasivas asociaciones litúrgicas cuyos miembros, calificados por su participación en la propiedad urbana de la tierra, eran titulares de gravámenes y deberes específicos y de privilegios también específicos: monopolio de acuerdo y de almacenamiento, privilegios industriales, participación en el tribunal urbano, situación especial en lo militar y en lo fiscal. Y, además, la parte económicamente más importante de todos estos privilegios no representaba, desde el punto de vista jurídico-formal, una adquisición de una asociación de los citadinos, sino, más bien, del señor político o territorial de la ciudad. Él y no el burgués adquiría formalmente aquellos importantes derechos que en lo económico favorecían de hecho directamente a los burgueses e indirectamente al señor de la ciudad mediante su tributación. Porque, por ejemplo, en Alemania, los casos más antiguos representan privilegios concedidos por el rey a un obispo quien, por su parte y,

en su virtud, tenía que tratar a sus súbditos de la ciudad como privilegiados. A veces, como ocurre en la Inglaterra anglosajona, el permiso para asentar en el mercado valía como privilegio exclusivo de los señores territoriales vecinos con respecto a sus siervos solamente, cuyas ganancias luego explotaban fiscalmente. El tribunal urbano era un tribunal real o señorial, los escabinos y otros funcionarios no eran representantes de los burgueses sino, aun en el caso en que éstos los eligieran, funcionarios del señor, y el derecho urbano al que se hallaban sometidos estos funcionarios del señor había sido estatuido por el último. La *universitas civium*, de la que nos ocuparemos en seguida, era, por lo tanto, en un principio heterónoma y heterocéfala, articulada en otras asociaciones políticas y, a menudo, también señoriales. Pero las cosas no quedaron ahí. La ciudad, si bien en diferente medida, se convirtió en una asociación autónoma y autocéfala de tipo "instituto", en una activa corporación territorial y los funcionarios urbanos en órganos, total o parcialmente, de este instituto. Pero fue muy importante para este desarrollo de las ciudades medievales que ya desde un principio la posición privilegiada del burgués valió como un derecho de cada uno en su relación con terceros. Esto no fue consecuencia tan sólo de una concepción jurídico-personal, según la cual se está sometido a un derecho común "objetivo" en virtud de un derecho "subjetivo", por lo tanto, en virtud de la cualidad *estamental* de la persona en cuestión, concepción que es peculiar no sólo a la Edad Media sino también a la Antigüedad; lo fue también y en especial, como lo ha destacado con razón Beyerle, de esa concepción, todavía no extinguida en el régimen judicial germánico, de considerar a cada miembro de la comunidad jurídica como colaborador *(Dinggenosse)* que participa activamente en una comunidad real (*Dinggemeinschaft*) en la cual él mismo toma parte en la creación del derecho objetivo como juez que se sienta en el tribunal, institución de cuyas consecuencias para la formación del derecho nos hemos ocupado ya. Este derecho *falta* a los miembros de los tribunales en la inmensa mayoría de las ciudades del mundo entero. (Sólo en Israel se encuentran huellas. Ya veremos pronto cómo se explica esta posición especial.) Pero lo decisivo para el desarrollo de la ciudad medieval hasta convertirse en una asociación fue que los burgueses, en una época en que sus intereses económicos empujaban a una socialización de tipo institucional, *no* fueron impedidos en este proceso por limitaciones mágicas o religiosas y, por otro lado, tampoco existía *ninguna* administración racional de una asociación política que estuviera por encima de ellos. Pues allí donde, como en Asia, se dio una de estas circunstancias, ni siquiera los más fuertes intereses comunes de los habitantes de la ciudad hicieron posible que constituyeran, tan siquiera transitoriamente, un "ayuntamiento". El nacimiento de la asociación urbana autónoma y autocéfala de la Edad Media con su concejo municipal y con su "cónsul", "mayor", alcalde o "burgomaestre" a la cabeza, es un acontecimiento que se diferencia esencialmente no sólo de todo desenvolvimiento de la ciudad en Asia, sino también en la Antigüedad europea. Como veremos más tarde, la constitución específicamente urbana, y allí sobre todo donde la *polis* desarrolló sus rasgos más característicos, representó una transformación del poder del rey urbano, por una parte, y, por

otra, de los ancianos de los clanes, en un dominio de los notables de los "linajes" guerreros. Pero en las ciudades medievales que representan el tipo específico de la época la cosa fue muy diferente.

Al realizar el análisis del proceso hay que separar los fenómenos jurídico-formales, sociológicos y políticos decisivos, cosa que no siempre ha ocurrido en la pugna de las "teorías" que tratan de explicar el fenómeno "ciudad". Desde el punto de vista jurídico-formal, lo mismo la corporación de los burgueses que sus funcionarios se constituyeron "legítimamente" mediante privilegios (reales o ficticios) de los poderes políticos y en ocasiones también de los señores territoriales. Pero la realidad sólo parcialmente correspondió a este esquema jurídico-formal. A menudo, y precisamente en los casos más importantes, se trató de cosa bien diferente, de una usurpación revolucionaria desde el punto de vista jurídico-formal. Cierto que no por todas partes. Podemos distinguir entre un origen propio y otro derivado de las asociaciones urbanas medievales. Cuando se trata de un origen propio la asociación burguesa es el resultado de una socialización política de los burgueses a pesar y *en contra* de los poderes "legítimos", mejor dicho, es el resultado de toda una serie de fenómenos de esta clase. Solamente más tarde, y no siempre, se presenta la confirmación jurídico-formal de esta situación por los poderes legítimos. La asociación urbana se origina de modo derivado mediante estatuto pactado u otorgado, que establece un derecho más o menos amplio de autonomía y de autocefalia, debido a los fundadores de la ciudad o a sus sucesores, y se da con frecuencia en la fundación de ciudades nuevas a favor de los que se asienten en ella y de sus herederos. La usurpación original, mediante un acto agudo de socialización, la *conjuratio* de los burgueses, fue lo primario en las grandes y viejas ciudades como Génova y Bolonia. En conjunto podemos considerar como regla una combinación de sucesos de un tipo y de otro. Las fuentes documentales de la historia de las ciudades que, como es natural, hacen resaltar la continuidad legítima con más fuerza de la que tuvo en realidad, apenas si mencionan esta confraternización usurpadora; en todo caso, será una casualidad que se registre documentalmente tal acontecimiento, de suerte que el origen derivado aparece con excesiva frecuencia, por lo menos en lo que se refiere a las ciudades existentes de antiguo. De la *conjuratio* de Colonia de 1112 tenemos una sola noticia lacónica. Es posible que, desde el punto de vista puramente formal, en las actas hayan intervenido únicamente el banco de escabinos de la vieja ciudad y las representaciones parroquiales, especialmente la del arrabal Martín, como asentamiento nuevo de los *mercatores*, porque eran precisamente poderes legítimamente reconocidos. Y los enemigos, los señores de las ciudades, solían plantear también cuestiones formales de legitimidad, por ejemplo, en Colonia, de si se hallaban presentes escabinos que no habían prestado el juramento, y otras parecidas. Pues en estos puntos se manifestaban formalmente las innovaciones de tipo usurpatorio. Pero los decretos en contra de la autonomía urbana dictados por los emperadores Staufen hablan otro lenguaje, pues no sólo prohiben esta o aquella manifestación jurídico-formal sino las *conjurationes*. Y es bastante revelador respecto a las fuerzas que *realmente* actuaban en aquellas transformaciones que en Colonia, mucho tiempo

después, la guilda de los ricos —desde el punto de vista de la legitimidad un mero club privado de burgueses de buena posición— se atribuyera *no* sólo el derecho a decidir la pertenencia a su asociación sino también el derecho de aburguesamiento o ciudadanía, por completo independiente. También la mayoría de las grandes ciudades francesas ha llegado en forma parecida a conseguir su constitución urbana mediante estas confraternizaciones juradas.

Pero la patria auténtica de las *conjurationes* fue, sin duda, Italia. La constitución urbana se estableció origiariamente en la inmensa mayoría de los casos por una *conjuratio*. Y también en Italia, a pesar de toda la oscuridad de las fuentes, podemos darnos cuenta mejor del sentido sociológico de la asociación urbana. Su supuesto previo general lo constituyó esa apropiación, en parte feudal y en parte prebendal, de los poderes señoriales que caracteriza al Occidente. Podemos figurarnos que la situación en las ciudades, antes de la *conjuratio*, si bien diferente en sus detalles, era en conjunto bastante parecida a la anarquía peculiar de la ciudad de La Meca, que por esta razón describimos antes con cierto pormenor. Se cruzan un gran número de pretensiones señoriales. Los poderes del obispo, de tipo territorial y político, poderes administrativos apropiados de los *visconti* y de otro género, que descansan en parte en privilegios y en parte en usurpaciones, grandes feudatarios o ministeriales libres del rey o del obispo *(capitani)*, residentes en la ciudad, subvasallos de los *capitani*, residentes en el campo o en la ciudad, propiedad alodial de linajes, de la más diversa procedencia, una gran masa de poseedores de burgos en nombre propio o ajeno, en calidad de estamentos privilegiados con fuerte clientela de siervos y de protegidos libres, uniones profesionales de los diversos oficios urbanos, poderes judiciales cortesanos, feudales, territoriales, eclesiásticos, unos junto a otros. Pactos temporales, que corresponden por completo a las "uniones" que establecían los linajes de La Meca, interrumpían las luchas de los diversos grupos de intereses dentro y fuera de las murallas urbanas. El señor legítimo oficial de la ciudad, o bien era un feudatario imperial o —casi siempre— el obispo, y éste, en virtud de una combinación de poder secular y religioso, tenía las mayores probabilidades de ejercitar un poder efectivo.

Se pactaba para una finalidad concreta y para cierto tiempo, o hasta su revocación, aquella *conjuratio* que con el nombre de *compagna communis* u otros parecidos, preparó el camino a la asociación política de la "ciudad" posterior. Al principio encontramos varias de esas *conjuratio* dentro de las mismas murallas, pero no cobra significación permanente más que la *conjuratio* de "toda" la comunidad, es decir, de todos aquellos poderes que, en el momento correspondiente, poseían poder *militar* dentro de las murallas o lo pretendían y estaban en situación de imponerlo. En Génova esta *conjuratio* se renovaba de cuatro en cuatro años. Era cosa muy diversa contra quién iba enderezada. En Milán la establecieron en 980 los habitantes de la ciudad con aptitud militar en contra del obispo. En Génova parece que en un principio tomaron parte en ella el obispo con las familias de los *visconti*, que se habían apropiado los derechos señoriales seculares (que más tarde subsistieron como pretensiones de rentas) mientras que las *compagne communis* después, lo mismo aquí que en otras partes, se enderezan también contra las

pretensiones de poder del obispo y de los *visconti*. Pero la finalidad positiva de la *conjuratio* era sobre todo la asociación de los *terratenientes* de la localidad para mutua protección, para arbitraje y para asegurar una administración de justicia que correspondiera a los intereses de los habitantes de la ciudad, pero, además, para el *monopolio de las probabilidades económicas* que la ciudad ofrecía a sus habitantes: sólo el juramentado era admitido a tomar parte en el comercio de los burgueses de la ciudad, así, por ejemplo, en Génova a participar en las inversiones de capital en forma de *commenda* para el comercio de ultramar; después venía la fijación de las obligaciones frente al señor de la ciudad, por ejemplo, sumas globales o altas rentas en lugar de una tributación arbitraria; y, finalmente, la organización militar a los fines de ampliar hacia fuera la zona de dominio político y económico del ayuntamiento urbano. Apenas han surgido las *conjurationes* cuando comienzan también las guerras de los comunes entre sí, fenómeno crónico ya a comienzos del siglo XI. Hacia dentro la *conjuratio* imponía la entrada de la masa de los citadinos; las familias patricias y nobles residentes en la ciudad, que establecieron la hermandad conjurada, tomaban el juramento a todos los habitantes cualificados por la posesión de tierra; quien no prestaba el juramento tenía que retirarse. No siempre se produjo algún cambio en la organización administrativa existente. El obispo o el señor secular de la ciudad mantenían con frecuencia su posición a la cabeza de un distrito urbano y lo seguían administrando mediante sus ministeriales; sólo la existencia de la asamblea de los burgueses hizo sensible la gran transformación. Pero las cosas no quedaron ahí. En las últimas décadas del siglo XI nos encontramos con los "cónsules", elegidos anualmente, oficialmente por la totalidad de los burgueses o mediante un grupo de notables elegidos por ellos, pero que, en realidad, usurpaban siempre el derecho de elección, y cuya propuesta era confirmada por aclamación, constituyendo un colegio de electores que a menudo pasaba de la docena. Los cónsules, funcionarios a sueldo y con emolumentos, se apropiaban, completando la usurpación revolucionaria, la totalidad o parte principal del poder judicial y del mando en la guerra, y administraban todos los asuntos del ayuntamiento. En los primeros tiempos salieron casi siempre, o muy a menudo, de entre los altos funcionarios judiciales de la curia episcopal o señorial; sólo que ahora, en lugar del nombramiento por el señor de la ciudad tenemos la elección por la burguesía conjurada o por su representación. Tenían a su lado, como instancia controladora, un colegio de *sapientes*, a menudo llamado *credenza*, formado en parte por los viejos escabinos *(Schöffen)*, en parte de notables nombrados al efecto por el cónsul o por el colegio electoral; en realidad se trataba de los jefes de los linajes militar y económicamente más poderosos, que se repartían entre sí estos cargos. La primera formación de la confraternidad jurada conservó todavía la separación estamental de las diversas categorías de *capitani* (vasallos principales), subvasallos, ministeriales, *castellani* (señores de burgos) y *cives meliores*, es decir, con capacidad económica para equiparse militarmente; los cargos y el consejo se repartían proporcionalmente entre ellos. Pero muy pronto domina el carácter del movimiento que se encamina contra la asociación feudal como tal. Los cónsules no debían admitir ningún feudo de un señor,

recibir la investidura de vasallos, y una de las primeras conquistas políticas logradas frente al emperador y a los obispos por la violencia o por privilegios forzados o comprados, fue el allanamiento de los *burgos* imperiales, episcopales y señoriales dentro de la ciudad, su construcción delante de las murallas (así, especialmente, en los privilegios de los emperadores sálicos) y la imposición del principio de que, dentro de una determinada zona en torno a la ciudad, no podían ser construidos burgos y que ni el emperador ni otros señores de la ciudad tendrían derecho a acuartelar en la misma. Pero la conquista jurídica consistió en el establecimiento de un *procedimiento* especial, eliminando los medios de prueba irracionales, especialmente el duelo, como lo vemos en numerosos privilegios del siglo XI —la misma medida con la que la realeza inglesa y francesa atendió a los intereses de los burgueses—, además, la prohibición de llevar a los burgueses a tribunales extraurbanos y la codificación de un *derecho* racional especial para los mismos, que habría de aplicar el tribunal consular. Así, de la pura asociación jurada o federación establecida de caso en caso o por corto tiempo, surgió una asociación política estable cuyos miembros lo eran a la vez de un derecho estamental particular propio de los burgueses. Pero este derecho significaba, formalmente, una eliminación del viejo principio de la personalidad del derecho y, materialmente, un resquebrajamiento de los vínculos feudales y del patrimonialismo estamental. Claro que en un principio este quebrantamiento no lo fue en favor del "principio institucional" de la corporación territorial. El derecho urbano era un derecho estamental de los miembros de la federación urbana. Se estaba sometido a él en virtud de la pertenencia al estamento de los burgueses de la ciudad o por estar sometido a ello. Todavía en el siglo XVI, allí donde se mantenía aún el señorío de las familias nobles en las ciudades, por ejemplo, en la mayoría de los comunes holandeses, la representación en los estados provinciales y generales no era una representación de la ciudad como tal, sino de la nobleza residente en la ciudad; se echa de ver esto en el hecho de que encontramos, muy a menudo, junto a la representación de estos linajes, una representación de los gremios o de otras capas estamentales no nobles de la misma ciudad, que emitían su voto aparte y que en modo alguno se unían en una representación común con los representantes de los linajes de su ciudad. En Italia no se dio este fenómeno pero la situación era a menudo muy parecida en principio. La nobleza urbana, por lo menos normalmente, tenía que estar libre del vínculo feudal (lo que en modo alguno fue siempre una realidad), pero, además de sus casas en la ciudad, tenía fuera burgos y posesiones territoriales, de suerte que, amén de su participación en la asociación comunal, se hallaba incluida en calidad de señores o de compañeros, en otras asociaciones políticas. En la primera época de los comunes italianos el gobierno de la ciudad se hallaba de hecho en las manos de familias que vivían caballerosamente, bien que la asociación dispusiera otra cosa o que, en ocasiones, participaran en el gobierno de la ciudad burgueses no nobles. La significación militar de la nobleza caballeresca se sobrepuso. En el norte, especialmente en Alemania, desempeñaban un papel decisivo en grado mayor que en el sur las viejas familias de escabinos y mantuvieron en sus manos la administración de la ciudad

hasta formalmente, o con una efectiva unión personal. Y, según la situación de poder, también conseguían los hasta entonces titulares de la administración señorial, es decir, episcopal, de la ciudad, una participación en el nuevo régimen. Nos referimos a los ministeriales. Especialmente en los casos en que la usurpación frente al señor de la ciudad no se impuso por completo —y esto ocurrió a menudo— éste, casi siempre el obispo, impuso por su parte una participación de los ministeriales en el consejo de la ciudad. En las grandes ciudades, como Colonia y Magdeburgo, el obispo había llevado a cabo la administración en todo o en parte mediante libres escabinos burgueses que mostraron la tendencia a convertirse de funcionarios jurados del obispo en representantes jurados del común, pero que acogían a su lado a representantes de la *conjuratio* o se repartían con ellos la administración. Junto a los escabinos de las ciudades flamencas y de Holanda, nombrados por el conde, se presentan, ya al comienzo del siglo XIII, jurados o consejeros (el nombre de jurado, *jurati*, señala ya su origen usurpatorio a base de una *conjuratio)* o "burgomaestres" que representan a los burgueses a los fines de la administración, casi siempre en colegios separados, a veces en unión de aquéllos. Son los representantes de los burgueses asociados, confraternizados, y que subsisten más tarde en Holanda como corporación del V*roedschap*. En general, tenemos que imaginarnos la situación en los primeros tiempos como muy oscilante y como muy poco formalmente regulados los puntos decisivos del reparto de poderes. Lo decisivo son las relaciones e influencias personales, y la unión personal de múltiples funciones, faltando la separación formal de una "administración municipal" en el sentido moderno, con sus oficinas propias y su casa-ayuntamiento. En Italia, en general, la burguesía se reunía en la catedral, mientras que los comités directivos o los burgueses influyentes seguramente en casas particulares y en clubes locales, y así también en Roma. Sobre todo lo último parece seguro. En la época de la usurpación, en Colonia, el *domus divitum* (casa de los ricos) y el *domus civium* (casa de los ciudadanos), es decir, el local de la administración, se hallaban de seguro en una "unión local", como, según la justa opinión de Beyerle, los jefes del club de la casa de los ricos se hallaban en unión personal con los titulares de los puestos de escabinos y otros puestos destacados. Aquí no existía un estamento caballeresco urbano que tuviera la importancia del italiano. En Inglaterra y en Francia el papel principal lo representan las guildas de comerciantes. En París los presidentes de las guildas de agua estaban reconocidos formalmente como representantes de la burguesía. Pero también en Francia el nacimiento de los comunes en casi todas las grandes y viejas ciudades ha tenido lugar, generalmente, por usurpación llevada a cabo por la asociación de los burgueses, comerciantes y rentistas residentes en la ciudad, y mediante su unión con los caballeros también residentes (así en el sur), o con las *confraternitates* y gremios de artesanos (así en el norte).

Sin identificarse con la *conjuratio*, otras uniones han desempeñado un papel importante en su nacimiento especialmente en el norte. Las "hermandades juradas" del norte germánico ofrecen, a tenor del desarrollo todavía escaso de la caballería, rasgos especialmente arcaicos que faltan en los países del

Mediodía de Europa. Las "hermandades juradas" podían ser creadas a los fines de la asociación política y de la usurpación del poder frente al señor de la ciudad. Pero este movimiento podía también vincularse a las guildas de protección, que en tan crecido número se produjeron en el norte y en Inglaterra. No fueron creadas con la intención primera de cobrar influencia en el mundo político sino que suplían más bien para sus miembros aquello que en la ciudad de los comienzos de la Edad Media fueron perdiendo con frecuencia: el respaldo de un clan y su garantía. La misma protección que el clan prestaba a sus miembros ofrecían ellas en caso de amenaza o lesión personal y, a menudo, en caso de necesidad económica, excluían la lucha entre cofrades y asumían el arbitraje pacífico, suministraban el dinero de rescate de sus miembros (en un caso inglés), entretenían su vida social mediante ciertos ágapes periódicos que procedían del tiempo pagano (en un principio actos cultuales), cuidaban del entierro, del bien del alma mediante las buenas obras, se procuraban con los fondos comunes indulgencias y el favor de santos influyentes y, llegada la ocasión, representaban los intereses económicos comunes. Mientras que las uniones urbanas del norte de Francia se nos presentan como juradas uniones de paz, sin los demás atributos de las guildas, las uniones inglesas y del norte ofrecen generalmente carácter de guildas. La guilda de comerciantes que poseía el monopolio del comercio al detalle en la ciudad, representa la forma típica de la unión urbana. Las guildas alemanas de comerciantes estaban en su mayoría especializadas por ramas (así, las tan poderosas guildas de cortadores de paños, de tenderos, etc.), después la guilda se ha aplicado como forma de organización al comercio exterior, una función que no nos interesa en este momento.

Las ciudades *no* han "nacido" —como se ha creído a menudo—, "de las guildas" sino que, por el contrario, el fenómeno general ha sido que las guildas hayan nacido *en* las ciudades. Además, las guildas sólo en una pequeña parte han alcanzado el dominio de la ciudad (propiamente en el norte, especialmente en Inglaterra como *summa convivia)*; lo general es que el señorío de la ciudad lo tuvieran en principio los "linajes", que en modo alguno hay que identificar con las guildas, como éstas tampoco se identificaban con la *conjuratio*, que es la asociación de la ciudad.

Tampoco eran las guildas los únicos tipos de uniones en las ciudades. Junto a ellas tenemos, por un lado, las uniones religiosas que, en el aspecto profesional, son heterogéneas y, por otro, uniones puramente económicas y articuladas profesionalmente: los gremios. A través de toda la Edad Media el movimiento religioso de las uniones, la creación de *confraternitates*, corre paralelo con el movimiento político de las uniones representado por las guildas y estamentos profesionales y se cruza con éste en las formas más diversas. Desempeñaron entre los artesanos un papel que cambia con el tiempo. La *fraternitas* alemana más vieja de que se tenga noticia documental es la de los tejedores en Colonia (1180) y es más moderna que la correspondiente unión artesanal, sin que esto quiera decir que la unión profesional, mejor dicho, el fin profesional al que sirve específicamente, haya sido de un modo general lo anterior y primordial. De todos modos, sí parece haber sido ésta la regla tratándose de los gremios artesanales, lo que se explicaría porque las

uniones de los artesanos libres, por lo menos fuera de Italia, encontraron su primer modelo en la organización señorial de los artesanos sometidos en secciones diferentes, con maestros a la cabeza. Pero en otros casos la *fraternitas* constituyó el punto de partida de las uniones profesionales ulteriores. En Rusia, todavía en la última generación, el nacimiento de un sindicato judío de trabajadores comenzaba por la compra del artículo más urgente para un judío religioso, el libro de la Torah, y así también muchas asociaciones, profesionales por naturaleza, colocaban a la cabeza intereses sociales y religiosos o, si se trataba de uniones profesionales expresas, buscaban un reconocimiento religioso, cosa que han hecho, por lo demás, la mayoría de las guildas y, en general, todas las uniones en el curso de la Edad Media. No se trata de un velo para encubrir intereses materiales. El hecho, por ejemplo, de que los más viejos conflictos de las posteriores uniones de oficiales tuvieron su origen no en condiciones de trabajo sino en cuestiones de etiqueta religiosas (precedencia en las procesiones y cosas parecidas) muestra cuán fuertemente condicionada por lo religioso se hallaba por entonces la valoración social del burgués sin clan o linaje. Pero también se presenta inmediatamente, y esto nos interesa, la enorme oposición contra toda exclusión de tabú de casta que en otros lugares impidió la confraternización necesaria para constituir un ayuntamiento.

En conjunto, estas hermandades religiosas y sociales, independientemente de que en cada caso fueran las más viejas o las más recientes, se hallaban a menudo sólo en una unión personal con las asociaciones profesionales oficiales —guildas de comerciantes y gremios de artesanos— de las que se hablará más tarde. Éstas, por su parte, no representaban, siempre como se ha creído, ramificaciones de una primitiva guilda unitaria de burgueses —esto ocurrió algunas veces pero, por otro lado, tenemos, por ejemplo, uniones artesanales muchísimo más antiguas que las *conjurationes* más viejas. Tampoco eran, por el contrario, su antecedente, puesto que las encontramos en todo el mundo, aun en los lugares en que no se ha originado un ayuntamiento burgués. Pero todas estas uniones actuaban, por lo general, de una manera indirecta por esa facilitación de la agrupación de los burgueses que tenía que procurar el acostumbrarse a percibir la comunidad de los intereses en las uniones libres; por la dirección encomendada a la gente experimentada en el gobierno de tales uniones y por el ejemplo de las personalidades influyentes a través de ellas. En todo caso es natural, y el desarrollo ulterior lo corrobora, que también en el norte fueran los burgueses ricos, gente interesada en la independencia del tráfico urbano, quienes participaran activamente en la *conjuratio*, al lado de los linajes nobles; ellos, que entregaban el dinero, sostenían el movimiento y, de acuerdo con los linajes, forzaban al resto a ingresar en la *conjuratio*; de esto es seguramente un resto el derecho de otorgar ciudadanía que competía a la "casa de los ricos". Cuando junto a los linajes participan en el movimiento asociaciones de burgueses dedicados a actividades lucrativas, las asociaciones que entran en consideración son sobre todo las guildas de comerciantes. Todavía bajo Eduardo II de Inglaterra los pequeños burgueses rebelados contra los comerciantes se quejaban de que los *potentes* exigían juramento de obediencia de los burgueses

pobres, especialmente de los gremios y, en virtud de este poder usurpado, imponían tributos. De una manera parecida se han debido de desarrollar los hechos en la mayoría de las *conjuratio* usurpadoras. Luego que tuvieron éxito sucesivas usurpaciones en unas cuantas grandes ciudades, los señores territoriales políticos, que fundaban nuevas ciudades o que otorgaban nuevos privilegios a las antiguas, se apresuraron, "por razones de competencia", a conceder una parte, en cada caso muy diversa, de aquellas conquistas a sus burgueses, sin esperar a que se produjera una unión formal, de suerte que los éxitos logrados por las *conjurationes* tendían a hacerse universales. Pero fue favorecido porque los empresarios de un asentamiento o los mismos asentados en cuanto, por su fortuna o por su prestigio social, poseían el peso necesario frente al fundador de la ciudad, obtenían la concesión del derecho de una determinada ciudad, por ejemplo, los de Friburgo el de la ciudad de Colonia, numerosas ciudades del sur de Alemania el de Friburgo, ciudades orientales el de Magdeburgo y, en caso de disputa, la ciudad cuyo derecho les había sido concedido era considerada competente para su interpretación. Cuanto mejor era la posición de los asentados con que contaba el fundador, tanto mayores tenían que ser sus concesiones. Los veinticuatro *conjuratoris fori* de Friburgo, por ejemplo, a los que Bertoldo von Zaehringen había prometido solamente la conservación de las libertades de los burgueses de la nueva ciudad, desempeñaron aquí el papel de los "ricos" en Colonia, estuvieron ampliamente privilegiados en lo personal y tuvieron en un principio el gobierno de la ciudad en sus manos en calidad de "cónsules".

Entre las conquistas que se van extendiendo por la concesión de príncipes y señores territoriales al fundar o privilegiar ciudades se hallaba, en primer lugar, la constitución de la burguesía como "ayuntamiento" o común, con un órgano administrativo propio, el Consejo, a la cabeza. El "consejo" se ofrece en Alemania como el necesario derecho de libertad de la ciudad y los burgueses pretenden nombrarlo autonómamente. Esto no se ha conseguido sin lucha. Todavía en 1232 Federico II prohibió todos los Consejos y burgomaestres nombrados por los burgueses sin consentimiento de los obispos, y el obispo de Worms logró la presidencia del Consejo para sí o para su representante y el derecho de nombramiento de los miembros. En Estrasburgo, a fines del siglo XII, la administración episcopal de ministeriales fue sustituida por un Consejo compuesto de burgueses y cinco ministeriales, y en Basilea el obispo consiguió que el Consejo de burgueses, autorizado —como supone Hegel— por el emperador, fuera de nuevo prohibido por éste. En numerosas ciudades del sur de Alemania, sin embargo, el corregidor nombrado o confirmado por el señor siguió siendo mucho tiempo el auténtico jefe de la ciudad, y la burguesía podía cancelar este control únicamente comprando el cargo. Pero encontramos casi siempre en los documentos que, junto al corregidor, se presenta el "burgomaestre" y acaba por colocarse en primer lugar. En esos casos se adelanta, por lo general, como un representante de la unión de los burgueses, por lo tanto, como un funcionario de tipo usurpatorio y no de tipo señorial. Por otra parte, y a tenor de la composición social distinta de muchas ciudades alemanas, este "burgomaestre" que aparece en el siglo XIV, no es con frecuencia un representante de los

"linajes", es decir, algo parecido a los "cónsules" italianos —a éstos corresponden más bien los *scabini no jurati*, los cónsules y representantes parecidos de los primeros tiempos de las grandes ciudades— sino, más bien, un hombre de confianza de la unión de los burgueses y, pertenece, por lo tanto, a una etapa evolutiva posterior.

La calidad de miembro activo de la asociación de los burgueses se halló enlazada, en un principio, a la propiedad territorial urbana, transmisible por herencia, enajenable, libre de servidumbres, de pago de contribuciones o rentas, o sometida a una renta fija; sometida, por el contrario, a contribuir a los fines de la ciudad —este gravamen se convirtió en Alemania en característica de la posesión territorial burguesa. Más tarde tendremos también otros bienes de fortuna sometidos a la misma obligación, sobre todo dinero o metal amonedable. Al principio, todo habitante de la ciudad no propietario no era más que un protegido de la ciudad, cualquiera que fuese por lo demás su posición estamental. La capacidad para participar en los cargos y en el Consejo de la ciudad ha experimentado cambios y ello en diferentes sentidos. Vamos a ocuparnos de esto.

Vale la pena plantear antes la cuestión, de momento de una manera general: ¿A qué se debe que, por oposición al Asia, el desarrollo del fenómeno ciudad se inicie en la cuenca del Mediterráneo y siga luego en Europa? Tenemos en cierta medida una respuesta en el hecho de que las trabas mágicas de los clanes y, en la India, de las castas representaron un obstáculo a toda *confraternidad* urbana, a todo *ayuntamiento* urbano. En China los clanes encarnan los asuntos religiosos más importantes: el culto a los antepasados, por ejemplo, y son, por lo tanto, invulnerables; pero en la India las castas encarnan modos específicos de vida de cuyo mantenimiento depende la salvación en la reencarnación, por consiguiente, las castas se enfrentan con un ritualismo exclusivo. Pero si el obstáculo en la India es de hecho absoluto, la vinculación de clan en China y, sobre todo, en el Cercano Oriente, es sólo relativa. De hecho encontramos que, en estos ámbitos, se ofrece algo diferente: la constitución *militar* y, sobre todo, la subestructura sociológico-económica. En el Cercano Oriente (incluyendo Egipto) y (si no en una medida tan fuerte, sin embargo, decisiva) también en China, la necesidad de regular el curso de las aguas, y una política hidráulica correspondiente, dieron origen a una *burocracia* real —al principio una mera burocracia para las construcciones, de la que derivó luego la burocratización de toda la administración— que hizo posible al rey, con ayuda de su personal y de los ingresos que le procuraba, tomar a su cargo, en propia administración burocrática, el régimen del ejército: el "oficial" y el "soldado", el ejército equipado y sostenido por los almacenes reales, se constituyó en la base del poderío militar. La consecuencia fue separar al soldado de los instrumentos guerreros y la indefensión militar de los súbditos. En este suelo no podía producirse ninguna comunidad política de burgueses que se enfrentara con autonomía al poder real. Porque el burgués era el no militar. Muy diferente en Occidente. Hasta la época de los emperadores romanos se mantiene el principio del *equipamiento propio* del ejército, ya que se trate de tropas campesinas, de caballeros o de milicias de ciudadanos. Pero esto signi-

ficaba la *autonomía* militar de los diversos grupos obligados al servicio. En un ejército que se equipa a sí mismo vale el principio (que ya se manifiesta en la posición de Clodoveo frente a su ejército) de que el señor se halla encomendado en amplia medida a la buena voluntad de los componentes de su ejército, de cuya obediencia depende por completo su poder político. Frente a cada uno de ellos y hasta a pequeños grupos, es el más poderoso, pero frente a la unión de todos o de muchos de ellos es impotente. Le falta al señor el aparato coactivo burocrático, que le obedece a ciegas porque depende por completo de él, para poder imponer su voluntad sin ponerse de acuerdo con los notables —militar y económicamente independientes, de cuyas filas él mismo tiene que reclutar sus propios órganos administrativos, sus dignatarios y sus funcionarios locales— tan pronto como estas capas se unen. Tales uniones se forman en cuanto el señor se dirige con nuevas exigencias *económicas*, de dinero sobre todo, a los que le están obligados al servicio militar pero que se equipan a sí propios. Así se explica el nacimiento de los "estamentos" en Occidente, y sólo en Occidente. Pero también el nacimiento de los ayuntamientos corporativos y autónomos. El poder financiero de los habitantes de la ciudad obligaba al señor a dirigirse a ellos en caso de necesidad y a pactar. Pero lo cierto es que también las guildas en China y en la India y los "banqueros" en Babilonia poseían poder financiero. Esto imponía al rey ciertas precauciones, para no perderlos por completo. Pero no permitía a los habitantes de la ciudad, por muy ricos que fueran, agruparse y ofrecer resistencia *militar* al señor de la ciudad. Mientras que todas las *conjurationes* y uniones del Occidente, empezando desde los primeros tiempos de la Antigüedad, fueron agrupaciones de las capas *militarmente aptas* de la ciudad. Esto fue lo positivamente decisivo.

§ 3. *La ciudad de linajes en la Edad Media y en la Antigüedad*

Naturaleza de la dominación de los linajes. Formación de ésta en Venecia como señorío monopolista cerrado de los nobili; en otras ciudades italianas, sin agrupación monopolista y con ayuda del podestà. Oligarquía de notables limitada por la administración real en las ciudades inglesas. Señorío de los linajes que pueden participar en el Consejo y, en su caso, de los gremios, en el norte de Europa. La realeza de carisma hereditario en la Antigüedad. La vieja ciudad de linajes de la Antigüedad como comunidad de guerreros asentados en la costa. Diferencias respecto a la Edad Media. Semejanza de la estructura económica de los linajes en un caso y otro.

Como en la *conjuratio* tomaban parte, por lo general, todos los propietarios de tierras de la ciudad y no sólo los notables dirigentes, la asamblea de los burgueses, llamada en Italia *parlamentum*, valía casi siempre como el órgano supremo y soberano del ayuntamiento urbano. Formalmente se ha mantenido con frecuencia este punto de vista pero, de hecho, en los primeros tiempos han sido los notables los que han tenido la sartén por el mango. Muy pronto la capacidad para participar en los cargos y en el Consejo se reservó, también formalmente, a un pequeño número de "linajes". No pocas veces fueron considerados dichos linajes como los únicos que en general poseían tal capacidad, sin que ello estuviera establecido de una manera fir-

me. No siendo éste el caso, la situación se produjo de una manera muy natural, como nos lo revela el caso de Inglaterra, debido a que, a tenor de una conocida regla, solamente los económicamente independientes tomaban parte con regularidad en las asambleas de los burgueses y, sobre todo, *se comunicaban entre sí* acerca de la marcha de los asuntos. Porque por todas partes la participación en la administración de la ciudad se consideró, al principio, como una carga con la que se cumplía tan sólo en cuanto había una obligación pública. En los comienzos de la Edad Media el burgués tenía que presentarse a las tres "sesiones" ordinarias del año. Se sustraía a las otras sesiones si no estaba interesado políticamente de una manera directa. Sobre todo, la *dirección* de lo asuntos correspondió, naturalmente, a aquellas personas *prestigiadas* por la posesión y, no hay que olvidarlo, por el poder militar, que tenía su apoyo económico en esa posesión. Por eso, como nos lo indican las noticias acerca de la suerte de los *parlamenta* italianos, estas asambleas apenas si han significado otra cosa que la reunión de un público que aprobaba por aclamación las propuestas de los notables o que protestaba contra ellas, pero que no decidía de una manera real las elecciones y las medidas de la administración urbana. A esto corresponde que más tarde la accesión al poder del *popolo*, de gente, por lo tanto, no perteneciente a los notables, marchó paralela con el desplazamiento de la tumultuosa asamblea general de los burgueses por otra más estrecha formada por representación o por un círculo de burgueses especialmente señalados, lo mismo que, por otra parte, la instauración de la tiranía y el derrocamiento del *popolo* se señala por la convocatoria de los viejos parlamentos, de lo que todavía Savonarola advirtió a los florentinos.

Si no desde el punto de vista jurídico-formal, de hecho la ciudad nace, o se convierte pronto en una asociación estamental dirigida por un círculo de notables diversamente amplio, de cuya peculiaridad nos ocuparemos después. Este señorío de hecho de los notables se convierte en un monopolio jurídicamente regulado que pone el gobierno de la ciudad en manos de los notables o, al revés, su señorío va siendo debilitado por una serie de nuevas revoluciones o hasta eliminarlo por completo. Esos notables que monopolizan la administración urbana se designan como "linajes" y el periodo de su señorío como "dominación de los linajes". Estos "linajes" no ofrecen un carácter homogéneo. Lo único que les es común es que su poder social descansa en la *propiedad de la tierra* y en ingresos que no proceden de una *explotación propia de tipo lucrativo*. Pero, por lo demás, pueden presentar un carácter muy distinto. En la Edad Media tenemos una característica del modo de vida exterior que, en grado específico, constituye el estamento: la *vida caballeresca*. Atribuye la capacidad de torneo, de feudo y todos los atributos de la igualdad estamental con el estamento de caballeros de fuera de la ciudad. Por lo menos en Italia, y también en la mayoría de los casos en el Norte, se contaban entre los "linajes" de las ciudades sólo aquellas capas que disfrutaban de dichas capacidades. Por lo tanto, si nada se dice en el caso particular, y no obstante reconocer la fluidez de la realidad, al hablar de "linajes" se entenderá *a potiori* que nos referimos a esta característica. El dominio de los linajes ha conducido en algunos casos extremos al desarrollo

de una nobleza urbana específica, especialmente en aquellos casos en que, según el estilo antiguo, la política marítima de las ciudades mercantiles condicionó el desarrollo. El ejemplo clásico nos lo ofrece Venecia.

El desarrollo de Venecia fue determinado en primer lugar por la continuación de aquella localización, hasta de la misma recluta militar, que creció paralelamente al carácter litúrgico de la administración del estado romano de la última época y del estado bizantino, localización que comenzó en la época de Adriano. Los soldados de las guarniciones locales se fueron reclutando cada vez más en la población local, y prácticamente fueron suministrados por los *possessores* de entre sus colonos. A las órdenes del *dux* estaban, como comandantes de los *numerus*, los tribunos. También su puesto era formalmente una carga litúrgica pero, de hecho, al mismo tiempo un derecho de los linajes locales de los *possessores*, de entre cuya gente se nombraban, y esta dignidad se hizo prácticamente hereditaria en los linajes mientras el *dux*, hasta el siglo VIII, fue nombrado desde Bizancio. Estos linajes tribunicios, nobleza guerrera, por lo tanto, constituyeron el núcleo de los más viejos linajes de la ciudad. Al contraerse la economía monetaria y producirse la militarización creciente del Imperio bizantino, el poder de la nobleza tribunicia se coloca al lado de las curias y de los *defensores* romanos. La primera revolución que condujo en Venecia a los comienzos de una formación estatal se dirigía, como en toda Italia en el año 726, contra el gobierno iconoclasta de entonces y sus funcionarios, y consiguió como conquista definitiva la elección del *dux* por la nobleza tribunicia y por el clero. Pero pronto comenzó una lucha, que duró tres siglos, entre el *dogo*, que trataba de convertir su posición en una realeza urbana de tipo patrimonial hereditario, y sus enemigos la nobleza y el patriarca, quien por su parte estaba interesado contra las tendencias "regalistas" del dogo. El dogo fue ayudado por las cortes imperiales del Oriente y del Occidente. La recepción del hijo como corregente, forma bajo la cual, siguiendo la tradición antigua, trataba de disimularse la herencia, fue favorecida por Bizancio. La dote de Waldrada, hija del emperador alemán, procuró a los últimos Candianos los medios para aumentar su séquito extranjero y, sobre todo, su guardia pretoriana en la que descansaba desde el año 811 el dominio de los dogos. El carácter patrimonial de realeza urbana del señorío de los dogos se manifiesta plásticamente en todos los detalles; el dogo es gran señor territorial y gran comerciante, monopoliza (también por razones políticas) el correo entre el Oriente y el Occidente que pasaba por Venecia y, a partir del 960, el comercio de esclavos con motivo de las censuras eclesiásticas contra él. A pesar de las protestas eclesiásticas colocaba y destituía patriarcas, abades, sacerdotes. Era señor judicial, cierto que dentro de los límites del principio de la justicia entre camaradas, que también penetró aquí bajo la influencia de los francos, nombraba los jueces y casaba sentencias. La administración la llevaba en parte mediante funcionarios domésticos y vasallos, en parte acudiendo al auxilio de la Iglesia. Lo último, sobre todo respecto a las colonias venecianas en el extranjero. Disponía sobre su señorío no sólo por el nombramiento de corregente sino también, en algún caso, por testamento, lo mismo que podía hacerlo de su patrimonio doméstico. que no estaba separado de los bienes públicos. Por sus propios medios equipaba la flota, mantenía la tropa y disponía de las prestaciones personales de los artesanos en el *palatium*, prestaciones que a veces aumentaba arbitrariamente. Un aumento semejante, motivado en última instancia por las necesidades crecientes de la política exterior, ofreció en el año 1032 el motivo exterior para una revuelta victoriosa que prestó a la nunca acalla-

da oposición de la nobleza los medios para quebrantar el poderío del dogo. Como ocurre siempre en la situación en que cada cual se equipa a sí mismo, el dogo era muy superior a *cada uno* de los linajes (o también a grupos de ellos) tomados por separado, pero no a la unión de todos ellos. Y, entonces como hoy, semejante unión fue decisiva tan pronto como el dogo acudió con pretensiones *financieras* a los linajes. Bajo formas jurídicas bastante democráticas al principio, comenzó el señorío de los linajes de la ciudad, que habitaban el Rialto. Lo primero, lo que se ha llamado la "primera ley fundamental de la República", fue la prohibición del nombramiento de corregente que (como en Roma) disimulaba la sucesión hereditaria. De lo demás se ocuparon las capitulaciones electorales, según las cuales el dogo —después de un periodo intermedio de régimen *estamental* que repartía los derechos y cargas entre él y la ciudad como en otras partes entre el señor del país y el país— se convirtió formalmente, bajando de categoría, en un funcionario rigurosamente controlado, rodeado de un ceremonial restrictivo, dotado de sueldo, por lo tanto, en un *primus inter pares* de la corporación de la nobleza. Con razón se ha dicho (Lenel) que la posición de poder del dogo, lo mismo que estaba apoyada por sus relaciones con el exterior, fue limitada también en razón de la política exterior, que tomó en sus manos el Consejo de los *sapientes* (según noticias, en 1141). Pero hay que destacar con más fuerza de lo que se ha hecho hasta ahora que en éste, como en otros casos, fueron sobre todo las necesidades *financieras* de la política guerrera colonial y comercial las que hicieron imposible eludir el patriciado en la administración, del mismo modo que más tarde, en el continente, las necesidades financieras, en régimen de economía monetaria, de las guerras de los príncipes, fundarían el poder creciente de los estamentos. El *chrysobullon* del emperador Alexios significó el término del dominio mercantil griego y el nacimiento del monopolio mercantil veneciano en el Oriente, a cambio de tomar a su cargo la policía marítima y de prestar un mayor auxilio financiero a Austria. Una parte creciente de la fortuna pública, eclesiástica y privada de los venecianos, fue invertida rentísticamente en el comercio, en ergasterios de toda clase, en arriendos públicos y en tierras. El poder guerrero que se desarrolla para su protección conduce a tomar parte en la guerra de conquista de los latinos y a la obtención de las famosas *quarta pars et dimidia* del Imperio latino. Por disposición de Dandolo toda adquisición colonial fue tratada jurídicamente como perteneciente al común y a sus funcionarios pero no al dogo, cuya impotencia se selló de este modo. Las consecuencias naturales de esta política fueron las deudas públicas y los gastos permanentes de dinero de la ciudad. Estas necesidades financieras no pudieron cubrirse a su vez más que recurriendo al patriciado, quiere decirse, a aquella parte formada por el estamento de señores territoriales del orden tribunicio, reforzado sin duda por una nueva nobleza, y que por residir en la ciudad se hallaba en disposición de hacer inversiones productivas en la forma bien conocida de la *commenda* y de otras inversiones mercantiles. En sus manos se concentraba, por un lado, la fortuna originada en régimen de economía monetaria y, por otro, el poder político. Por eso, paralelamente a la desposesión del dogo, se produce también frente al país, despojado de modo creciente en lo político, el monopolio de todo el poder por la ciudad de Venecia, dominada por el patriciado. La *placita* del dogo fue ocupada nominalmente hasta el siglo XII, desde la extensión del ducado, por los nobles (en su origen tribunicios). Pero con el nacimiento de la *commune venetiarum*, de que se tiene testimonio documental en 1143, cesa esta situación, y el Consejo y los *sapientes*, escogidos por los *cives* y a los que el dogo prestaba juramento, pertenecen a la clase de los

grandes terratenientes residentes en el Rialto e interesados económicamente en sus inversiones ultramarinas. En 1187 encontramos ya esa separación propia de todas las ciudades regidas por linajes entre un "gran" Consejo deliberante y otro "pequeño" Consejo administrativo, ambos de notables. La eliminación de hecho de la asamblea de todos los propietarios de tierras, cuya aclamación oficial se mantiene hasta el siglo XIV, el nombramiento del dogo por un colegio reducido de *nobiles* y la limitación efectiva en la elección de los funcionarios a los miembros de las familias con capacidad para entrar en el Consejo, hasta llegar a la formación de una lista exclusiva (se lleva a cabo en 1297-1315 y se llama más tarde el Libro de Oro) no representan más que prolongaciones de este desarrollo que aquí no nos interesa en sus detalles. La prepotencia económica de los linajes que participan en las probabilidades políticas y lucrativas de ultramar facilitó este proceso de monopolización del poder. La técnica constitucional y administrativa de Venecia se ha hecho famosa por la realización del tipo de una tiranía patrimonial-estatal de la nobleza urbana sobre una amplia zona territorial y marítima merced a un riguroso control recíproco de las familias nobles. No se resquebrajó su disciplina porque, lo mismo que los espartanos, mantuvieron todos los medios de poder en sus manos con una observancia tan rigurosa del secreto oficial como en ningún otro país. Esto fue posible, en primer lugar, por aquella solidaridad de intereses en el interior y en el exterior que resaltaba a los ojos de cada uno de los miembros de la asociación, interesada en poderosas ganancias monopólicas, y producía el acomodo de cada particular en la tiranía colectiva. Pero fue llevada a cabo técnicamente, *1*) mediante una división concurrente de poderes en las magistraturas centrales; los diversos colegios de la administración especial, casi todos ellos provistos de facultades judiciales y administrativas, concurrían en la competencia ampliamente; *2*) mediante una división de poderes, tipo división del trabajo, entre los funcionarios, siempre nobles, como competencias: la administración judicial, militar y financiera estaban siempre en manos de diferentes autoridades; *3*) mediante el breve plazo de todas las funciones o cargos y un sistema "misático" de control; *4*) a partir del siglo XIV, por la corte política inquisitorial del Consejo de los Diez, que fue una comisión investigadora creada para un caso de conjura y se convirtió en magistratura permanente para los delitos políticos y, finalmente, vigiló toda la conducta política y personal de los *nobili* y no pocas veces anuló acuerdos del Gran Consejo; en una palabra, tenía en sus manos una especie de poder tribunicio cuyo manejo rápido y secreto puso su autoridad en primer lugar. Era terrible sobre todo para la nobleza, mientras que constituía la magistratura más popular entre los súbditos desprovistos de poder político, para los que ofrecía el único medio, pero muy efectivo, de queja contra los funcionarios nobles, más eficaz que el correspondiente procedimiento romano del *repetunde*.

Junto a esta monopolización —que representa un caso especialmente puro y extremo en el desarrollo de un régimen de gobierno urbano de los linajes— de todos los poderes de un dominio que va creciendo sobre la tierra italiana y afirmándose militarmente con mercenarios, poder de la ciudad y, dentro de ella, de su patriciado, aparece desde un principio otro fenómeno. Los gastos crecientes de la comunidad, que fundaron esa dependencia del patriciado rico, se debieron, además de las exigencias del sostenimiento de los mercenarios, de la flota y del material de guerra, a un cambio profundo de la administración. Un auxiliar, muy característico del Occidente, encontró el patriciado, en sus luchas contra el dogo, en la burocracia eclesiástica, que se iba fortaleciendo. No es una casualidad que la debilitación del poder del dogo corriera paralela con la sepa-

ración de la Iglesia y el Estado, a consecuencia de la guerra de las investiduras, pues también las ciudades italianas sacaron ventaja de esta ruptura del apoyo firmísimo que recibían los poderes patrimoniales y feudales del derecho eclesiástico particular. La eliminación de la administración por las iglesias y conventos, que hasta el siglo XII habían sustituido baratamente, mediante arriendo, al poder secular en la administración de las colonias del exterior, eliminación que fue consecuencia natural de su separación del poder político, obligó a crear para dichas colonias un aparato de funcionarios laicos a sueldo. También este desarrollo encuentra su término provisional en tiempos de Dandolo. El sistema de los cargos a corto plazo, debido por una parte a consideraciones políticas pero también, por otra, al deseo de hacer rodar por turno los cargos, la limitación al círculo de las familias aristocráticas, la administración nada burocrática y rigurosamente colegial de la propia ciudad, todo esto suponía obstáculos que debían surgir virtualmente por el carácter de gobierno de notables que presentaba.

En este aspecto la evolución en los otros comunes italianos transcurre muy diferente ya en la época del señorío de los linajes. En Venecia se logró el monopolio permanente y el cierre hacia fuera del estamento noble de la ciudad: la recepción de nuevas familias por las que tenían derecho a tomar parte en el Consejo se llevaba a cabo por acuerdo de la corporación de los nobles, en razón de servicios políticos, y más tarde cesó por completo. Y en relación con esto se logró suprimir radicalmente todas las luchas entre los miembros de la nobleza urbana, cosa que se impuso por la situación de constante peligro del estamento entero. En los otros comunes no ocurría nada de esto en la época del señorío de los linajes: la orientación por los monopolios ultramarinos no era tan unívoca ni saltaba tan a la vista para cada uno como fundamento de toda la existencia de la nobleza, como ocurría en Venecia. La consecuencia de esas luchas internas del patriciado urbano, que reinaba por todas partes menos en Venecia, fue que la nobleza, aun en las épocas de dominio exclusivo, tuviera que guardar ciertas consideraciones con las otras capas de notables. Y, además, las luchas entre los linajes y la profunda desconfianza de las grandes familias entre sí hicieron imposible la creación de una administración racional del tipo de la veneciana. Por todas partes encontramos, a través de los siglos, diversas familias especialmente provistas de tierras y de clientela que se enfrentan unas con otras, aliadas cada una con numerosas familias menos importantes y excluyéndose recíprocamente de los cargos y probabilidades lucrativas que ofrece la administración de la ciudad y tratando de anularse de un modo absoluto. De modo parecido a lo que ocurría en La Meca, una parte de la nobleza era declarada incapaz para los cargos, desterrada y, en oposición con la "cortesía" árabe, perseguida y confiscados sus bienes hasta que un cambio de la situación política hacía correr la misma suerte a los dominadores. Se producían, naturalmente, comunidades interlocales de intereses. La formación de los partidos de güelfos y gibelinos estaba condicionada, en parte, por la política imperial y por circunstancias sociales: los gibelinos eran, en la gran mayoría de los casos, las viejas familias de los vasallos de la corona o dirigidos por ellas; pero, por otra, lo estaba por la oposición de intereses entre ciudades en competencia y, dentro de éstas, por la oposición de intereses de los partidos de la nobleza organizados interlocalmente. Estas organizaciones, sobre todo la del partido güelfo, constituían sólidas asociaciones con estatutos y recluta de guerra, que imponía en caso de emergencia a los caballeros de cada una de las ciudades la obligación de ciertos contingentes. Pero si en el aspecto militar eran decisivos los servicios de los caballeros entrenados, tampoco se podía prescindir para la

financiación de las luchas, ya en la época de los linajes, de los burgueses no caballeros. Su interés en una administración de justicia racional, por un lado, y el recelo mutuo de las facciones nobles, por otro, provocaron en Italia y en algunos dominios cercanos el desarrollo peculiar de una magistratura profesional distinguida, el *podestà*, que sustituyó a la administración inicial de los "cónsules" nombrados de entre la nobleza local, formalmente elegidos, pero de hecho disputados y monopolizados por pocas familias.

Vio nacer esta institución la época de las serias luchas de los comunes con los emperadores Staufen, que hizo mayor la necesidad del acuerdo interno y aumentó las exigencias financieras. La primera mitad del siglo XIII fue la época de su florecimiento. El *podestà* era un funcionario electivo, llamado de otra ciudad, provisto durante cierto periodo con el supremo poder judicial, con un gran sueldo, casi siempre noble pero, de preferencia, de formación jurídica universitaria. Su nombramiento dependía del Consejo o de una comisión de notables reunida al efecto, procedimiento típico en Italia para todas las elecciones. A menudo se trataba acerca del nombramiento con la ciudad del llamado, pues tenía que dar su consentimiento, y hasta se le encomendaba a veces el señalamiento de la persona. La avenencia por parte de la otra ciudad era un acto amistoso y la negativa inamistoso. A veces tuvo lugar un cambio recíproco de *podestà*. Los requeridos no pocas veces exigían rehenes como garantía del buen tratamiento, regateaban sobre las condiciones lo mismo que un profesor moderno y rechazaban la propuesta si aquéllas no les apetecían. El requerido disponía de un séquito de caballeros y tenía que sostener y traer consigo sus auxiliares, no sólo el personal subalterno sino a menudo jurisconsultos, representantes y, a veces, todo un cuadro de funcionarios. Su tarea esencial era garantizar el orden y la seguridad pública, sobre todo la paz en la ciudad, a menudo le incumbía el mando militar y siempre la administración de justicia. Todo bajo el control del Consejo. Su influencia sobre la legislación era muy limitada. No sólo se cambiaba la persona del *podestà* sino también el lugar de procedencia. Por otra parte, las ciudades que lo enviaban tenían interés en que sus ciudadanos ejercitaran el mayor número de cargos posible fuera de la ciudad, como Hanauer sospecha con razón, en parte por motivos políticos y en parte por motivos económicos, porque los grandes sueldos constituían una de las más estimables probabilidades prebendales de la nobleza nativa. Los aspectos más importantes de esta institución se hallan en las siguientes direcciones. En primer lugar, el nacimiento de esta magistratura profesional de carácter distinguido. Hanauer señala, en la cuarta década del siglo XIII, en dieciséis tan sólo de sesenta ciudades de esta clase, setenta personas que habían revestido dos veces funciones de *podestà* y veinte personas media docena de veces, y no era raro tampoco llenar toda una vida con tales funciones. En el siglo de su florecimiento calcula en unos sesenta comunes unos cinco mil cuatrocientos puestos de *podestà*. Por otra parte existían familias nobles que ofrecían constantemente nuevos candidatos. A esto se añadía el importante número de los necesarios auxiliares con formación jurídica. A esta disciplina escolar a que se sometía una parte de la nobleza para poder ser utilizada en una administración rigurosamente objetiva, celosamente controlada por la opinión pública del lugar, se añade un segundo factor. Para que fuera posible la administración de justicia por el *podestà* extranjero el derecho a aplicar tenía que ser codificado, estructurado racionalmente e igualado interlocalmente. Así como en otras partes actuó como factor de la codificación del derecho el interés de los príncipes y de sus funcionarios en su aplicación local, en este caso es la institución del *podestà* la que ayuda a esa codificación y, en especial, a la expansión del derecho romano,

El *podestà*, en su forma típica, es un fenómeno que se limita en lo principal a la cuenca del Mediterráneo. Se encuentran algunos paralelos en el norte. Así, en Ratisbona (1334) encontramos la exclusión de los nativos mediante la creación de un cargo de burgomaestre y el llamamiento de un juez foráneo, al que siguieron durante cien años puros burgomaestres forasteros, siendo una época de relativa tranquilidad interior de la ciudad, castigada antes por las luchas entre los linajes con sus consecuencias extremas.

Así como en Venecia se origina sin gran violencia una oligarquía urbana a base de un señalado dominio de los notables y en el resto de Italia tenemos a la cabeza el señorío de los linajes, en el Norte el desarrollo de un patriciado urbano, cerrado, se levanta sobre bases diferentes y sobre motivos también contrarios. Un caso extremo típico nos lo ofrece el desarrollo de la oligarquía urbana *inglesa*. Decisivo para el tipo de desarrollo de la constitución urbana fue aquí el poder de la realeza. Ésta no estuvo en su principio tan firme frente a las ciudades. Ni siquiera después de la conquista normanda. Guillermo el Conquistador no intentó después de la batalla de Hastings apoderarse violentamente de Londres sino, sabiendo que la posesión de esa ciudad decidía desde largo tiempo la cuestión de la corona, consiguió mediante un pacto la pleitesía de los burgueses. Pues a pesar de que, bajo el dominio de los anglosajones, las autoridades legítimas de la ciudad eran el obispo y el *portreeve* nombrado por el rey, y a estas autoridades se dirige también la carta del conquistador, la voz del patriciado de Londres pesó de modo definitivo en casi todas las elecciones reales. Los burgueses llegaban a pensar que la dignidad real no alcanzaba sin su asentimiento al señorío de la ciudad, y todavía en tiempos de Esteban decidieron de hecho. Pero ya el conquistador, después del pleito homenaje, se hizo construir su torre en Londres y la ciudad, como otras, quedó sometida a discreta tributación.

La importancia militar de las ciudades decreció en la época normanda en virtud de la unificación del reino, de la cesación de la amenaza exterior y del ascenso de los grandes barones terratenientes. Los señores feudales construían ahora sus castillos fortalezas fuera de las ciudades. Así comienza esa separación, característica como veremos del Occidente extraitaliano, entre los poderes militares feudales y la burguesía. Muy al contrario de lo que ocurre con las ciudades italianas, las inglesas han perdido totalmente el señorío sobre la campiña que antes parece que poseyeron en forma de amplios alfoces urbanos. Se convierten en corporaciones orientadas en lo esencial *económicamente*. Aquí, como en otras partes, los barones empiezan a fundar ciudades, concediendo privilegios de amplitud diversa. Pero en ninguna parte se producen, que sepamos, luchas violentas de la burguesía urbana contra el rey u otros señores de la ciudad. Nada de usurpaciones con las que se allanan violentamente el burgo del rey o de otros señores de la ciudad o, como en Italia, se les obliga a llevarlos fuera de ella. Tampoco se crea un ejército de burgueses, se instituye una jurisdicción propia con funcionarios elegidos en lugar del nombrado juez real, ni se establece un derecho propio codificado. Cierto que en virtud de concesión real se crean también en In-

glaterra algunos tribunales urbanos especiales que tienen el privilegio de ofrecer a los burgueses un procedimiento racional sin duelo judicial y que, por otra parte, rechazan las innovaciones del procedimiento real, especialmente el *jury*. Pero el establecimiento del derecho es cosa que incumbe exclusivamente al rey y a los tribunales reales. El rey concedió a la ciudad ese privilegio judicial para tenerla a su lado frente al poder de la nobleza feudal, así que en este sentido saca provecho de las luchas típicas del feudalismo. Pero más importante que estos privilegios judiciales fue —y esto nos muestra la destacada posición del rey— la autonomía administrativa fiscal que supieron conquistar poco a poco. Desde el punto de vista del rey la ciudad, hasta la época de los Tudor, era un objeto de imposición fiscal. Los privilegios burgueses, las *gratia emendi et vendendi* y el monopolio del comercio tenían como correlato la específica obligación burguesa de tributación. Pero los tributos fueron arrendados y los funcionarios reales más ricos, junto con los más ricos burgueses, eran, como es natural, los arrendatarios más importantes. Poco a poco los burgueses consiguieron desplazar a sus competidores y arrendar al rey contra su suma global los impuestos (*firma burghi*) y asegurarse otros privilegios mediante pagos especiales y regalos, sobre todo el privilegio en la elección de *sheriff*. A pesar de la presencia de "intereses" señoriales, que encontramos diversamente entre la burguesía urbana, los intereses decisivos para la constitución urbana son los económicos y fiscales. Encontramos también en las ciudades inglesas la *conjuratio* de los burgueses del continente, pero aquí adopta la forma típica de una *guilda* monopólica. No en todas partes, pues, por ejemplo, falta en Londres. Pero en muchas otras ciudades la guilda, como garantizadora de las prestaciones fiscales de la ciudad, se convierte en la agrupación más importante dentro de la misma. A menudo dispone del derecho de ciudadanía como la "casa de los ricos" en Colonia. En las ciudades medias fue ella la que logró una jurisdicción propia sobre sus miembros pero como tales miembros y no como burgueses. Casi por todas partes es de hecho, si no de derecho, la asociación que rige la ciudad. Porque seguía siendo burgués, como antes, el que compartía con los burgueses las cargas debidas al rey (obligación de protección, de vigilancia, de justicia y de tributación). No eran burgueses exclusivamente los residentes en la localidad. Por el contrario, por lo general formaban parte de la burguesía los propietarios vecinos, la *gentry*. Especialmente la villa de Londres contaba en el siglo XII entre sus miembros a casi todos los grandes obispos y funcionarios nobles del país, porque todos tenían sus casas en Londres, sede del rey y de la administración, fenómeno que discrepa tanto, dentro del paralelismo, de la situación que reinaba en la República romana. El que no estaba en situación de participar en las cargas de la garantía fiscal que ofrecía la burguesía sino que pagaba los tributos reales de caso en caso, como ocurría con los pobres, se excluía con ello del círculo de los burgueses activos. Todos los privilegios de la ciudad se fundaban en concesión real o señorial que, ciertamente, se interpretaba en propio provecho. También en Italia era frecuente este caso, pero el desarrollo inglés fue muy diferente. Las ciudades se convirtieron en corporaciones privilegiadas dentro del estado estamental —después de que el derecho inglés acogió

el concepto de corporación cuyos órganos disponían de determinados derechos *particulares* derivados de títulos jurídicos también particulares. Del mismo modo como los barones o las corporaciones mercantiles se habían apropiado derechos particulares mediante privilegio. El tránsito de una *company* privilegiada a una guilda y a una corporación urbana era insensible. La posición jurídica estamental especial de los burgueses se componía, por lo tanto, de un haz de privilegios adquiridos dentro de la asociación política estamental, medio feudal, medio patrimonial. Pero no derivaba de la pertenencia a una asociación con señorío político independiente respecto al exterior. A grandes rasgos, el desarrollo fue como sigue: las ciudades al principio no eran más que asociaciones forzosas gravadas por los reyes con obligaciones litúrgicas, diferentes de las de las aldeas; después se producen nuevas fundaciones en masa por parte de los reyes y de los señores territoriales, con concesión de privilegios económicos y estamentales, reina en principio la igualdad en los derechos de los burgueses, propietarios urbanos con privilegios especiales y con una autonomía limitada; más tarde, se admite a las guildas privadas como garantizadoras de las obligaciones fiscales y son reconocidas por privilegios reales; finalmente, se concede el derecho corporativo a la ciudad. Un *común* en sentido continental fue Londres. Enrique I le concedió la elección de *sheriff* y encontramos a fines del siglo XII el reconocimiento por el rey Juan del común como asociación de burgueses bajo la presidencia del *mayor*, elegido lo mismo que el *sheriff*, y de los "escabinos": estos últimos, desde comienzos del siglo XIII, forman el Consejo con un número igual de *councillors* elegidos. El arrendamiento del cargo de *sheriff* de Middlesex por el común instituye su señorío sobre el distrito en torno. Desde el siglo XIV el alcalde de Londres lleva el título de Lord. La mayoría de las demás ciudades se convierten, no obstante, algunos gérmenes temporales de comunidad política, en sencillas asociaciones forzosas con determinados privilegios específicos y derechos corporativos autónomos, fijamente regulados. Más tarde se explicará el desarrollo del régimen de gremios, pero ya desde ahora podemos decir que tampoco cambiaron en nada el carácter fundamental de la posición que adoptan las ciudades. Fue el rey quien arbitró la lucha entre el régimen urbano gremial y el de notables. Las ciudades quedaron sometidas a tributación hasta que el desarrollo estamental creó en el Parlamento una garantía *colectiva* contra la tributación arbitraria, cosa que ninguna ciudad en particular ni todas juntas pudieron lograr por sus propias fuerzas. El derecho activo de burgués quedó siendo un derecho hereditario de miembros de corporación y adquirible por compra en algunas asociaciones. La diferencia con respecto al continente, aunque en parte sólo gradual, tuvo una gran significación de principio a consecuencia del derecho corporativo inglés, pues en Inglaterra no se produjo el concepto de *ayuntamiento*, como corporación territorial.

La razón de esta evolución especial reside en el poder nunca quebrantado, y siempre creciente después de la subida al trono de los Tudor, de la administración real, sobre la que descansaba la unidad política del país y la unidad en la formación del derecho. La administración real estaba estamentalmente controlada en alto grado y necesitaba de la colaboración de los

notables. Pero, precisamente, esto tuvo como consecuencia que los intereses económicos y políticos no se orientaran por los intereses de cada una de las asociaciones urbanas cerradas sino por la administración central, de la que se esperaban las ventajas económicas y sociales, las garantías de monopolio y la ayuda contra las violaciones de los privilegios propios. Los reyes, que dependían por completo financieramente y en su gestión administrativa de las capas privilegiadas, las temían. Pero su intención política se orientaba también en el terreno del Parlamento. Trataban de influir el régimen de las ciudades y la composición personal de los Consejos urbanos en interés de su política electoral parlamentaria y apoyaban, por tanto, a la oligarquía de los notables. Los notables de la ciudad, por su parte, sólo de la administración central obtenían la garantía de su situación de monopolio frente a las capas no privilegiadas. Los reyes, a falta de un aparato burocrático propio, tenían necesidad, a causa del centralismo, de la cooperación de los notables. En Inglaterra ha sido sobre todo una razón *negativa* —la incapacidad de la administración feudal, a pesar de su desarrollo técnico relativamente grande, de afirmar un dominio realmente estable sobre el país sin el apoyo de los notables económicamente poderosos— la que fundó el poder de los burgueses y no su propio poder militar. Pues el poder militar de la mayoría de las ciudades inglesas fue en la Edad Media relativamente insignificante. Pero el poder financiero de los burgueses fue tanto mayor cuanto más se hacía valer colectivamente, dentro de la agrupación estamental de los "comunes" en el Parlamento, como *estamento* de los privilegiados de las ciudades, y hacia este Parlamento se orientaba todo interés que iba más allá del aprovechamiento de las ventajas económicas del monopolio local. Aquí encontramos, pues, por primera vez un *estamento* burgués interlocal, *nacional*. El poderío creciente de la burguesía dentro de la administración real de los jueces de paz y en el Parlamento, por lo tanto, su poder en el estado estamental de notables, impidió el nacimiento de un fuerte movimiento de autonomía política de cada uno de los comunes —no fueron los intereses locales sino los interlocales el fundamento de la unión política de la burguesía— y favoreció también el carácter mercantil burgués de la oligarquía urbana. Las ciudades inglesas muestran, por lo tanto, hasta el siglo XIII, un desarrollo parecido al alemán. Pero a partir de aquí van desembocando en un dominio de la *gentry* que ya no se ha quebrantado jamás, en contraste con la democracia, por lo menos relativa, de las ciudades continentales. Los cargos, sobre todo el de *alderman*, que al principio descansaba en una elección anual, se convirtieron en gran parte en vitalicios y muy a menudo fueron provistos de hecho por la cooptación o por el patronato de los señores territoriales vecinos. La administración real apoyaba, por las razones apuntadas, este desarrollo, de modo parecido a como la antigua administración romana apoyaba la oligarquía de la aristocracia territorial en las ciudades sometidas.

El desarrollo en el norte del *continente* europeo es diferente que en Inglaterra y también que en Italia. El desarrollo del patriciado se había apoyado parcialmente en las diferencias estamentales y económicas que existían ya al nacimiento de la asociación burguesa. También en las ciudades de nueva fundación fue éste el caso. Los veinticuatro *conjuratores fori* de

Friburgo eran, desde un principio, privilegiados en materia impositiva y con derecho a ser cónsules, pero en la mayoría de las ciudades de nueva fundación, incluidas muchas ciudades marítimas del norte, propensas por naturaleza a la plutocracia de los comerciantes, la determinación formal de la capacidad de consejero se desarrolla poco a poco, casi siempre en la forma típica de que el tan frecuente derecho de propuesta del que había sido consejero o la costumbre de seguir la opinión del consejero anterior acerca de su sucesor o, simplemente, su autoridad social en la elección de consejeros, junto con la necesidad práctica de tener en el Consejo gente experimentada, condujo a completar el Consejo mediante cooptación, y entregó así estos colegios a un círculo cerrado de familias privilegiadas. Se puede recordar con qué facilidad, aun en las circunstancias modernas, puede ocurrir algo parecido, pues a pesar del derecho de elección de la burguesía, el senado de Hamburgo se encontraba en el camino de un desarrollo parecido.* No podemos detenernos en los detalles pero por todas partes se hicieron valer esas tendencias y sólo el grado en que obtuvieron un reconocimiento jurídico formal fue diferente.

Los linajes que monopolizaron los cargos de consejero pudieron mantener este privilegio mientras no hubo un fuerte contraste de intereses con los burgueses excluidos, pero tan pronto como estallan estos conflictos o los excluidos ya no pueden soportar con dignidad, a causa de su enriquecimiento y de su educación, esta exclusión, tenemos la posibilidad de nuevas revoluciones. Sus portavoces fueron de nuevo uniones conjuradas de burgueses. Tras ellas o identificándose con ellas estaban los *gremios*. Pero hay que guardarse muy bien de identificar la expresión "gremio" de manera preferente o exclusiva con "el gremio de artesanos". En modo alguno el movimiento contra los linajes es, en la primera época, un movimiento principal del artesanado. Sólo en el proceso ulterior se presentan, como explicaremos, los artesanos por sí propios, mientras que en la primera época estaban conducidos casi siempre por los gremios no artesanales. El resultado muy diverso de las revoluciones gremiales podía conducir en los casos extremos, como veremos, a que el Consejo se compusiera únicamente con los gremios y a que la cualidad de burgués con derechos plenos se vinculara a la de miembro de un gremio.

Este ascenso de los gremios significó, por primera vez, prácticamente la conquista del mando o de parte de él por las clases "burguesas", en el sentido económico de la palabra. Allí donde el señorío de los gremios prosperó con alguna amplitud, la época en que esto ocurre coincide con la de la máxima expansión del poder de la ciudad hacia fuera y su máxima independencia política en el interior.

Salta a la vista la semejanza de este desarrollo "democrático" con la suerte de las ciudades *antiguas*, la mayoría de las cuales han conocido también una época parecida de crecimiento como ciudades nobles, empezando hacia el siglo VII antes de Cristo, y su rápido ascenso al poder político y económico enlazado con un desarrollo de la democracia o la tendencia hacia ella. Estas

* Antes de la primera Guerra Mundial. [E.]

semejanzas existen a pesar de que la *polis* antigua se apoya sobre las bases de un pasado completamente diferente. Comparemos la *ciudad de linajes* antigua con la medieval.

La cultura micénica en la metrópoli griega presupone por lo menos en Micenas y Tirinto, una realeza patrimonial de carácter oriental, si bien de dimensiones mucho menores. Sin el aprovechamiento intensivo de las prestaciones personales de los súbditos no son imaginables esas construcciones que no tienen par hasta la época clásica En el borde del círculo de la cultura helénica de entonces hacia el Oriente (Chipre) parece haber existido una administración que empleaba un sistema gráfico propio, al estilo egipcio, para las cuentas y listas, y que debió ser, por lo tanto, una administración de almacén burocrático-patrimonial, mientras que más tarde la administración de la misma época clásica en Atenas era casi toda oral y sin escritura. Esa cultura, basada en prestaciones personales, ha desaparecido sin dejar rastro, lo mismo que aquel sistema gráfico. La *Ilíada* habla en su catálogo de naves de reyes hereditarios que mandan en grandes dominios, cada uno de los cuales abarca muchas localidades, que más tarde serán conocidas como ciudades, y que por entonces se presentan como burgos, y de las que un soberano como Agammenón está dispuesto a conceder varias en feudo a Aquiles. En Troya tenemos junto al rey, como consejeros, a los ancianos de casas nobles que, por su edad, están libres de su servicio. Como rey guerrero tenemos a Héctor, mientras que para celebrar tratados hay que llamar a Príamo. Sólo una vez se menciona un trozo de escritura, acaso puramente con símbolos. Por lo demás, todas las circunstancias presuponen una administración a base de prestaciones de los súbditos y una realeza patrimonial. La realeza es gentil-carismática. Pero el mismo Eneas, extraño a la ciudad, puede abrigar la esperanza, caso de que dé muerte a Aquiles, de recibir el cargo que asume Príamo. Porque la realeza viene a ser una "dignidad" oficial y no una posesión. El rey es caudillo del ejército y partícipe en el tribunal junto con los nobles, es el representante frente a los dioses y a los hombres, dotado de una posesión real pero, sobre todo en la *Odisea*, posee un poder más bien de cabecilla, que descansa en la influencia personal, y no en una autoridad regulada; también la expedición guerrera, casi siempre una expedición marítima, ofrece para los linajes nobles más el carácter de una aventura del séquito que el de una obligación servicial. Los compañeros de Ulises se llaman también *hetairoi*, como más tarde el séquito real macedónico. La ausencia, prolongada en años, del rey, no es fuente de un descontento serio; mientras tanto, en Ítaca no hay ningún rey. Ulises ha recomendado su casa a Mentor, que nada tiene que ver con la dignidad real. El ejército es un ejército de caballeros y las luchas singulares deciden la batalla. La infantería tiene una importancia muy secundaria. En algunas partes del poema homérico se nos presenta el ágora político urbano: cuando se designa a Ismaros como *polis* acaso podría significar el "burgo", pero de todos modos no es el burgo de uno solo sino de los cicones. En el escudo de Aquiles figuran sentados los ancianos —clanes de notables que se destacan por la propiedad y por las armas— en la plaza y pronuncian sentencia; el pueblo acompaña como circunstante con su aplauso los discursos de las partes. La acusación

de Telémaco se convierte en objeto de una discusión regulada por el heraldo ante los notables guerreros. Los nobles, incluyendo el rey, están presentes, según parece colegirse, como señores territoriales y dueños de naves que van a la guerra montados en carros. Pero sólo el que reside en la *polis* participa en el poder. Cuando el rey Laertes se retira a su posesión quiere decir que la edad lo retira. Lo mismo que entre los germanos, los hijos de los linajes de notables se adscriben como séquito *(hetairoi)* a un héroe aventurero; en la *Odisea* al hijo del rey. Entre los feacios la nobleza se atribuye el derecho de hacer contribuir al pueblo a los gastos para los regalos a los huéspedes. En ninguna parte se nos dice que los habitantes del campo fueran súbditos o siervos de la nobleza urbana, aunque nunca se mencionan campesinos libres. Pero la forma en que se trata la figura de Tersites demuestra, en todo caso, que también el no noble con obligación de servicio guerrero —es decir, el que no va a la guerra en su carro— se atreve en ocasiones a hablar contra los señores, pero esto pasa como una desvergüenza. También el rey hace trabajos domésticos, adorna su lecho, cultiva su jardín. Su séquito guerrero echa mano de los remos. Los esclavos comprados pueden esperar por su parte obtener un *kleros* sin que exista, por lo tanto, todavía aquella gran diferencia que encontramos en Roma entre los esclavos comprados y los clientes que disfrutan de concesión de tierras. Las relaciones son de tipo patriarcal y la economía cerrada o propia cubre todas las necesidades normales. Las propias naves sirven para la piratería, el comercio es pasivo, pues sus representantes activos son todavía los fenicios. Dos fenómenos importantes, además de la "plaza" y de la residencia urbana de los nobles: por un lado el agón, que dominará más tarde toda la vida y que surgió del concepto caballeresco del honor y de los ejercicios militares de la juventud. Lo encontramos organizado en el culto fúnebre del héroe guerrero (Patroclo) y domina ya por entonces el estilo de vida de la nobleza. Por otro lado, la despreocupada relación con los dioses a pesar de toda la deisidemonía, cuyo reflejo poético producirá tan mal efecto a Platón. Esta falta de respeto de la compañía heroica podía nacer, a consecuencia de expediciones, especialmente marítimas, en zonas donde no tenían que vivir entre viejos templos y sepulcros. Mientras que en los poemas homéricos falta la caballería noble de la *polis* de linajes parece que se alude, sorprendentemente, a la lucha de los hoplitas, posterior, disciplinada, organizada en escuadras, lo que demuestra cómo en las creaciones poéticas dejan sus huellas épocas bien diferentes.

Hasta el desarrollo de la tiranía, la época histórica no conoce, fuera de Esparta y otros pocos ejemplos (Cirene), la realeza gentil-carismática más que en vestigios o recuerdos (esto último en muchas ciudades de la Hélade y en Etruria, el Lacio y Roma), y siempre como realeza sobre *una sola polis*, también gentil-carismática, con facultades sacras pero, por lo demás, con excepción de Esparta y de la tradición romana, provista solamente de derechos honoríficos de precedencia frente a la nobleza que, a veces, también se designa como "real". El ejemplo de Cirene nos muestra que el rey debía su poder, la fuente del mismo, su tesoro, al comercio intermediario, ya sea propio, ya sea por la protección y el control remunerados. Seguramente la lucha caballeresca de los linajes nobles, con independencia militar, con carros

y con séquito propio y con naves propias, ha quebrantado el monopolio del rey, después que se derrumban los grandes reinos orientales, tanto el poder egipcio como el hitita, con los que estaba en relación, y no han nacido todavía otros grandes reinos, como el de los lidios, después, por lo tanto, que se deshace el monopolio mercantil y el estado a base de prestaciones personales de los reinos orientales, a los que correspondía en pequeño la cultura micénica. Este quebrantamiento de la base económica del poderío real seguramente ha hecho posible la llamada invasión dórica. Comienzan las migraciones de los caballeros piratas hacia las costas del Asia Menor, donde Homero no conoce todavía asentamientos helénicos, y donde no existían todavía entonces fuertes asociaciones políticas. Y empieza al mismo tiempo el comercio activo de los griegos.

La información histórica que comienza nos muestra la típica ciudad de linajes de la Antigüedad. Por lo general una *ciudad marítima:* hasta la época de Alejandro y la guerra de los samnitas no hubo *polis* alguna a más de una jornada de mar. Fuera del recinto de la *polis* se daba tan sólo la agrupación en aldeas (κῶμαι) con uniones políticas frágiles entre las "tribus" (ἔθνη). Una *polis* disuelta por propio impulso o por los enemigos es "esparcida" en aldeas. Como fundamento real o ficticio de la ciudad tenemos el *synoikismo,* es decir, el asentamiento conjunto de los linajes en un burgo fortificado, por recomendación del rey o por acuerdo entre ellos. Un hecho semejante no fue desconocido totalmente en la Edad Media: así en el *synoikismo* de Aquila descrito por Gothein y en la fundación de Alejandría. Pero su contenido esencial llevaba un cuño mucho más específico en la Antigüedad que en la Edad Media. No era absolutamente necesario el asentamiento estable: lo mismo que los linajes medievales también en parte los antiguos (así en Elis) continuaron residiendo en sus burgos rurales o poseían por lo menos —y ésta era la regla— casas de campo, además de su residencia urbana. Así Dekeleia era un burgo de linajes; muchas aldeas áticas llevaban el nombre de un burgo de éstos y también una parte de las tribus romanas. La zona de Teos estaba repartida en "torres". Pero el centro de gravedad del poder de la nobleza residía, sin embargo, en la ciudad. Los señores políticos y económicos del país: señores territoriales, gentes que invertían su dinero en el comercio y acreedores de los campesinos, eran *astoi,* linajes urbanos, y la afluencia de la nobleza rural hacia la ciudad fue progresando. En la época clásica habían sido allanados los burgos que la nobleza poseía fuera de la ciudad. Las necrópolis de los linajes estaban, desde siempre, en las ciudades. Pero lo esencial en la constitución de la *polis* era, en la idea de los interesados, la confraternidad de los linajes en una comunidad *cultural,* la sustitución del pritaneo de cada linaje por el pritaneo común de la ciudad, donde los pritanos celebraban sus comidas en común. En la Antigüedad no significa solamente, como en la Edad Media, que la *conjuratio* de los burgueses, cuando se convierte en *commune,* acoge también un santo patrono de la ciudad, sino que significa mucho más: el nacimiento de una nueva comunidad local de mesa y de culto. Faltaba la iglesia común dentro de la cual se encontraban en la Edad Media todos los individuos. Es cierto que existían, desde siempre, junto a las divinidades locales, dioses venerados inter-

localmente. Pero como la forma de culto más firme y más importante en la vida cotidiana tenemos, contra lo que ocurre en la Edad Media, el culto exclusivo de cada uno de los linajes que se opone a la fraternización. Pues estos cultos estaban tan rigurosamente limitados a los miembros como en la India. Sólo que faltaba la limitación mágica tabú y así fue posible la confraternización. Pero era inconmovible que nadie que no perteneciera al linaje pudiera ofrecer sacrificios agradables a los espíritus venerados por el linaje. Y lo mismo respecto a todas las demás asociaciones. Entre estas asociaciones religiosamente hermanadas por la asociación cultual de la *polis* tenemos, desde los primeros tiempos hasta épocas muy avanzadas, a las *phyles* y a las fratrías, a las que había que pertenecer para ser miembro de la ciudad. Se puede suponer con seguridad acerca de las fratrías que alcanzan a la prehistoria de la *polis*. Más tarde fueron esencialmente asociaciones cultuales pero tenían, además, a su cuidado, por ejemplo en Atenas, el control de la capacidad militar de los muchachos y de la consiguiente capacidad de heredar. Parece que fueron en su origen, por consiguiente, asociaciones militares, correspondientes a las "casas de varones" conocidas por nosotros, cuyo nombre *(andreion)* se ha conservado en los estados guerreros dóricos y también en Roma *(curia = coviria)* para las subsecciones de las asociaciones militares hermanadas en una *polis*. La comensalidad *(syssitia)* de los espartanos, la separación de la familia durante todo el tiempo del servicio militar activo y el ascetismo guerrero común de los muchachos corresponde por completo al tipo general de la educación en las primitivas asociaciones guerreras de los androceos. Pero fuera de algunas asociaciones dóricas en ninguna parte encontramos en la época histórica este semicomunismo militar radical de las asociaciones guerreras, y en la misma Esparta su ulterior realización rigurosa ha tenido lugar sobre la base de la expansión militar del *demos* espartano, después de la destrucción de la nobleza, para conservar la disciplina y la igualdad estamental de todos los guerreros. En las fratrías normales de las demás ciudades, por el contrario, los linajes nobles (γένη, οἶκοι) eran los únicos notables en posesión del dominio (como resulta de las actas de los demotionidas para el viejo linaje que vivía en el burgo de Dekeleia): así, por ejemplo, según la organización de Dracón, se escogieron a los "diez mejores", es decir, a los más poderosos de las fratrías por sus posesiones, para que se hicieran cargo de la expiación por la sangre.

Las fratrías son tratadas en la constitución posterior de la ciudad como secciones de las *phyles* (en Roma las tres viejas "tribus" personales) en que se subdivide la ciudad helénica normal. El nombre *phyle* se enlaza técnicamente con el de *polis*, puesto que, tratándose de la "tribu" no organizada urbanamente, la expresión es *ethnos* y no *phyle*. En la época histórica las *phyles* son secciones artificiales de la *polis*, creadas a los fines del turno en las prestaciones públicas, en las votaciones y en la provisión de cargos, en la organización del ejército, en el reparto de los rendimientos de los bienes públicos, del botín, de la tierra conquistada (así en el reparto de Rodas) y al mismo tiempo, como es natural, asociaciones cultuales como lo eran todas, aun aquellas constituidas de una manera puramente racional, en los primeros tiempos. También eran formaciones artificiales las tres *phyles* típicas de los

dorios, como lo indica el nombre de la tercera *phyle, pánfilos,* correspondiendo por completo a la tradición romana acerca de la tribu de los *luceres.* Es posible que en sus orígenes las *phyles* hayan nacido del pacto de una capa guerrera residente en la localidad con una nueva capa conquistadora y de aquí probablemente los dos linajes reales espartanos de rango desigual que corresponden a la tradición romana de una doble realeza primitiva. En todo caso, en la época histórica las *phyles* no son asociaciones locales sino puramente personales, la mayoría con una presidencia hereditaria de tipo gentil-carismático y, más tarde, electiva: los "reyes de las *phyles*". Pertenecían a las *phyles* y fratrías, a las tribus y curias todos los que participaban en el poder militar de la *polis* como ciudadanos activos o pasivos. Ciudadanos activos, es decir, que tomaran parte en las magistraturas de la ciudad, no lo eran más que los linajes nobles. La designación de ciudadano es, por esto, en ocasiones idéntica con la significación de "compañero de linaje". La adscripción a los linajes nobles, sin duda, que en los orígenes aquí, lo mismo que en otras partes, se enlazaba a la dignidad gentil-carismática de los principados de la región, y, con la aparición de la lucha de carros y de la construcción de burgos, seguramente a la posesión de ellos. En la *polis,* bajo la realeza, se ha debido de producir el nacimiento de una nueva nobleza, tan fácilmente como en los comienzos de la Edad Media, por la ascensión de los que llevaban vida caballeresca al círculo de los poseedores de feudos. Pero sabemos que en la época histórica sólo un miembro de los linajes (patricio, eupatrida) podía entrar en comunicación con los dioses de la ciudad, como sacerdote o funcionario, mediante los sacrificios o la interrogación de los *auspicia.* Pero el linaje, correspondiendo a su origen preciudadano, poseía regularmente dioses diferentes de la *polis* y un culto propio localizado en la sede tribal. Por otra parte, junto a los sacerdocios monopolizados gentilcarismáticamente por ciertos linajes, existía también un sacerdocio oficial. Pero no había ningún monopolio sacerdotal general para el trato con los dioses, como ocurría en general en Asia, pues el funcionario de la ciudad está capacitado para ello. Y tampoco había, fuera de algunos pocos santuarios interlocales importantes, como el de Delfos, ningún sacerdocio independiente de la *polis.* Los sacerdotes eran nombrados por ésta, y tampoco el sacerdocio délfico disponía de una hierocracia organizada independientemente sino que al principio dependía de una *polis* vecina, tras cuya destrucción en guerras santas, varias localidades vecinas se agruparon en una anfictionía que ejercía un control muy sensible. La posición de poder político y económico de los grandes templos —eran señores territoriales, propietarios de ergasterios, prestamistas de particulares y, sobre todo, de los Estados, cuyo tesoro de guerra tenían en custodia y, en general, funcionaban como cajas de depósito— no cambió en nada esa situación, según la cual, como vimos anteriormente, en la metrópoli griega y, sobre todo, en las colonias, la *polis* era señora de hecho del patrimonio de los dioses y de las prebendas sacerdotales o, mejor dicho, lo fue siendo cada vez más. El resultado final fue en la Hélade la subasta de los puestos de sacerdotes como forma para ocuparlos. Seguramente el señorío de la nobleza guerrera ha sido decisivo para esta evolución completada por la democracia. Los sacerdocios, el derecho sagrado y las nor-

mas mágicas de toda clase fueron desde entonces recursos de poder en manos de la nobleza. La nobleza de una *polis* no era necesariamente cerrada y ocurrió, lo mismo que en Venecia, la acogida de señores de burgos que acudían a la ciudad junto con sus clientes *(gens Claudia)* y *gentes minores*, como en Roma, y en los primeros tiempos con más frecuencia, seguramente, que después. La nobleza tampoco constituía una comunidad puramente local, limitada territorialmente. Nobles atenienses como Milcíades poseían en la época clásica grandes señoríos exteriores y se dieron, como en la Edad Media, relaciones interlocales dentro de estas capas. Económicamente la propiedad de la nobleza era, sobre todo, de tipo señorial-territorial. Los servicios de los esclavos, siervos, clientes —más tarde hablaremos de estas categorías—, formaban la base para cubrir las necesidades. También después de la desaparición de la vieja servidumbre y clientela, las fortunas siguieron siendo de tipo inmobiliario y agrícola. Lo mismo ocurre con el patriciado babilónico: la enumeración de la fortuna de las casas mercantiles *(egibi)* que más a menudo se nos presentan durante generaciones en los documentos, nos indica que su patrimonio se componía, sobre todo, de fincas urbanas y rústicas, de esclavos y de ganado. Sin embargo, en Holanda lo mismo que en Babilonia y en la Edad Media, la fuente del poder económico de la típica nobleza urbana residía en la participación directa o indirecta en el comercio y en la navegación, que todavía en época tardía pasaba como actividad digna de los estamentos, y sólo en Roma se prohibió completamente a los senadores. A los fines de participar en estas probabilidades de ganancia se buscó, lo mismo en Oriente que en la Edad Media, la domiciliación en la ciudad. La fortuna así amasada se empleó para explotar, mediante la usura, a los campesinos de la localidad, que no participaban en el poder político. Los *astoi* concentran en sus manos esclavos por deudas y acumulan el mejor suelo, el que renta (πεδία en el Atica), a diferencia de las faldas de las montañas (donde residían los "diacrios") ocupadas, sin renta, por los campesinos. El poder territorial de la nobleza urbana procedía, por lo tanto, en gran medida de las ganancias que les ofrecía la ciudad. Los campesinos endeudados fueron empleados en aparcerías o directamente en prestaciones personales junto con los siervos genuinos que procedían del señorío territorial y corporal primitivo. Poco a poco empiezan a cobrar importancia los esclavos comprados. En ninguna parte, tampoco en la Roma de los patricios, han desaparecido del todo los campesinos libres, acaso en menor grado que en la Edad Media. Especialmente, la tradición acerca de las luchas estamentales romanas nos muestra que no se halla en su base un señorío territorial universal sino que, más bien, encontramos un antagonismo bien diferente no compatible con él. Quien no pertenecía a la capa guerrera de la ciudad, articulada en linajes y entrenada militarmente, en primer lugar, por lo tanto, el campesino libre, *agroikos, perioikos, plebejus*, se hallaba entregado económicamente a los señores de la ciudad en virtud de su exclusión del poder político, más todavía por su exclusión de la participación activa en una administración de justicia no vinculada a reglas fijas y por la necesidad, que de ahí se seguía, de hacer regalos o de entrar en relación de clientela con un noble para encontrar amparo y, finalmente, por la dureza del derecho de obligaciones. Pero, por

otra parte, los campesinos de la "ciudad de linajes" disfrutaban de una libertad de movimientos interlocal relativamente grande y de la posibilidad de rescate, muy al contrario de lo que sucedió con la ciudad de los hoplitas después y, sobre todo, con la democracia radical, como nos lo muestra el ejemplo de la familia de Hesíodo. Los artesanos libres de la ciudad y los comerciantes no nobles debieron de encontrarse en una situación parecida a los *Muntmannen* de la Edad Media. Parece que en Roma el rey, mientras significó algo, ejerció un señorío protector de tipo clientela sobre ellos, como lo ejerciera también el señor de la ciudad en la Edad Media temprana. A veces se hallan rastros de organizaciones litúrgicas de los artesanos, y las centurias militares de artesanos, como ocurría regularmente en Asia y también en la Israel anterior a la cautividad, estaban organizados como tribus huéspedes, pero falta todo rastro de separación ritual al modo de las castas de la India.

En oposición con la Edad Media tenemos como algo específico la organización de la "ciudad de linajes" en el número estereotipado de *phyles*, fratrías, linajes. Se ve precisamente que constituyeron primero secciones militares y sacrales. Tales secciones se explican porque la ciudad antigua es, *primordialmente*, una comunidad de asentamiento de guerreros, de modo análogo a como se explica la "centuria" germánica. Como veremos, estos fundamentos de la ciudad antigua nos explican la diferencia de la estructura de la "ciudad de linajes" frente a la ciudad medieval. A esto hay que añadir, naturalmente, las diversidades en las condiciones del contorno que les rodea: en la Edad Media nacen dentro de grandes reinos continentales de carácter patrimonial y en oposición a sus poderes políticos, en la Antigüedad en la costa, en la vecindad de campesinos y bárbaros, aquí a base de realezas urbanas y allí de señores feudales o episcopales de la ciudad. Pero, a pesar de estas diferencias, cuando las condiciones políticas son parecidas, se producen también semejanzas en el desenvolvimiento. Ya vimos cómo el principado de Venecia, que en algún tiempo constituyó auténticas dinastías patrimoniales, se cambió formalmente por la prohibición del nombramiento de corregente y, finalmente, por la transformación de la dignidad de *dogo* en una presidencia de la corporación de la nobleza, por lo tanto, en un mero cargo. A esto corresponde exteriormente en la Antigüedad, el desarrollo que va de la realeza urbana a la magistratura anual. Si se piensa en el papel que desempeñó en Roma el *interrex* y, sobre todo, en aquellos vestigios del viejo nombramiento de sucesor y de colegas que supone la designación del dictador por los cónsules, la aprobación de los candidatos y el nombramiento de nuevos funcionarios por los antiguos como condición de validez, la limitación del papel de la comunidad romana a la simple aclamación, a la elección luego, entre los candidatos propuestos o (más tarde) aprobados por el magistrado, veremos con claridad la significación del nombramiento de corregente que Mommsen subrayó con razón. El tránsito de la realeza urbana helénica a la magistratura anual, bajo el control de la nobleza, ciertamente que se desvía mucho más que la evolución romana similar respecto a lo veneciano y, por otra parte, el régimen urbano de la Edad Media fuera de Venecia, muestra también en su nacimiento importantes desviaciones del tipo veneciano.

El señorío de la nobleza, ya desarrollado, coloca en lugar de aquel Consejo homérico de los ancianos ya no aptos para llevar las armas, el Consejo de los linajes de notables. O bien, directamente, un Consejo de los jefes de linaje, como ocurre con el Senado patricio de los primeros tiempos de Roma, con el Consejo espartano de los γερῶχοι, es decir, de gentes que recibían regalos de honor (de sus clientes), con el viejo Consejo ético de los pritanos, que era elegido por los linajes. La Edad Media conoce también una situación parecida pero no en esta consecuente esquematización condicionada por la significación sacral de los linajes. O bien, directamente, el Consejo de los que han sido funcionarios, como el Areópago ateniense posterior y el Senado romano de los tiempos históricos, fenómenos de los cuales la Edad Media nos presenta paralelos muy modestos en la forma de la adscripción de los burgomaestres y consejeros anteriores a las sesiones del Consejo: el carácter militar y también sacral de la magistratura en la Antigüedad otorgaba a su ejercicio una significación mucho más marcada que pudieran hacerlo los cargos de la ciudad medieval. En la realidad encontramos, en uno y en otro caso, unos pocos linajes rivales entre sí —a veces, como en Corinto con los bacquiadas, uno solo que tenía en sus manos el poder y se turnaba en los cargos. Lo mismo que en la Edad Media y en todas las dominaciones de notables, se caracterizaba la "*polis* de linajes" por el muy pequeño número de sus funcionarios o magistrados. Allí donde efectivamente el dominio de la nobleza subsistió de modo duradero, como ocurre en Roma, quedaron en eso.

El dominio de linajes, una vez surgido, muestra, lo mismo en la Edad Media que en la Antigüedad, rasgos parecidos: luchas entre linajes, destierro y retorno violento, guerras de los caballeros de las ciudades entre sí (en la Antigüedad, por ejemplo, la guerra "lelántica"). Sobre todo el principio común era: el campo carece de derechos. Las ciudades de la Antigüedad y de la Edad Media colocaban cuando podían a otras ciudades en clientela: las ciudades de periecos y, más tarde, las localidades de los espartanos regidas por los *harmostas*, las numerosas localidades dependientes de Atenas y de Roma, súbditas de ellas, encuentran su paralelo en la *terra ferma* veneciana y en las ciudades sometidas por Florencia, Génova y otras, y administradas por sus funcionarios.

Por lo que respecta a la estructura económica de los linajes, lo mismo en la Antigüedad que en la Edad Media son, sobre todo, *rentistas*. Lo mismo en la Antigüedad que en la Edad Media lo que decide la pertenencia a los liajes es el *modo de vida* distinguido, caballeresco, y no la ascendencia únicamente. Los linajes medievales abarcaban antiguas familias de ministeriales, y en Italia comprendían lo mismo vasallos libres y caballeros como terratenientes libres que, habiendo hecho fortuna, se habían dedicado a la vida caballeresca. En Alemania, lo mismo que en Italia, una parte de los linajes tenía sus burgos fuera de la ciudad, a los que se retiró en sus luchas con los gremios y desde los que combatió durante mucho tiempo a las ciudades de donde fue expulsada. El linaje de los Auer en Regensburgo era el ejemplo más conocido en Alemania. Estas capas, que vivían caballerescamente, incluidas en asociaciones feudales o ministeriales, eran los auténticos *magnates* y *nobili* en el sentido de la terminología italiana. Los linajes caballe-

rescos que no poseían burgos propios fueron, como es natural, los que se vieron obligados, cuando los gremios se hicieron dueños del poder de la ciudad, a quedar en ella, a adscribirse al nuevo régimen y a poner a su disposición sus servicios de guerra frente a los magnates. El proceso ulterior podía marchar en dos direcciones. Familias de origen no caballeresco entraban en la nobleza mediante la compra de posesiones caballerescas, a menudo burgos, y trasladando su residencia fuera de la ciudad, o familias nobles pasaban de la participación ocasional con su capital en el comercio urbano a una actividad lucrativa comercial propia, renunciando así a su calidad de rentistas. Ambas cosas ocurren pero, en conjunto, dominó lo primero, porque significaba la línea de elevación social para el linaje. Ocurre a veces en la Edad Media, en las nuevas fundaciones de ciudades por señores políticos y territoriales, *que no existe* ningún linaje caballeresco en el nuevo asentamiento, de suerte que —como veremos todavía— quedan excluidos, sobre todo después que habían comenzado las luchas de los gremios contra los linajes. Cuanto más avanzamos hacia el Oriente y hacia el Norte, más se presenta este fenómeno, en la "tierra nueva" desde el punto de vista económico. En Suecia los comerciantes alemanes participan en la fundación y en el régimen de las ciudades. Lo mismo ocurre en Novgorod y, muy a menudo, en el Oriente europeo. Aquí, el "patriciado" y los comerciantes son, por lo menos en los comienzos de la ciudad, términos idénticos. Más tarde explicaremos la gran significación de este hecho. Pero por todas partes se halla en marcha la tendencia hacia el rentismo, hacia la capa verdaderamente distinguida que gobierna los clubes patricios. En la Antigüedad encontramos ese mismo carácter mercantil del patriciado en las colonias, por ejemplo, en ciudades como Epidemnos. La calidad económica del patriciado era, por lo tanto, algo fluido y sólo se puede señalar el centro de gravedad hacia el cual tendía, que es el rentismo. Hay que subrayar de nuevo que la domiciliación urbana de los linajes tuvo su fundamento económico en las probabilidades lucrativas que ofrecía la ciudad y que en todo caso éstas eran las fuentes de cuyo aprovechamiento se originaba la potencia económica de los linajes urbanos. Ni el eupatrida ni el patricio de la Antigüedad ni el patricio medieval eran comerciantes, ni siquiera grandes comerciantes, si pensamos en el concepto moderno de un empresario que dirige su negocio. Ciertamente no es raro que participaran en empresas, pero como propietarios de naves o como comanditarios, prestamistas a la gruesa, que abandonan a otros el verdadero trabajo, el viaje por mar y el desarrollo del negocio, y únicamente participan en los riesgos y ganancias y en ciertas circunstancias acaso toman parte en la dirección intelectual del negocio como comerciantes de ocasión. Todas las formas importantes de negocios lo mismo de la Antigüedad temprana como de la primera Edad Media, sobre todo la *commenda* y el préstamo marítimo, se modelan por la existencia de estos prestamistas que invierten su fortuna en puras empresas singulares, contabilizada cada una por separado, y que al objeto de repartir el riesgo invierten su dinero en varias. Con esto no quiere decirse que no se encuentren entre el patriciado y la empresa comercial llevada personalmente toda clase de transiciones. El comerciante viajero que recibía de los capitalistas dinero en *com-*

menda para empresas de ocasión se podía convertir en el jefe de una gran casa que trabajara con capital comanditario y hacía trabajar a su favor factores en el extranjero. Negocios cambiarios y de banca, los de armadores, y el gran comercio, podrían llevarse fácilmente a cuenta de un patricio que vivía a lo caballero y también tenía que ser muy fluida la transición entre un capitalista que invierte ocasionalmente en forma de *commenda* su fortuna inactiva y el que se ocupa continuamente como empresario. Se trata ciertamente de un aspecto muy importante y característico en el desarrollo. Pero es un producto de éste. Con frecuencia tuvo que presentarse esta situación, especialmente en la época del señorío de los gremios, en la cual los linajes, si querían participar en la administración de la ciudad, tenían que inscribirse en los gremios, y en la que, por otra parte, el burgués no activo ya como empresario, seguía perteneciendo al gremio. El nombre de *scioperati* para los grandes gremios mercantiles en Italia nos lo muestra. Fue típico, sobre todo, en las grandes ciudades inglesas, especialmente Londres. La lucha de los estamentos dedicados a actividades lucrativas, organizados en los gremios, en torno al poder de la ciudad, se manifestaba en la oposición entre la elección de los representantes y funcionarios de la comunidad por los barrios *(ars)* y sus representantes, en los que predominaban los linajes terratenientes, y la elección por los gremios *(liveries)*, y el poderío creciente de estos últimos se manifiesta en la dependencia creciente de todos los derechos de burgués de la pertenencia a una asociación profesional. Ya Eduardo II lo estableció como principio en Londres y la elección del *council* por los barrios, que dominó hasta 1351 y que fue restablecido violentamente varias veces (1383), cedió definitivamente en 1463 a la elección por los gremios. Pero dentro de los gremios a que tenía que pertenecer todo burgués —también Eduardo III fue miembro de los *merchant tailors (linen armourers)*—, la significación de los industriales y comerciantes verdaderamente activos se fue posponiendo a la de los rentistas. Teóricamente la pertenencia al gremio se adquiría por aprendizaje y recepción, pero de hecho por herencia y compra, y la relación de los miembros con sus oficios nominales se contrajo, con pocas excepciones (por ejemplo, los orfebres), a puros rudimentos. En parte, se produjeron dentro de los gremios oposiciones económicas y sociales pero, en parte mayor, se convirtieron en puras asociaciones electorales de los *gentlemen* para la ocupación de los cargos de la ciudad.

Por todas partes, pues, los tipos se difuminan unos en otros en la realidad. Pero esto se aplica a todos los hechos sociológicos y no debe impedirnos la comprobación de lo típico. En todo caso, el patricio típico no era, por su centro de gravedad, ningún empresario profesional, sino un rentista y empresario de ocasión, lo mismo en la Antigüedad que en la Edad Media. La expresión de "honorables ociosos" la encontramos en los estatutos de las ciudades de la Alta Renania como designación oficial de los miembros de los clubes de señores en oposición a los gremios. Los grandes comerciantes del tipo de Calimala y los banqueros en Florencia, pertenecían a los gremios y no a los linajes.

La exclusión de la actividad empresaria por los linajes se comprende sin más en la Antigüedad. El contraste no reside, por ejemplo, en que el cuerpo

de senadores romanos no incluyera ningún capitalista. Como "capitalistas", en el sentido de *prestamistas*, se han ocupado con gran amplitud lo mismo el viejo patriciado de la Antigüedad temprana, especialmente el romano, frente a los campesinos, que, según veremos luego, los linajes senatoriales frente a los súbditos políticos. Una etiqueta estamental fijada jurídicamente prohibía tan sólo la "posición de empresario", acaso en grados de elasticidad diferentes, a los linajes verdaderamente aristocráticos, lo mismo en las ciudades de la Antigüedad que en la Edad Media. El tipo de inversión de capital del patriciado típico era muy diverso según el objeto, como veremos también más tarde. Pero la distinción era siempre la misma. Quien traspasaba la línea entre las dos formas de actividad económica: inversión de patrimonio y lucro capitalista, de manera demasiado sensible, convirtiéndose en empresario, en la Antigüedad era conocido como un don nadie y en la Edad Media se le negaba la consideración de caballero. Por el hecho de que los viejos linajes caballerescos se sentaban en los bancos del Consejo con los burgueses agremiados, es decir, con los empresarios, la nobleza caballeresca rural les negó en la baja Edad Media la dignidad de caballeros. No es que se condenara el "afán de lucro", como motivo *psicológico*, pues la nobleza funcionaria romana y los linajes medievales de las grandes ciudades marítimas estaban poseídos por término medio por la *ari sacra fames* tan intensamente como cualquier otra clase en la historia. No, lo que se condenaba era la forma racional, de explotación "burguesa", en este sentido especial, de la actividad lucrativa: la actividad lucrativa sistemática. Cuando los *Ordinamenti della giustizia* florentinos con los que se quebrantó el dominio de los linajes preguntan qué característica decide la pertenencia de una familia de los *nobili*, que fueron despojados políticamente, reza la respuesta: aquellas que cuentan con caballeros, familias, por lo tanto, que llevan una vida típicamente caballeresca. Y también en la Antigüedad fue el modo de vida lo que produjo la exclusión de los industriales como candidatos a los cargos. La consecuencia de los *Ordinamenti* florentinos fue, según Maquiavelo, que los nobles que querían permanecer en la ciudad tenían que acomodarse en su modo de vida a las costumbres burguesas. Las características primarias del patriciado eran, como se ve, "estamentales". A ellas se añadió la característica política, típica, de la formación carismática de la nobleza: procedencia de una familia que alguna vez revistió cargos y dignidades de cierto tipo y que, por lo mismo, sus descendientes se consideraban como capacitados para los cargos. Esto se aplica lo mismo a los linajes *sheriff* de La Meca, a la nobleza romana y a los linajes tribunicios de Venecia. La exclusión fue diversamente elástica, menos en Venecia que en Roma, donde el *homo novus* no estaba formalmente excluido de los cargos. Pero al comprobar la capacidad para ocupar cargos o ser miembros del Consejo se examinaba, respecto a una familia, si algún miembro de ella se había sentado antes en el Consejo o había revestido una función que daba categoría para él, o, como los *Ordinamenti* florentinos, si contaba entre los antepasados con un caballero. El principio del hermetismo estamental fue tensándose con el aumento de la población e importancia creciente de los cargos monopolizados.

Con varias de las observaciones hechas en esta última sección hemos in-

cursionado en una época en la cual la vieja nobleza gentil-carismática había perdido total o parcialmente su particular posición jurídica en la ciudad y tuvo que compartir el poder con el *demos* griego, con la *plebs* romana, con el *popolo* italiano, con las *liveries* inglesas y con los *Zunft* alemanes y tuvo que nivelarse con ellos estamentalmente. Este proceso es el que vamos a examinar ahora.

§ 4. *La ciudad plebeya*

El popolo como asociación política. Estructura y carácter revolucionario del mismo. El reparto de poder entre los estamentos de la ciudad italiana en la Edad Media. Líneas paralelas de desarrollo en la Antigüedad, el tribunado romano y los éforos de Esparta. Estructura de la democracia antigua en comparación con la medieval. La tiranía en la ciudad antigua y en la medieval. Posición excepcional de la ciudad italiana en la Edad Media, condicionada, en comparación con otros países, por su situación total en virtud de: 1) Independencia política; 2) Establecimiento autónomo del derecho; 3) Autocefalia; 4) Facultad impositiva o libertad de tributación; 5) Derecho de mercado y política económica urbana; 6) La actitud consiguiente con respecto a las capas no burguesas, especialmente la clerecía.

El modo como se quebrantó la dominación de los linajes ofrece exteriormente fuertes paralelos entre la Edad Media y la Antigüedad, sobre todo si tomamos como ejemplos de la primera las grandes ciudades y en especial las italianas, cuyo desarrollo transcurre también como el de las ciudades antiguas por virtud de sus leyes propias, quiere decirse, sin interferencia de poderes extraurbanos. En las ciudades italianas la etapa decisiva después del nacimiento del *podestà* la tenemos en el nacimiento del *popolo*. En el sentido económico, el *popolo*, lo mismo que los gremios alemanes, se componía de elementos muy diversos, pero sobre todo de empresarios, por una parte, y de artesanos, por otra. Los que llevaban al principio la lucha contra los linajes caballerescos fueron los primeros. Ellos crearon la *conjuratio* de los gremios contra los linajes y la financiaron, mientras que los gremios artesanales pusieron a disposición las masas necesarias. La conjuración de los gremios colocaba muy a menudo a la cabeza del movimiento, para asegurarse las conquistas en la lucha contra los linajes, a un solo hombre. Así, Zurich, después de haber sido desterrados los linajes rebeldes en 1335, fue gobernada por el juez Rodolfo Brun, con un Consejo compuesto por partes iguales de los caballeros y condestables que habían permanecido en la ciudad, de los gremios de comerciantes, negociantes de paños, de sal, joyeros, con carácter de empresarios por un lado, y, por otro, los gremios de pequeños artesanos, y así resistió al sitio del ejército imperial. La *conjuratio* de los gremios fue casi siempre en Alemania una asociación pasajera. La transformación de la constitución urbana, ya sea acogiendo a los representantes de los gremios en el Consejo o ingresando toda la burguesía incluyendo a los linajes en los gremios, ponía término a su establecimiento. Sólo en algunas ciudades de la Alemania baja y de la zona báltica subsistió la hermandad como organización total duradera. Su carácter secundario, comparado con las asociaciones profesionales, se desprende de la composición de su presidencia a base de los maestros de las guildas de cada asociación singular. En la ciudad de Münster

nadie podía ser preso en el siglo xv sin la aprobación de las guildas, así que la agrupación de las guildas funcionaba como entidad protectora frente a la administración de justicia del Consejo, pues en lo que toca a los asuntos administrativos siempre había representantes permanentes o de ocasión de las guildas sin cuya aprobación nada se podía disponer. En Italia la asociación protectora de la burguesía frente a los linajes tomó proporciones mucho mayores.

El *popolo* italiano no era sólo un concepto económico, sino también político: un especial ayuntamiento político dentro del otro ayuntamiento, con funcionarios propios, finanzas propias y un régimen militar propio, algo, en fin, en el sentido más propio del vocablo, como un Estado dentro del Estado, es decir, la primera asociación política *ilegítima y revolucionaria de modo consciente.* La base de este fenómeno se halla en el hecho de que, gracias al mayor desarrollo que en Italia experimentan los recursos de poder económico y político de la ciudad de linajes, se produce un asentamiento mucho mayor de linajes que viven a lo caballero y que se trasladan a la ciudad, hecho de cuyas consecuencias tendremos que hablar todavía. La asociación del *popolo* que se les enfrentó descansaba en la confraternidad de asociaciones profesionales (*arti* o *paratici*) y el ayuntamiento particular así formado llevó oficialmente en los primeros casos de su nacimiento (Milán, 1198; Lucca, 1203; Lodi, 1206; Pavía, 1208; Siena, 1210; Verona, 1227; Bolonia, 1228) el nombre de *societas, credenza, mercadanza, communanza* o sencillamente *popolo*. El funcionario máximo de esta comunidad se llamó casi siempre *capitanus popoli*, se elegía por corto plazo, casi siempre anualmente y estaba a sueldo; muy a menudo, siguiendo el ejemplo del *podestà*, era llamado de fuera y entonces traía consigo su cuadro de funcionarios. El *popolo* ponía a su disposición una milicia reclutada por barrios o por gremios. Residía a menudo, como el *podestà*, en una especial casa del pueblo con torre, una verdadera fortaleza del *popolo*. Tenía a su lado, como órganos especiales para la administración de las finanzas, los representantes (*anziani* o *priori*) de los gremios, elegidos por corto plazo, también por barrios. Asumían la facultad de proteger a los *popolani* ante el tribunal, de interceder contra los acuerdos de las autoridades comunales, de dirigirles propuestas, a menudo una participación directa en la legislación. Pero, sobre todo, intervenían en los acuerdos del *popolo*. Éste, hasta que llegó a su completo desarrollo, poseyó sus propios estatutos y su orden fiscal propio. A veces logró que los acuerdos del común no tuvieran validez más que si el *popolo* los aprobaba también, de suerte que las leyes del común se registraban en los dos estatutos. Respecto a sus propios acuerdos obtenía, cuando podía, la excepción en los estatutos comunales y, en algunos casos, que los acuerdos del *popolo* precedieran a los mismos estatutos comunales (*abrogent statutis omnibus et semper ultima intelligantur*, en Brescia). Junto a la jurisdicción del *podestà* tenemos la de la *mercanzia* o la del *domus mercatorum*, que conocía de todos los asuntos referentes al mercado y a los oficios, representando, por lo tanto, un tribunal especial para los asuntos de los comerciantes y artesanos. No raras veces alcanzó significación general para los *popolani*. El *podestà* de Pisa tuvo que jurar en el siglo xiv que ni él ni sus jueces se

mezclarían en los pleitos entre *popolani* y en ocasiones el capitán logró una jurisdicción general concurrente con la del *podestà* y hasta en algunos casos representó una instancia de casación frente a sus sentencias. Muy a menudo obtuvo el derecho de participar en las sesiones de las autoridades comunales en funciones de control, con la facultad en ocasiones de convocar a la burguesía del común, de llevar a ejecución los acuerdos del Consejo cuando no lo hacía el *podestà*, el derecho de imponer y perdonar la pena de destierro y el control y la administración de las finanzas comunales, en primer lugar los bienes de los desterrados. Por su rango oficial seguía al *podestà*, pero en casos como los últimos citados se había convertido en un funcionario dei común, *capitanus populi et communis*, en términos romanos un *collega minor*, pero en realidad casi siempre el más poderoso de los dos. También disponía a menudo de las fuerzas militares del común y con tanta mayor facilidad cuando se trataba de mercenarios, pues los medios para su mantenimiento se obtenían con los impuestos de los *popolani* ricos.

En caso de éxito completo del *popolo* la nobleza, desde un punto de vista puramente formal, se hallaba en situación de privilegio negativo. Los cargos del común eran accesibles a los *popolani* mientras que los del *popolo* no lo eran a la nobleza. Caso de que los *popolani* fueran molestados por los *nobili* se hallaban procesalmente privilegiados, el capitán y los ancianos controlaban la administración del común mientras que el *popolo* no tenía control. Sólo los acuerdos del *popolo* eran reconocidos a veces por la totalidad de los burgueses. En muchos casos la nobleza estaba expresamente excluida de un modo temporal o permanente de tomar parte en la administración del común. El caso más conocido lo tenemos en los ya citados *ordinamenti della giustizia* de Giano delle Bella, de 1293. Junto al capitán, que era aquí el caudillo del ejército burgués de los gremios, encontramos como funcionarios extraordinarios puramente políticos los *gonfaloniere della giustizia*, elegidos por muy breve plazo, con una milicia popular especial de mil hombres, dispuesta en todo momento, y con el fin de proteger a los *popolani*, de instruir y ejecutar los procesos contra los nobles y vigilar el cumplimiento de los *ordinamenti*. La justicia política, con un sistema oficial de espionaje y de dar acogida a acusaciones anónimas, rápido procedimiento inquisitorial contra los magnates y prueba muy sencilla (mediante "notoriedad"), representaba la réplica democrática del procedimiento veneciano ante el Consejo de los Diez. En el aspecto material lo más importante era la exclusión de toda familia de caballeros de los cargos, su obligación de garantía de buena conducta, la responsabilidad de todo el linaje por cada miembro, leyes penales especiales contra los delitos políticos de los magnates, en particular por los agravios al honor de un *popolano*, la prohibición de adquirir un bien inmueble que colindara con el de un *popolano* sin la aprobación de éste. La garantía del señorío del *popolo* la asumió interlocalmente el partido güelfo, cuyo estatuto fue considerado como una parte del estatuto de la ciudad. Nadie que no perteneciera al partido podía ser elegido para un cargo. Ya hablamos acerca de los recursos de poder del partido. Ya esta garantía suministrada por una organización de partido que se apoyaba esencialmente en fuerzas caballerescas nos hace sospechar que tampoco los *ordi-*

namenti eliminaron realmente el poder social y económico de los linajes. De hecho, diez años después de que se decretaran estas leyes clasistas en Florencia, acogidas por numerosas ciudades toscanas, encontramos de nuevo las luchas entre los linajes, y ningún grupo plutocrático mantuvo el poder de una manera duradera. Los mismos cargos del *popolo* fueron ocupados casi siempre por nobles, pues los *popolani* podían acoger expresamente a linajes nobles. La renuncia efectiva a la vida caballeresca sólo parcialmente fue algo real. En lo esencial había que garantizar la obediencia política e inscribirse en un gremio. El efecto social fue sobre todo cierta mezcla de los linajes urbanos con el *popolo grasso*, aquellas capas de formación universitaria o con capital: los siete gremios superiores —que abarcaban a los jueces, notarios, cambistas, comerciantes en paños extranjeros, comerciantes en paños florentinos, comerciantes en sedas, médicos, comerciantes de encajes, de pieles— llevaban ese nombre. De estos gremios superiores en que solían entrar los nobles, tenían que escogerse al principio todos los funcionarios. Sólo después de varias revueltas se aseguró la participación de los catorce *arti minori* del *popolo minuto*, es decir, de los pequeños empresarios artesanales, en el ejercicio del poder. Capas artesanales no pertenecientes a estos catorce gremios sólo provisionalmente, después de la revuelta de los *ciompi* (1378), obtuvieron participación en el gobierno y una organización gremial independiente. Sólo en pocos lugares y por poco tiempo los pequeños burgueses han podido lograr, como en Perugia en 1368, que, además de los *nobili*, también el *popolo grasso* quedara excluido jurídicamente de la participación en el Consejo de los *priori*. Es muy característico que estas capas bajas desposeídas de la burguesía industrial disfrutaban generalmente del apoyo de los *nobili* para atacar el dominio del *popolo grasso*, del mismo modo como más tarde se fundó la tiranía con ayuda de las masas, y en diversas ocasiones, durante el siglo XIII, la nobleza y estas capas bajas se han mantenido unidas contra el ataque de la burguesía. Eran factores económicos los que determinaban estas alianzas. Los intereses de los pequeños artesanos podían entrar en fuerte colisión con los de los gremios de empresarios en un sistema de trabajo a domicilio muy desarrollado. En Perugia, por ejemplo, el desarrollo de ese sistema fue tan rápido que en 1437 un solo empresario daba de comer, junto a veintiocho *filatori*, a ciento setenta y seis *filatrici* (como lo demuestra el conde Broglio d'Ajano). La situación de los pequeños artesanos que trabajaban a domicilio era con frecuencia precaria e insegura. Hay trabajadores extranjeros y alquilados, y los gremios de empresarios trataban de reglamentar unilateralmente las condiciones del trabajo, como los gremios de los artesanos que trabajaban a domicilio (así los *cimatori* en Perugia) prohibieron, por su parte, la rebaja de salario. Como es natural, estas capas nada esperaban del gobierno de los gremios superiores. Pero en ninguna parte han alcanzado el poder político de una manera duradera. La capa proletaria de los oficiales ambulantes se hallaba por completo fuera de toda relación con la administración urbana. Sólo con la participación de los gremios inferiores entró un elemento relativamente democrático en los Consejos de las ciudades, pero su influencia efectiva fue normalmente pequeña. La costumbre común a toda slas ciudades italianas de constituir comités especiales para la elección

de funcionarios tendía a evitar la irresponsabilidad política de los agentes electorales, a menudo anónimos, propios de la moderna democracia europea y la demagogia. Hacía posible una selección planeada y una composición unitaria de los Consejos y magistraturas, pero no podía ser posible más que a base de un compromiso entre las familias socialmente influyentes y, sobre todo, no podía desconocer a las capas financieramente importantes. Sólo en épocas de competencia entre familias igualmente poderosas que se disputan el poder o en épocas de excitación religiosa, la "opinión pública" ha podido ejercer una influencia positiva sobre la composición de las magistraturas. Los Médicis consiguieron dominar la ciudad sin disponer de ningún cargo, únicamente por su influencia general y por la influencia electoral sistemática.

Los éxitos del *popolo* no se lograron sin luchas violentas y a menudo sangrientas y tenaces. La nobleza salía de la ciudad y lo combatía desde sus castillos. Las milicias burguesas desmantelaban los burgos y la legislación de las ciudades quebrantaba la organización señorial tradicional del campo, mediante una liberación planeada de los campesinos. Pero los medios de poder necesarios para derrotar a la nobleza los logró el *popolo* mediante las organizaciones reconocidas de los *gremios*. Desde un principio los comunes habían utilizado a los gremios para fines administrativos. Se había reclutado a los artesanos para servicios de centinela y, sobre todo, para servicios de infantería, a través de los gremios. Con los progresos de la técnica guerrera la ayuda de los gremios de empresarios se hacía cada vez más imprescindible financieramente. El apoyo intelectual técnico-administrativo lo ofrecían los juristas ,sobre todo los notarios, también los jueces y las profesiones académicas de médicos y boticarios. Estas capas intelectuales, organizadas gremialmente en los comunes, eran dirigentes del *popolo* y desarrollaron un papel parecido al de los abogados y otros juristas en Francia dentro del "tercer estado"; los primeros capitanes del pueblo habían sido antes presidentes de gremio o de una asociación de gremios. La *mercadanza*, al principio una asociación no política de comerciantes e industriales (porque la palabra *mercatores*, como observa con razón E. Salzer, designa todos los artesanos y comerciantes de la ciudad), era la etapa previa normal de la organización política del *popolo* y su presidente, el *podestà mercatorum*, a menudo el primer capitán del *popolo*. Pero todo el desarrollo del *popolo* se movió al principio en la dirección de una protección organizada de los intereses de los *popolani* ante los tribunales y ante las corporaciones y autoridades comunales. Punto de arranque del movimiento fue regularmente la frecuente denegación de derecho a los no nobles. No sólo en Alemania (como cuenta la tradición de Estrasburgo) era frecuente que comerciantes y artesanos recibieran azotes en lugar del pago correspondiente y que no recibieran amparo ninguno. Pero todavía tuvieron más influencia los insultos y amenazas personales de que la nobleza militarmente superior hacía objeto a los *popolani*, que se producen todavía un siglo después de haberse formado la asociación especial del *popolo*. Chocaron entre sí el sentimiento estamental de la caballería y el resentimiento natural de la burguesía. El desarrollo de la capitanía del pueblo se apoya, por lo tanto, en una especie de derecho de ayuda

y control de tipo tribunicio frente a las autoridades comunales, pasó de aquí a ser una instancia de casación y finalmente una magistratura universal coordinada. El ascenso del *popolo* fue favorecido por las luchas entre los linajes, que significaban un perjuicio de los intereses económicos de los burgueses y, a menudo, la primera ocasión para la intervención de sus funcionarios. A esto se añadió la ambición de algunos nobles para llegar a la tiranía con ayuda del *popolo*. Por todas partes la nobleza tenía estas tentaciones. Pero por todas partes sus divisiones ofrecieron al *popolo* la ocasión de poner a su servicio los recursos militares de una parte de la caballería. Desde el punto de vista militar la importancia creciente de la *infantería* empieza a ensombrecer por primera vez a la caballería de los nobles. En los comienzos de la técnica militar racional encontramos por primera vez en los ejércitos florentinos del siglo XIV las *bombardas*, precursoras de la moderna artillería.

Exteriormente muy parecido fue el desarrollo del *demos* y de la *plebs* en la Antigüedad. Sobre todo en Roma, donde, correspondiendo por completo al ayuntamiento particular del *popolo*, surge el ayuntamiento particular de la *plebs* con sus funcionarios. Los tribunos fueron originariamente los presidentes elegidos de los ciudadanos no nobles de los cuatro barrios de la ciudad, los *aediles*, como supone E. Meller, administradores de los santuarios comunes que eran, al mismo tiempo, tesoros de los ciudadanos no nobles, y, en relación con esto, jefes de hacienda de la plebe. La plebe misma se constituía como una *conjuratio*, jurando cada uno matar a quien se interpusiera a la acción de los tribunos en la protección de los intereses de los plebeyos: que el tribuno fuera designado como *sacrosanctus* en oposición a los funcionarios legítimos de la comunidad romana, significaba lo mismo que el hecho de que el capitán del *popolo* italiano careciera de la *gratia* que añadían a su nombre los funcionarios con poder legítimo, los cónsules.

También los tribunos carecían de autoridad legítima y de su signo: el trato con los dioses de la comunidad, los *auspicia*, y el más importante atributo del *imperium* legítimo: el poder penal, en cuya sustitución tenían, como jefes de la plebe, el poder de llevar a cabo una especie de justicia *lynch*, sin proceso ni juicio, contra el cogido *in fraganti* oponiéndose al ejercicio de sus funciones, mandándolo prender y arrojar por la roca Tarpeya. Lo mismo que ocurre con el capitán y los ancianos, su poder oficial, el de su magistratura, se desenvolvió a base del derecho que tenía de interponerse en favor de los plebeyos en las acciones oficiales del magistrado y de parar esas acciones. Este derecho de intercesión, que es el atributo negativo general del funcionario romano contra cualquier magistrado igual o inferior, representó su primera facultad. Lo mismo que en el caso del capitán, a partir de aquí se desarrolla su poder, hasta el punto de convertirse en una instancia general de casación y luego en el poder máximo de hecho dentro del círculo pacífico de la ciudad. En campaña el tribuno nada tenía que decir, pues allí reinaba sin límites el mando del general. Esta limitación a la ciudad, que no se encuentra en las viejas magistraturas, caracteriza el origen específicamente burgués del tribuno. En virtud de ese poder de casación es como los tribunos han impuesto todas las conquistas políticas de la plebe: el derecho

de provocación contra sentencias penales, la suavización del derecho debitorio, la declaración del derecho en los días de mercado en interés de la gente del campo, la participación igual en los cargos, finalmente hasta en el sacerdocio y en el Consejo, y, lo que en ocasiones se alcanzó en los comunes italianos y en Roma se logra por el plebiscito hortensio: que los acuerdos de la plebe obligarían a toda la comunidad, por lo tanto, una igual posposición formal de los linajes que en la Italia medieval. Después del resultado definitivo de las viejas luchas estamentales se aminora grandemente la importancia política del tribunado. Lo mismo que el capitán, el tribuno se convierte en un funcionario de la comunidad, jerarquizado dentro de la carrera administrativa, elegido únicamente por los plebeyos, cuya separación histórica del patriciado perdió toda importancia práctica y dejó sitio al desarrollo de la nobleza funcionaria y crematística (nobleza y caballeros). En las luchas de clase que surgen ahora sólo una vez, después de la época de los Gracos, funcionan poderosamente las viejas facultades políticas como un medio al servicio de los reformadores políticos y del movimiento económico clasista de la burguesía desclasada políticamente y enemiga de la nobleza funcionaria. Este resurgimiento condujo a que el poder tribunicio se convirtiera, junto con el mando militar, en el atributo militar vitalicio del príncipe. Se dan estas semejanzas, tan sorprendentes, entre el desarrollo italiano en la Edad Media y el viejo desarrollo romano a pesar de grandes diferencias políticas, sociales y económicas de las que hablaremos en seguida. No existen infinitas formas técnico-administrativas para regular los compromisos de los estamentos dentro de una ciudad, y por eso las semejanzas de las formas de la administración política no deben ser interpretadas como superestructuras semejantes sobre las mismas bases económicas, sino que tienen sus propias leyes. Preguntamos ahora si este desarrollo romano no encuentra también algún paralelo dentro de la misma Antigüedad. Según lo que conocemos, en la Antigüedad no encontramos una asociación política particular como la que representan la *plebs* y el *popolo* italiano, pero sí existen fenómenos de un carácter afín. Ya en la Antigüedad (Cicerón) se ha considerado a los éforos de Esparta como una manifestación paralela. Pero esto hay que entenderlo bien.

Los éforos (vigilantes) eran, en oposición a los reyes legítimos, funcionarios anuales, y lo mismo que los tribunos elegidos por las cinco *phyles* locales de espartanos y no por las tres *phyles* gentilicias. Convocaban la asamblea de los ciudadanos, poseían jurisdicción en asuntos civiles y en materia penal (acaso ésta no sin limitación), podían convocar a los mismos reyes a que se presentaran ante ellos, obligaban a los funcionarios a rendir cuentas y los suspendían, tenían la administración en la mano y, junto con el Consejo elegido de la *Gerusia*, poseían dentro del dominio espartano el máximo poder político efectivo. En la zona urbana los reyes estaban limitados al rango principal y a la influencia puramente personal, mientras que en la guerra descansaba en sus manos todo el poder disciplinario, tan fuerte en Esparta. Pertenece a tiempos posteriores el hecho de que los éforos acompañaran también a los reyes en la guerra. Nada dice contra la cualidad de los éforos como poder tribunicio, que en sus orígenes, todavía acaso después

de la primera guerra de Mesenia, fueran alguna vez nombrados por los reyes. Porque es muy posible que ocurriera en los orígenes eso mismo con los jefes de las tribus. Y tampoco dice nada en contra el hecho, todavía más importante, de que falta en los éforos la facultad de intercesión, característica de los tribunos y que comparten con los "capitanes del pueblo" de la Edad Media. Porque no sólo nos trasmite la tradición que, a tenor del sentido de su posición, les incumbía al principio proteger a los ciudadanos frente a los reyes, sino que la ausencia posterior de esta función se explica por la victoria absoluta del *demos* espartano sobre sus enemigos y por el hecho de que se cambió en una clase dominante que mandaba en todo el país, si en sus principios plebeya, más tarde efectivamente oligárquica. En la época histórica no se conoció en Esparta una aristocracia. Si la *polis* ejercía de modo tan absoluto su señorío sobre los ilotas, a los que todos los años se les "declaraba solemnemente la guerra" para motivar así religiosamente su indefensión jurídica, y se mantenía también su posición de monopolio político frente a los periecos, que se hallaban fuera de la asociación guerrera, en igual grado dominaba en el interior, por lo menos en principio, la igualdad social entre los ciudadanos plenos, ambas cosas mantenidas por un sistema de espionaje (*krypteia*) que recuerda al de Venecia. Según la tradición los lacedemonios habían suprimido el modo particular de vida de la nobleza en cuanto a la indumentaria, que existió en un principio. Los juramentos recíprocos entre los reyes y los éforos, una especie de pacto constitucional periódicamente renovado, parecen demostrar suficientemente que esa situación y la recia limitación del poder real fueron consecuencia de una lucha y del compromiso subsiguiente. Lo que da que pensar es únicamente que los éforos revestían también algunas funciones religiosas. Pero en mayor grado que los tribunos se habían convertido en funcionarios legítimos de la comunidad. Los rasgos característicos de la *polis* espartana producen demasiado la impresión de una creación racional para poder pasar como vestigio de instituciones antiquísimas.

En el resto de las comunidades helénicas no encontramos ningún paralelo. Por el contrario, sí encontramos por todas partes un movimiento democrático de los ciudadanos no nobles contra los linajes y, en su mayor parte, la eliminación, ya sea temporal o duradera, del señorío de los linajes. Lo mismo que en la Edad Media, tampoco significaba esto la igualdad de todos los ciudadanos respecto a los cargos, al Consejo, y al derecho de voto, ni tampoco en lo que respecta a la acogida en la asociación ciudadana de todas las familias personalmente libres y con derecho de asentamiento. En oposición a Roma, no pertenecían a la asociación ciudadana los libertos. Pero la igualdad de los ciudadanos se fue imponiendo mediante una gradación del derecho de voto y de la capacidad funcionaria, al principio, según la renta de la tierra y la capacidad militar y, más tarde, según la fortuna. Esta gradación jamás se eliminó jurídicamente en Atenas de un modo completo, del mismo modo como tampoco las capas desposeídas de las ciudades medievales lograron nunca una equiparación jurídica duradera con la clase media.

El derecho de voto en las asambleas populares se concedió a todos los propietarios de tierras adscritos al *demoi*, e inscritos en la asociación militar de una fratría —éste fue el primer estadio de la "democracia"— o también

a los propietarios de otros bienes de fortuna. Al principio fue decisiva la capacidad para el equipamiento propio en el *ejército de los hoplitas*, con cuya importancia se vincula este cambio. Pronto veremos que la mera gradación del derecho de voto no constituyó en modo alguno el medio principal para conseguir este resultado. Lo mismo que en la Edad Media, la constitución formal de la asamblea ciudadana podía estar ordenada no importa cómo y su competencia formal medida con la mayor generosidad sin que por ello la posición de poder social de los poseedores quedara definitivamente destruida. Por su resultado final, el movimiento del *demos* llevó en el transcurso de su desarrollo a configuraciones muy diferentes entre sí. El resultado primero, y en varios casos duradero, fue el nacimiento de una democracia que, exteriormente, se parece a la que se presentó también en numerosas comunidades italianas. La capa más rica de los ciudadanos no nobles, estimada por alguna clase de censo, en lo esencial poseedora de dinero, esclavos, ergasterios, naves, capital mercantil y de préstamo, entra a formar parte en el Consejo y en las funciones públicas junto a los linajes, que se apoyan sobre todo en la propiedad territorial. La masa de los pequeños artesanos, comerciantes y propietarios modestos, permaneció jurídicamente excluida de los cargos o excluida de hecho a causa de su falta de independencia económica; o la democratización fue más lejos y llegó a colocar el poder en manos de las últimas capas citadas. Pero para que pudiera ocurir esto había que encontrar los medios para compensar la falta de independencia económica de estas capas, como ocurrió en la forma de dietas, y el censo para los cargos fue rebajado. Pero esto, y el no tener en cuenta de hecho la gradación en clases del *demos*, fue tan sólo el resultado final de la democracia ática, que se alcanza en el siglo IV. Se produjo cuando había decaído la importancia *militar* del ejército de los hoplitas.

La consecuencia realmente importante de esta victoria total o parcial de los no nobles por lo que respecta a la estructura de la asociación política y de su administración consiste en la Antigüedad en lo siguiente:

1) Significa la implantación creciente del carácter de *instituto* de la asociación política. Por de pronto en la forma de realización del principio de "ayuntamiento local". Así como en la Edad Media había valido para la masa de los burgueses, ya bajo el señorío de los linajes, la división en distritos urbanos, y el *popolo* elegía sus funcionarios, por lo menos en parte, por barrios, así también la ciudad de linajes antigua conoció distritos locales en lo que afecta a los plebeyos no nobles, sobre todo en lo referente al reparto de las prestaciones personales y de las cargas. En Roma encontramos, junto a las tres viejas tribus, de carácter personal, compuestas a base de los clanes y de las curias, cuatro distritos urbanos puramente locales que, con el triunfo de la plebe, se colocan al lado de aquellas tribus, y en Esparta, junto a las tres viejas *phyles*, personales, las cuatro *phyles* locales, que más tarde fueron cinco. En el campo de la democracia propiamente dicha su victoria se identifica con el tránsito al *demos*, distrito local, como una sección de todo el dominio y base de todos los derechos y deberes en la *polis*. Pronto estudiaremos la significación práctica de este cambio. Pero su consecuencia fue que la *polis* fuera tratada no ya como una confraternidad de asociaciones mili-

tares y gentilicias sino como una corporación territorial de tipo instituto. También adquirió este carácter con el cambio de la concepción de la naturaleza del derecho. El derecho se convirtió en derecho institucional de los ciudadanos y habitantes del distrito urbano como tal —ya antes vimos con qué repercusiones— y fue también, cada vez más, un derecho racionalmente estatuido. En lugar de la judicatura carismática irracional tenemos la ley. Paralelamente a la eliminación del dominio de los linajes comienza la legislación. Al principio conserva todavía la forma del establecimiento carismático del derecho por los *aisymnetas*. Pero después se produjo la creación constante, siempre fluyente, de nuevo derecho por la *ekklesia* y la administración de justicia puramente secular vinculada a la ley o, como en Roma, a las instrucciones del magistrado. Finalmente, en Atenas todos los años se dirigía al pueblo la pregunta de si las leyes existentes debían ser conservadas o cambiadas. Tan natural era la idea de que el derecho en vigor es algo que se crea artificialmente y que descansa en la aprobación de aquellos a los que trata de imponerse. Es cierto que en la democracia clásica, por ejemplo, en la Atenas de los siglos v y iv, esta concepción no dominaba de un modo absoluto. No todo acuerdo (*psephisma*) del *demos* era una ley (*nomos*) ni en el caso en que estableciera reglas generales. Había acuerdos del *demos* contrarios a las leyes y tales acuerdos podían ser impugnados por cada ciudadano ante el tribunal de jurados (*heliaia*). Una ley no era el resultado (por lo menos entonces) de los acuerdos del *demos*, sino que, a base de la propuesta de un ciudadano, se trataba en forma de proceso ante un colegio de jurados especiales (*nomothetes*) la cuestión de si había de ser considerado como derecho lo viejo o lo nuevamente propuesto; como se ve, un residuo singular de la vieja concepción de la naturaleza del derecho que desapareció bastante tarde. En Atenas la supresión de la instancia de casación religiosa y aristocrática, el Areópago, por la ley de Ephialtes, fue lo que significó el primer paso decisivo en el sentido de la concepción del derecho como una creación racional.

2) El desarrollo de la democracia trajo consigo una transformación de la administración. En lugar de los notables que gobernaban en virtud de un carisma gentilicio u oficial, tenemos funcionarios del *demos* elegidos por corto plazo o sacados a suerte, responsables y, en ocasiones, revocables, o también secciones directas del mismo *demos*. Esos funcionarios no lo eran en el sentido moderno del vocablo. Recibían únicamente moderadas indemnizaciones por gastos o dietas, como los jurados sacados a suerte. Esto, el breve plazo de los cargos y la prohibición muy frecuente de reelección impidieron el nacimiento del carácter profesional en el sentido de la burocracia moderna. Faltaban la carrera burocrática y el honor estamental. La resolución de los asuntos tenía lugar como cargo de ocasión. En la mayoría de los funcionarios no requería la aplicación de toda su fuerza de trabajo y los ingresos eran, también para las gentes sin recursos, nada más que una adquisición, si bien deseable, de tipo subalterno. Sin embargo, los grandes cargos políticos, sobre todo los militares, requerían la prestación de toda la actividad y, por lo tanto, tenían que recaer en gentes con independencia económica, y por lo que se refiere a los cargos de hacienda se exigía en Atenas, en lugar de la mo-

derna fianza, un censo muy alto. Estos puestos eran, por su naturaleza, cargos honoríficos. El genuino director de la política, que creó la democracia plena, el demagogo, era formalmente por lo regular en la Atenas de Pericles el primer funcionario militar. Pero su poder efectivo no descansaba en la ley o en el cargo sino en la influencia personal y en la confianza del *demos*. No era, no ya legítimo sino ni siquiera legal, a pesar de que toda la constitución democrática estaba referida a su existencia, algo así como la moderna constitución inglesa a la existencia del gabinete, que no rige en virtud de una competencia legal. Al voto de desconfianza del Parlamento inglés, que tampoco ha sido fijado legalmente, correspondía, en otra forma, la acusación contra los demagogos por dirigir mal el *demos*. También el Consejo, compuesto por insaculación, se convirtió en un mero comité gestor del *demos*, perdió su poder judicial pero tuvo en sus manos la preparación de los acuerdos populares (mediante *probuleuma*) y el control de las finanzas.

En las ciudades *medievales* el señorío del *popolo* tuvo consecuencias semejantes. Redacciones en masa del derecho urbano, codificación del derecho civil y del procesal, una verdadera acumulación de estatutos de todo género. Esto, por una parte. Por otra, una acumulación también grande de funcionarios, de los que hasta en las mismas pequeñas ciudades alemanas encontramos en ocasiones de cuatro a cinco docenas de categorías. Y junto al personal administrativo y policiaco, por una parte, y el burgomaestre por otra, todo un haz de funcionarios especializados que sólo trabajaban en la ocasión y para los que los ingresos del cargo, principalmente emolumentos, significaban tan sólo un deseable lucro accesorio. Era común también a las ciudades antiguas y a las medievales, por lo menos las grandes, el hecho de que numerosos asuntos que suelen tratarse en asambleas representativas se resolvieran mediante colegios especiales elegidos o sacados a suerte. Así, en la Antigüedad helénica la legislación y también otros asuntos políticos, por ejemplo, en Atenas el juramento al pactar alianzas y el reparto de los tributos de los miembros de la federación. En la Edad Media muy a menudo la elección de funcionarios, y precisamente los más importantes, pero también en ocasiones la composición de los colegios deliberantes más importantes. Se trata de una especie de sustituto de nuestro sistema representativo, que no existió nunca en la forma moderna. Correspondiendo al carácter tradicional estamental y de privilegio de todos los derechos políticos, había "representantes" únicamente de las diversas asociaciones, en la democracia antigua comunidades cultuales o estatales, acaso ligas de estados, en la Edad Media los gremios y otras corporaciones. Se representaban *derechos particulares* de las *asociaciones* y no a un cambiante "electorado" de un distrito, como en el moderno Parlamento.

También es común, finalmente, a las ciudades antiguas y medievales la aparición de la tiranía o, por lo menos, el intento de implantación. En ambos casos un fenómeno localmente limitado. En la metrópoli helénica se presenta este fenómeno en los siglos VII y VI sucesivamente en una serie de grandes ciudades, entre ellas Atenas, pero ha resistido pocas generaciones. Se extinguió la libertad ciudadana por lo general en virtud del sometimiento a un poder militar superior. Por el contrario, su reinado en el dominio co-

lonial, en el Asia Menor, y sobre todo en Sicilia, fue más duradero y en ocasiones constituyó la forma definitiva del régimen urbano hasta su declinación. La tiranía fue, por todas partes, producto de la lucha estamental. En algunos casos, por ejemplo en Siracusa, parece que los linajes amenazados por el *demos* ayudaron a la instauración de la tiranía. Pero en general se trataba de una parte de la clase media y de los explotados por la usura de los linajes que apoyaban al tirano, siendo sus enemigos los linajes, a los que desterraba y confiscaba sus bienes, y quienes por su parte, procuraban derrocarla. En este punto se hace valer el típico antagonismo clasista de la Antigüedad: los patricios de la ciudad, con capacidad militar, en calidad de prestamistas, y los campesinos como deudores, que encontramos tanto entre los israelitas y en Mesopotamia como en el mundo griego y en el italiano. En Babilonia la buena tierra ha caído casi toda en manos de los patricios, en cuyos colonos se han convertido los campesinos. En Israel la servidumbre por deudas fue objeto de regulación en el "libro de la alianza". Todos los usurpadores, desde Abimelec hasta Judas Macabeo, se apoyaban en estos siervos fugitivos y la promesa del *Deuteronomio* dice que Israel "prestará a todo el mundo", es decir, que los ciudadanos de Jerusalén serán patricios y señores de deudas mientras que los demás serán sus siervos y campesinos. El mismo antagonismo de clase encontraremos en Grecia y en Roma. La tiranía, una vez en el poder, ha contado por lo general con los pequeños campesinos, con una pequeña camarilla de nobles aliada a él políticamente y con una parte de las clases medias de la ciudad. Por lo general se apoyaba, por una parte, en la guardia personal, cuya concesión al caudillo popular por los ciudadanos significaba aquí (por ejemplo, Pisístrato) lo mismo que en el caso de los "capitanes del pueblo" de la Edad Media, el primer paso y, por otra, en mercenarios. En realidad llevaron a menudo una política de nivelación estamental parecida a la de los *aisymnetas* (Charondas, Solón). Muchas veces no había más alternativa que esta nueva ordenación del Estado y del derecho por los *aisymnetas* o la institución de una tiranía. La política social y económica tanto de unos como de otros, por lo menos en la metrópoli, trata de impedir la venta de la tierra campesina a la nobleza urbana y la inmigración de los campesinos a la ciudad, también trata, en ocasiones, de limitar la compra de esclavos, el lujo, el comercio intermediario, la exportación de cereales, medidas todas que corresponden en lo esencial a una política pequeño-burguesa, de "economía urbana", similar a la "política económica urbana" de las ciudades medievales, de que nos ocuparemos todavía.

Los tiranos se sienten por doquier como señores *ilegítimos* y pasan específicamente por tales. Es lo que diferencia su posición entera, tanto religiosa como política, de la vieja realeza urbana. Por lo general eran fomentadores de nuevos cultos patéticos, así el de Dionisos, en oposición a los cultos rituales de la nobleza. Generalmente buscaban las formas externas de la constitución comunal para cubrir las apariencias de ia legalidad. Por lo regular, su régimen debilitaba a los linajes y éstos se veían obligados, para asegurarse la expulsión del tirano, sólo posible con la ayuda de los no nobles, a hacer amplias concesiones al *demos*. La democracia de clase media de Clístenes se alió así a la expulsión de los Pisistrátidas. En algunas ocasiones ha ocurrido

que una plutocracia de comerciantes ha sustituido a la tiranía. Esta tiranía, favorecida por antagonismos *económicos* entre las clases, actuó, por lo menos en la metrópoli, en el sentido de una nivelación estamental timocrática o democrática, de la que fue frecuentemente precursora. Por el contrario, los intentos logrados o malogrados de institución de una tiranía en la época helénica tardía, surgieron de la política de conquista del *demos*. Guardan relación con sus intereses *militares*, de los que hablaremos más tarde. Pugnaban por ella caudillos militares victoriosos como Alcibíades y Lisandro. En la metrópoli estos intentos no tuvieron éxito hasta la época helenística y también se derrumbaron los imperios militares del *demos* por razones que se explicarán más tarde. Por el contrario, en Sicilia, la vieja política marítima de expansión en el Mar Tirreno, lo mismo que, más tarde, la defensa nacional contra Cartago, fue acaudillada por tiranos que se apoyaban en mercenarios y en ejércitos urbanos, y que llevaron a cabo su política con implacables medidas de cuño oriental: incorporaciones en masa de mercenarios en calidad de ciudadanos y trasplantes de cuerpos de ciudadanos sometidos, creando una monarquía militar interlocal. Roma, finalmente, donde en la vieja época republicana se sofocaron los gérmenes de tiranía, abocó, a consecuencia de la política de conquista y por razones sociales y políticas, a una monarquía militar, de la que se hablará en particular en otro momento.

En la *Edad Media* la tiranía urbana se limitó casi por completo a Italia. La *signoria* italiana, cuyo parelelismo con la tiranía antigua es señalado por Ernesto Meyer, tiene de común con ésta que se halla en manos de una familia acomodada y que se enfrenta a los propios compañeros de estamento, además, que es la primera potencia política en el Occidente de Europa que realiza una administración racional con un número creciente de *funcionarios nombrados*, y que conserva, sin embargo, casi siempre, ciertas formas de la constitución urbana. Pero por lo demás nos encontramos con diferencias importantes. Si es verdad que tropezamos con frecuencia con que la *signoria* surge directamente de la lucha de los estamentos, también lo es que aparece al final del desarrollo a que conduce la victoria del *popolo* y, en ocasiones, bastante tiempo después. Además, casi siempre se desarrolla sobre la base de los cargos legales del *popolo*, mientras que en la Antigüedad helénica la tiranía urbana representa sólo uno de los fenómenos intermedios entre el señorío de los linajes y la timocracia o la democracia. El desarrollo formal de las *signorias* tiene lugar en formas diversas, como lo ha hecho ver bien E. Salzer. Toda una serie de *signorias* surge directamente como producto de las revueltas del *popolo* a base de los nuevos cargos oficiales de los *popolani*. El *capitano del popolo* o el *podestà* de la *mercadanza* o también el *podestà* del común son elegidos por el *popolo* por plazos cada vez más largos o también vitaliciamente. Encontramos tales cargos a largo plazo ya a mediados del siglo XIII en Piacenza, Parma, Lodi y Milán. En esta última ciudad el dominio de los Visconti, lo mismo que los Escalígero en Verona y los Este en Mantua, es ya de hecho hereditario a fines del siglo XIII. Junto a este desarrollo hacia el carácter vitalicio, y más tarde hereditario —de hecho primero y luego de derecho— tenemos la ampliación de las facultades de estos funcionarios máximos. Basándose en un poder penal arbitrario, puramente

menor de los artesanos en las actividades políticas a medida que aumenta la competencia y crece la estabilidad social y económica, y su aspiración natural a entregarse puramente al trabajo lucrativo o al pacífico disfrute de rentas, y la política general de los príncipes que fomentaron ambos desarrollos en ventaja propia, condujeron a una rápida disminución del interés por el destino político de la ciudad. Por todas partes, tanto las grandes monarquías, como la francesa, o las *signorias* de las diferentes ciudades, podían contar con el interés de las capas bajas en la pacificación de la ciudad y en la regulación de la vida lucrativa en el sentido de una política pequeño-burguesa de abastos. Los reyes han sometido a las ciudades francesas con ayuda de estos intereses de los pequeños burgueses e iguales tendencias han favorecido en Italia la *signoria*. Pero más importante que todo fue un factor esencialmente político: la pacificación de la burguesía al ser absorbida por la actividad económica y desacostumbrarse del servicio de las armas, y el desarme planeado llevado a cabo por los príncipes. Es cierto que no siempre constituyó esto desde un principio una parte de la política de los príncipes, pues varios de ellos crearon por el contrario un sistema racional de reclutamiento. Pero a tono con el tipo general de la formación patrimonial del ejército pronto se convirtió éste en una leva de desposeídos, extraño, por lo tanto, al ejército republicano de burgueses. Pero, sobre todo, el tránsito a los ejércitos mercenarios y a la satisfacción capitalista de la demanda militar mediante empresarios (*condottieri*) debido a la creciente absorción del burgués por la economía y a la necesidad también creciente de una formación profesional para el servicio de las armas. Ya en la época en que existían las ciudades libres estas circunstancias habían preparado sensiblemente la pacificación y desarme de los burgueses. A esto se añadió la unión personal y política de los príncipes con las grandes dinastías, frente a cuyo poder el levantamiento de los burgueses no ofrecía perpectiva alguna. Fueron, por lo tanto, en último término, circunstancias que nos son conocidas en su significación general, las que ofrecieron a la *signoria* las perspectivas de progresar hasta los términos de un principado patrimonial hereditario. Estas circunstancias fueron la creciente absorción de los dedicados a actividades lucrativas, la creciente descalificación militar de las capas cultas de la burguesía y la racionalización también creciente de la técnica militar en el sentido de un ejército profesional, en unión con el desarrollo de un estamento de nobles, rentistas y prebendados interesados económica o socialmente en la corte. Cuando la *signoria* alcanza este grado entra a formar parte del círculo de los poderes legítimos.

La política que llevan las *signorias* muestra sobre todo en un punto, único que aquí nos interesa, una tendencia común con las tiranías antiguas: el quebrantamiento de la posición de monopolio político y económico de la ciudad frente al campo. La población rural fue muy a menudo la que ayudó —como en la Antigüedad— a los titulares del poder a hacerse con él (así en 1328 en Pavía). La libre burguesía urbana había quebrantado a menudo, después de su victoria sobre los linajes, y en propio interés y también con un interés político, el señorío territorial había emancipado a los campesinos y reclamado el movimiento libre de las tierras para permitir su acceso a los

político, se elevan a un poder pleno (*arbitrium generale*) en competencia con el Consejo y el común, para tomar no importa qué disposiciones y, finalmente, al *dominium* con derecho a regir la ciudad *libero arbitrio*, de repartir los cargos y de dictar ordenanzas con fuerza de ley. Este cambio solía tener dos fuentes políticas diferentes, aunque a menudo idénticas por razón de fondo. Por una parte, el dominio del partido como tal. Sobre todo, la amenaza constante de todo el estamento político, e indirectamente del económico, y sobre todo del estamento de los propietarios, por el partido vencido. Especialmente los belicosos linajes y el miedo a las conjuraciones llevaban a colocar a la cabeza un jefe de partido con poderes ilimitados. Por otro lado, las guerras con el exterior, la amenaza de sometimientos a manos de ciudades vecinas o de otros poderosos. Cuando es ésta la razón principal, encontramos como fuente de la *signoria* no el puesto de caudillo del partido del capitán del pueblo, sino la creación de un mando militar extraordinario, la capitanía de guerra, entregada a un príncipe extranjero o a un condotiero. Pero la entrega de la ciudad al *dominium* de un príncipe para que la protegiera contra la amenaza exterior podía tener lugar en forma que limitara muy estrechamente las facultades del *dominus*. Dentro de la ciudad, el tirano solía ganarse las anchas capas bajas de artesanos excluidas prácticamente de la administración, en parte porque el cambio para ellas no significaba ninguna pérdida y la creación de una corte significaba ventajas económicas, en parte a consecuencia de la accesibilidad emotiva de las masas al poder personal. Por eso, los aspirantes a la *signoria* han utilizado generalmente el *parlamento* como una instancia para el traspaso de poderes. Pero también en algunas circunstancias los linajes o los comerciantes, amenazados por enemigos políticos o económicos, han recurrido al medio de la *signoria*, que nunca se consideró en sus principios como la institución de una monarquía permanente. Ciudades como Génova han impuesto a menudo a poderosos monarcas, a cuyo *dominium* se adscribieran, condiciones muy limitadas, especialmente en lo que respecta al poder militar, a las contribuciones en dinero y, en ocasiones, les han desposeído de su cargo. Así lo logró Génova respecto a monarcas extranjeros, por ejemplo, el rey de Francia. Pero era más difícil conseguir esto respecto a un *signore* residente en la ciudad. Y sobre todo, se puede observar que con el tiempo decreció tanto la fuerza como la inclinación de los burgueses a prestar resistencia. Los *signores* se apoyaban en mercenarios y, de modo creciente, en alianzas con las autoridades legítimas. Después de la dominación violenta de Florencia con ayuda de tropas españolas, la *signoria* hereditaria se convierte en toda Italia, fuera de Venecia y Génova, en la forma estatal legitimada definitivamente por el reconocimiento imperial y pontificio. Pero aquella debilitada resistencia de la burguesía se explica por toda una serie de circunstancias singulares: la corte del *signore* creó entre la nobleza y la burguesía, a medida que transcurría el tiempo, al igual de otras cortes, capas crecientes interesadas social y económicamente en su persistencia. El refinamiento creciente de las necesidades y la expansión económica decreciente con una sensibilidad cada vez mayor de los intereses económicos de las capas burguesas superiores frente a toda perturbación del tráfico pacífico, además el interés cada vez

posibles compradores. Consiguientemente al dominio del *popolo grasso* se llevó a cabo la adquisición en masa de tierras por los burgueses de manos de los señores feudales, y en Toscana, por ejemplo, la sustitución del régimen de prestaciones feudales por la *mezzadria* —una institución que se determina por la coexistencia de una capa de señores, en su mayoría domiciliados en la ciudad y que mantienen su relación con el campo por el sistema de residencias campestres, y de sus arrendatarios residentes en el campo. Pero la población rural se hallaba excluida de toda participación en el poder político aunque fuera propietaria libre. Lo mismo que la *mezzadria* en el campo de la economía privada, así también la política urbana frente al campo se orientaba en su organización por los intereses de consumo de los habitantes de la ciudad y, luego del triunfo de los gremios, por sus intereses productivos. La política de los príncipes no ha cambiado esto en seguida ni tampoco de una manera general. La famosa política fisiocrática del gran duque Leopoldo de Toscana en el siglo XVIII se hallaba influida por ciertas ideas de derecho natural y no en primer lugar por una política de intereses agrarios. Pero en todo caso la política de los príncipes orientada en su conjunto a una nivelación de intereses y a una previsión de conflictos no era ya la política de una burguesía urbana que utilizara el campo sólo como medio para un fin.

El señorío de los príncipes urbanos era, sobre todo, un señorío sobre varias ciudades. Pero no era la regla el que se pasara de estos territorios estatales hasta entonces independientes a una asociación estatal unitaria en el sentido moderno. Por el contrario, ciudades que estaban sometidas a un mismo señor han seguido poseyendo el derecho y también la oportunidad de cambiar embajadores entre sí. Su constitución no fue tampoco por lo regular unificada. No se convirtieron en ayuntamientos que, en virtud de la delegación del Estado, cumplen con una parte de sus tareas. Esta evolución se ha producido poco a poco y paralelamente a la transformación homogénea de los grandes estados patrimoniales modernos. Las entidades políticas surgidas de estos territorios urbanos no han poseído en su mayoría representaciones estamentales tales como las poseyó ya el reino de Sicilia en la Edad Media y también otras viejas monarquías patrimoniales. Las novedades en la organización fueron más bien las siguientes: *1)* presencia de funcionarios señoriales, nombrados por tiempo indeterminado junto a los funcionarios de lo criminal elegidos por corto plazo; *2)* desarrollo de magistraturas centrales de tipo colegial, sobre todo para los fines de hacienda y militares. Esto significó de todos modos un paso importante en el camino de la racionalización de la administración. La administración de la ciudad regida por el príncipe podía ser moldeada técnicamente de un modo racional porque muchas ciudades habían creado, al servicio de sus propios intereses hacendísticos y militares y en un grado no conocido la base estadística conveniente y porque los bancos de las ciudades habían desarrollado técnicamente el arte de llevar los libros de contabilidad. Por lo demás influyó más en la racionalización indiscutible de la administración el ejemplo de Venecia por un lado, y el del reino de Sicilia por otro, y ciertamente más por estímulo que por copia.

El ciclo recorrido por las ciudades italianas partiendo de ser elementos de

asociaciones patrimoniales o feudales, pasando luego por una época de independencia y de mando de los notables, logrados revolucionariamente, después por el dominio de los gremios hasta llegar a la *signoria*, para convertirse finalmente en partes constitutivas de asociaciones patrimoniales relativamente racionales, no tiene una réplica exacta en el resto de Occidente. Sobre todo falta la *signoria*, que solamente encontramos en su estadio previo, la de la capitanía del pueblo, entre algunos de los más poderosos burgomaestres al norte de los Alpes. Sin embargo, el desarrollo sigue siendo universal en algunos puntos: las ciudades en la época carolingia no eran o casi no eran más que distritos administrativos con ciertas peculiaridades de la estructura estamental, y en el moderno estado patrimonial se aproximaron sensiblemente a esta situación, diferenciándose sólo por el derecho particular corporativo. Pero en la época intermedia fueron por todas partes, en algún grado, "comunes" con derechos políticos propios y una política económica autónoma. De manera parecida transcurre el proceso en la Antigüedad. Y si nada parecido al capitalismo moderno ni al Estado moderno ha nacido sobre el suelo de las ciudades antiguas, el desarrollo medieval de las ciudades, si bien no representa para los dos en modo alguno la única etapa previa decisiva de aquellas dos funciones ni es su verdadero portador, tampoco se puede prescindir de él, porque constituye un factor muy decisivo en su nacimiento. Por lo tanto, a pesar de todas las semejanzas exteriores en el desarrollo, será menester señalar profundas *diferencias*. Ahora atenderemos a ellas. Tendremos las mayores posibilidades de reconocerlas si enfrentamos los dos tipos de Estado en sus formas características. Pero para esto tenemos que tener en cuenta que también dentro de las ciudades medievales existían muy fuertes diferencias de estructura, observadas por nosotros antes sólo en algunos puntos. Pero tratemos de representarnos con claridad, una vez más, la *situación general* de las ciudades medievales en la época de su máxima independencia, en la que podremos captar sus rasgos específicos en máximo desarrollo.

Cuando culmina la autonomía de las ciudades las características de éstas se mueven, con una gran riqueza de formas, en las siguientes direcciones:

1) Autonomía política y, en parte, una política exterior, de suerte que el régimen de la ciudad dispone de un poder militar propio, celebra alianzas, hace grandes guerras, somete la comarca y, en algunos casos, a otras ciudades, y adquiere colonias ultramarinas. Por lo que se refiere a esas colonias, sólo dos ciudades marítimas italianas las han logrado de un modo duradero, y por lo que respecta a la adquisición de grandes territorios y a una significación política internacional, sólo los han conseguido algunos comunes en el norte y en el centro de Italia y en Suiza y, en grado mucho menor, algunas ciudades flamencas y una parte de las ciudades hanseáticas de la Alemania del norte. Por el contrario, ni las ciudades sicilianas y del sur de Italia, ni las españolas, después de un breve intermedio, ni las francesas, después de un periodo más largo, ni las inglesas desde un principio ni las alemanas, con excepción de las citadas del norte y de las flamencas y de algunas ciudades suizas y otras de la Alemania del sur, y una gran parte del Oeste en el breve periodo de las alianzas de ciudades, conocieron un señorío territorial político que fuera más allá del alfoz inmediato y de algunas pequeñas ciudades.

Muchas de ellas han mantenido soldados propios (así todavía, más tarde, en Francia) o han poseído una milicia ciudadana —y ésta era la regla— apoyada en la obligación de defensa de los habitantes, que defendía sus murallas y que, a veces, tenía fuerza para, en alianza con otras ciudades, imponer la paz, allanar castillos de salteadores y tomar partido en las luchas internas del país. Pero en ninguna parte han intentado llevar a cabo una política internacional como la de las ciudades italianas y de la Hansa. En su mayoría, han enviado representantes a las corporaciones estamentales del imperio o de los países y no pocas veces, a causa de su poder financiero, han llevado en ellos, a pesar de su posición formalmente subordinada, la voz cantante. El máximo ejemplo de esto lo tenemos en los *commons* ingleses que, ciertamente, no significan tanto una representación de los comunes urbanos cuanto de corporaciones estamentales. Pero también tenemos el caso de muchas burguesías que no han ejercitado un derecho semejante (los detalles histórico-jurídicos nos llevarían demasiado lejos). Pero el estado burocrático-patrimonial moderno del continente les ha arrebatado a la mayoría de ellas toda actividad política propia y también la actividad militar, fuera de los fines de policía. Sólo países como Alemania que se iban desarrollando en formaciones particulares, tuvieron que permitir la subsistencia de una parte de ellas como formaciones políticas particulares. La evolución ha trazado una marcha especial en Inglaterra porque no contó con una burocracia patrimonial. Las diversas ciudades nunca tuvieron aquí ambiciones políticas propias dentro de la rigurosa organización de la administración central, ya que se presentan juntas en el Parlamento. Constituyeron cárteles mercantiles pero no ligas políticas urbanas, como en el continente. Eran corporaciones de una capa privilegiada de notables y no se podía prescindir financieramente de su buena disposición. En la época de los Tudor, la realeza trató de destruir sus privilegios, pero la caída de los Estuardo acabó con esto. Desde entonces siguieron siendo corporaciones con derecho de elección parlamentaria y lo mismo el *Kingdom of influence* como las secciones de la nobleza utilizaron políticamente los gremios electorales ridículamente pequeños y fácilmente conquistables que muchas de ellas representaban para obtener mayorías parlamentarias convenientes.

2) Establecimiento autónomo del derecho por la ciudad y, dentro de ella, a su vez por los gremios y las guildas. Han poseído este derecho con plena amplitud las ciudades italianas políticamente independientes, temporalmente las ciudades españolas e inglesas y una parte considerable de las francesas y de las alemanas, sin que existiera siempre un reconocimiento expreso de este derecho. En lo que se refiere a las fincas urbanas, al tráfico en el mercado y al comercio, los tribunales de la ciudad compuestos por los burgueses en calidad de escabinos, aplican un derecho específico común a todos los ciudadanos, surgido por la costumbre o por el establecimiento autónomo, por imitación, o por concesión o recepción de un modelo extranjero al fundarse la ciudad. Fueron eliminando en los procedimientos los medios de prueba irracionales y mágicos tales como el duelo, las ordalías y el juramento del clan en favor de una demostración racional, proceso que no hay que representárselo en una dirección demasiado rectilínea puesto

que en ocasiones la conservación de las particularidades procesales de los tribunales urbanos significaba también la de los viejos procedimientos frente a las innovaciones racionales de los tribunales reales —así en Inglaterra (ausencia del *jury*)— y la de los procedimientos medievales frente a la penetración del derecho romano, cosa que ocurre mucho en el continente, donde las instituciones jurídicas aplicables en sentido capitalista proceden del derecho urbano, pues son las ciudades las sedes de la autonomía de los intereses, y no del derecho civil romano (o alemán). El régimen de las ciudades buscaba, por su parte, que en lo posible las guildas y los gremios no establecieran estatutos sin su consentimiento o sólo aquellos que se limitaran al campo estricto suyo. Lo mismo la amplitud de la autonomía urbana que la distribución del poder legislativo entre el Consejo y los gremios era algo inestable y cuestión de relación de fuerzas en todas aquellas ciudades que tenían que contar con un señor político o territorial de la ciudad, por lo tanto, en todas las ciudades fuera de las italianas. El estado burocrático-patrimonial que surge les ha ido cercenando progresivamente esta autonomía. En Inglaterra los Tudor han encarnado sistemáticamente el principio de que las ciudades, lo mismo que los gremios, son institutos estatales corporativamente organizados para determinados fines e investidos con derechos que no van más allá de los límites señalados en el privilegio, e investidos también con un poder legislativo que sólo obliga a los burgueses en cuanto son sus miembros. Cualquier violación de estos límites fue ocasión para cancelar estas cartas en un proceso *quo warranto* (así con Londres todavía bajo Jacobo II). Según esta concepción la ciudad, como vimos, no pasaba en principio como una "corporación territorial" sino como una asociación estamental privilegiada en cuya administración se inmiscuía constantemente, en funciones de control, el *privy council*. En Francia se arrebató a las ciudades en el curso del siglo XVI su poder judicial fuera de las materias de policía, y se les exigió la aprobación de las autoridades estatales para todos los actos importantes en materia de hacienda. En la Europa central se destruyó por completo la autonomía urbana en los diversos territorios o países.

3) Autocefalia. Por lo tanto, autoridades judiciales y administrativas exclusivamente propias. Sólo una parte de las ciudades, sobre todo las italianas, la han poseído completa, y las ciudades fuera de Italia generalmente para la *justicia menor* y, casi siempre, con la reserva de apelación a los tribunales reales o a los tribunales supremos del país. Allí donde pronunciaban sentencias los escabinos nombrados de entre los burgueses, la personalidad del señor judicial presentaba un interés predominantemente fiscal y, por lo tanto, la ciudad no se ha creído obligada a apropiarse o a comprar el señorío judicial formal. Pero era lo principal para ella que la ciudad representara un distrito judicial propio, con escabinos salidos de ella. Esto se consiguió muy pronto, por lo menos en lo que se refiere a la justicia menor, y en parte también para la justicia superior. Los burgueses lograron en gran medida la elección propia de los escabinos o la cooptación sin intervención del señor. También tuvo importancia la conquista del privilegio de que un burgués sólo debía comparecer ante un tribunal de la ciudad. Nos es imposible seguir el desarrollo de la magistratura administrativa urbana, el Consejo. En la Alta

Edad Media, la existencia de un Consejo con amplias facultades administrativas constituía el signo de todo ayuntamiento urbano en el norte y el oeste de Europa. El modo de su composición variaba enormemente y dependía de la relación de fuerzas entre el patriciado de los "linajes" —rentistas, prestamistas y comerciantes de ocasión—, los comerciantes —a menudo agremiados, dedicados según los casos al comercio con el extranjero o al detalle o a la empresa de la industria a domicilio— y los gremios realmente industriales. Y la relación de poder económico entre los burgueses y el señor de la ciudad determinaba, por otra parte, el grado en el cual el señor político o territorial tomaba parte en el nombramiento del Consejo, siendo así en ese caso la ciudad en parte heterocéfala. En primer lugar, según las necesidades de dinero del señor, que hacían posible la compra de sus derechos e, inversamente, según la fuerza financiera de la ciudad. Pero ni las necesidades de dinero de la caja del señor ni el mercado de dinero de la ciudad deciden por sí solos cuando el primero dispone de medios políticos de poder. En Francia, la realeza aliada con las ciudades bajo Felipe Augusto (también parcialmente otros señores de ciudades) alcanza ya en el siglo XIII, no obstante crecientes necesidades de dinero, una participación *pariage* en la provisión de los puestos administrativos, un derecho de control sobre la administración de los magistrados, especialmente la de la hacienda, que interesa al rey, la confirmación de los cónsules elegidos y, hasta el siglo XV, la presidencia del *prévôt* real en la asamblea de los burgueses. En la época de los Luises las ciudades son dominadas completamente en los nombramientos de cargos por los "intendentes" reales y las necesidades de la caja pública llevaron a ocupar mediante su venta tanto los cargos del Estado como los de la ciudad. El Estado burocrático-patrimonial transformó las magistraturas administrativas de la ciudad en representaciones corporativas privilegiadas con privilegios estamentales, con competencia en el círculo de sus intereses corporativos y sin ninguna significación para los fines administrativos del Estado. El Estado inglés, que debió respetar la autocefalia de las corporaciones estatales porque eran cuerpos electorales del Parlamento, cuando trató de abordar por medio de asociaciones locales aquellas tareas que hoy resuelven nuestros municipios prescindió sin contemplaciones de la ciudad y se apoyó en las parroquias, a las que no pertenecían únicamente los miembros privilegiados de la corporación sino todos los habitantes calificados, o en otras asociaciones creadas de nuevo cuño. Pero casi siempre el burocratismo patrimonial ha transformado las magistraturas municipales en unas autoridades territoriales junto a las demás.

4) Poder impositivo sobre los ciudadanos, exención de pagar impuestos y rentas para fuera. Lo primero se logró en grados muy diversos, conservándose en formas diferentes el derecho de control por el señor de la ciudad o no conservándose control alguno. En Inglaterra las ciudades jamás poseyeron una autonomía fiscal efectiva sino que necesitaron el consentimiento del rey para toda nueva tributación. También la libertad con respecto al exterior sólo en algunas partes se alcanzó por completo. Entre las ciudades políticamente no autónomas sólo aquellas que arrendaban los impuestos y luego se entendían con el señor de la ciudad por el pago de una suma global una

vez o regularmente y asumían en propia administración los tributos reales (*firma burgi* en Inglaterra), pero donde mejor se logró la libertad de cargas fue en lo que respecta a las obligaciones personales procedentes de las relaciones de los burgueses con un señor judicial o corporal. El estado burocrático-patrimonial normal separó, después de su triunfo, la ciudad y el campo desde el punto de vista técnico-fiscal: trataba de abarcar la producción y el consumo de una manera igual mediante sus impuestos urbanos específicos, las accisias. Pero se puede decir que arrebató por completo a las ciudades su poder fiscal propio. En Inglaterra el poder impositivo de la corporación urbana significaba poco, puesto que las nuevas tareas administrativas incumbieron a otras comunidades. En Francia, a partir de Mazarino, el rey se apropia la mitad del *octroi* de las ciudades, después de que todas las operaciones fiscales y el sistema impositivo de las ciudades se hallaba ya bajo el control público del Estado. En el centro de Europa las autoridades municipales se convierten también en este aspecto, casi siempre, en meros funcionarios de hacienda del Estado.

5) Derecho de mercado, policía autónoma del comercio y de la industria y poderes monopólicos de coto. Toda ciudad medieval tiene un mercado y el Consejo ha arrebatado al señor de la ciudad en gran medida la policía del mercado. La inspección policiaca del comercio y la industria se repartió luego, según las relaciones de poder, entre las autoridades de la ciudad o los gremios, con amplia exclusión del señor de la ciudad. La policía industrial ejerce la inspección de la calidad de las mercancías, en parte por interés de la buena fama, de los intereses de exportación de la industria, por lo tanto, en parte en interés de los consumidores urbanos, y el control de los precios lo ejerce en interés de estos últimos sobre todo; además, el aseguramiento de la subsistencia de los pequeños burgueses, la limitación del número de aprendices y oficiales, por lo tanto, en ciertas circunstancias también de los maestros, y cuando se estrechan las posibilidades económicas, el monopolio de los puestos de maestro para los nativos, especialmente para los hijos de los maestros; por otra parte, en la medida en que los gremios manejan esta policía, trabajan para que no se produzcan dependencias capitalistas respecto a gentes de fuera o a grandes explotaciones mediante la prohibición de la empresa del trabajo a domicilio y el control del préstamo de capitales, la regulación y organización del abastecimiento de materias primas y, a veces, de la venta de los productos. Pero, sobre todo, la ciudad busca la exclusión del campo, que le está sometido, de la competencia industrial, trata, por lo tanto, de oprimir la industria rural, de obligar a los campesinos, en interés de los productores de la ciudad, a abastecerse en la misma, y en interés de los consumidores, a vender sus productos solamente en el mercado urbano; procura, en interés de los consumidores y, eventualmente, de los que trabajan materias primas, evitar la compra anticipada de la mercancía fuera del mercado; trata, en interés de los comerciantes, de establecer monopolios de tránsito y de conseguir privilegios en el comercio libre de fuera. Estos puntos centrales de la llamada "política económica urbana", que varían por las infinitas posibilidades de compromiso entre intereses en pugna, los encontramos con este carácter general por todas partes. La orientación de la

política en cada caso resulta condicionada, además de la relación de fuerzas de los interesados dentro de la ciudad, por el campo adquisitivo de que disponga la misma. Su ampliación en el primer periodo de los asentamientos trajo consigo una tendencia orientada hacia la ampliación del mercado, mientras que su estrechamiento hacia fines de la Edad Media produjo la tendencia monopolizadora. Por lo demás, cada ciudad tiene sus intereses propios en pugna con los de sus concurrentes y especialmente entre las ciudades marítimas del sur, ocupadas en el comercio con tierras lejanas, reina una lucha a vida o muerte.

El Estado burocrático-patrimonial no pensó, después de haber sometido a las ciudades, en romper de una manera fundamental con esta "política económica urbana". Por el contrario, su propio interés hacendístico reclamaba el esplendor económico de las ciudades y de sus industrias y el mantenimiento de su población no menos que el fomento del comercio exterior en el sentido de una política comercial mercantilista, cuyas medidas, por otro lado, podía tomar en parte de la política de algunas ciudades. Trató de equilibrar los intereses de las ciudades y grupos abarcados por su asociación, especialmente trató de conciliar la política de subsistencias con la política capitalista. Hasta casi la víspera de la Revolución francesa no tocó a la política económica tradicional más que en aquellos puntos donde los monopolios locales y privilegios de los burgueses se oponían a la política monopólica y de privilegio, orientada de modo creciente en sentido capitalista, inaugurada por él. Es cierto que esta actitud podía conducir en casos aislados a una ruptura violenta de los privilegios económicos burgueses, pero significaba un abandono de los carriles habituales sólo en casos excepcionales y locales. Mas se perdió la autonomía de la regulación económica por parte de la ciudad y esto podía ser indirectamente de gran importancia. Lo decisivo residía, sin embargo, en la imposibilidad de las ciudades de disponer, al servicio de sus intereses, de un poder político y militar de la categoría del que poseía el príncipe burocrático patrimonial. Y, por otra parte, sólo excepcionalmente podían intentar, en la forma en que lo hacían los príncipes, tomar parte, como asociaciones, en las nuevas probabilidades lucrativas que iban surgiendo en virtud de la política del patrimonialismo. Por la naturaleza de las cosas sólo elementos individuales y, sobre todo, socialmente privilegiados, tenían acceso a estas probabilidades y así vemos que en Inglaterra y en Francia sólo gentes pertenecientes al estamento de los señores territoriales o de los grandes funcionarios formaban parte, junto con los reyes, de las empresas típicas del patrimonialismo, nacionales y ultramarinas, privilegiadas con monopolio, mientras que eran raros —relativamente— los elementos burgueses que intervenían. Ocasionalmente algunas ciudades como, por ejemplo, Francfort, a veces de una manera amplia, han participado en empresas exteriores de tipo especulativo. Pero casi siempre en perjuicio propio, porque un solo fracaso podía afectarles mucho más que a una gran entidad política.

La decadencia económica de numerosas ciudades, especialmente a partir del siglo XVI, sólo parcialmente se funda de un modo directo en el desplazamiento de las rutas comerciales y en el nacimiento de grandes industrias a

domicilio que se apoyaban en fuerzas de trabajo exteriores, como lo demuestra el hecho de que también esa decadencia afecta a Inglaterra. En su mayor parte se debe a otras condiciones generales, sobre todo a que las formas de empresa tradicionales articuladas en la economía urbana no eran ya aquellas que proporcionaban las grandes ganancias y, lo mismo que le ocurrió antes a la técnica guerrera feudal, las empresas capitalistas mercantiles e industriales políticamente orientadas no encontraban su apoyo, aun en el caso de tener su sede en una ciudad, en una política económica urbana y no podían descansar en un cuerpo local de empresarios vinculado a una asociación urbana singular. Las nuevas empresas capitalistas se asentaron en nuevas localidades apropiadas. Y el empresario llamó en ayuda de sus intereses a otros auxiliares distintos de la comunidad urbana, caso de que los necesitara. Así como los *dissenters*, que desempeñaron tan gran papel en el desarrollo capitalista de Inglaterra, no pertenecían en virtud de la *Test-act* a las corporaciones urbanas dominantes, también las grandes ciudades mercantiles e industriales modernas del país se hallaban fuera de los distritos y, por lo mismo, de los poderes monopólicos locales de las viejas corporaciones privilegiadas, y mostraban en su estructura jurídica rasgos muy arcaicos: los viejos tribunales de los señoríos territoriales, la *court baron* y la *court leet* subsistieron en Liverpool y en Manchester hasta la reforma moderna, sólo que el señor territorial se cambió en señor judicial.

6) De la peculiaridad política y económica de las ciudades medievales se seguía también su actitud con las capas que *no pertenecían a la burguesía urbana*. Esto presenta, sin embargo, aspectos muy distintos en las diversas ciudades. Es común a todas ellas su contraposición a la forma económica de las estructuras políticas, estamentales y territoriales específicamente extraurbanas: *mercado* frente a *oikos*. No hay que representarse, sin embargo, este antagonismo como una "lucha" económica entre los señores políticos o territoriales y la ciudad. Esta lucha se ofreció, como es natural, en todos los casos en que la ciudad, en interés de la ampliación de su poder, acogió en la asociación urbana gentes sometidas a un señor político o territorial, que el señor quería retener y que ella amparaba en sus muros o, sin necesidad de tenerlos dentro, los consideró como ciudadanos. Esto último fue imposible, después de cierto tiempo, en las ciudades del norte por las ligas de los príncipes y las prohibiciones de los reyes. En ninguna parte, sin embargo, se ha combatido en principio el desarrollo económico de la ciudad como tal sino sólo la independencia política. Esto aun allí donde especiales intereses económicos del señor chocaron con las tendencias monopolizadoras y los intereses del tráfico comercial de las ciudades, caso que fue muy frecuente. Y es natural que los señores feudales, con el rey a la cabeza, vieran con la mayor desconfianza el desarrollo de fortalezas autónomas en el campo de su esfera política de influencia. Los reyes alemanes nunca cejaron en esta desconfianza fuera de cortos intervalos. Por el contrario, los reyes franceses e ingleses han sido en ocasiones muy amigos de las ciudades por razones políticas que se deben a la oposición entre el rey y sus barones y, además, a la importancia fiscal de las ciudades. Tampoco se ha desarrollado necesariamente en forma de una "lucha" de las ciudades contra los intereses contra-

rios la acción disolvente que la economía de mercado de la ciudad podía ejercer y ejerció de hecho con éxito diferente en la asociación señorial territorial e indirectamente también en la feudal. Por el contrario, en amplios sectores encontramos hasta una fuerte comunidad de intereses. Lo mismo el señor político que el territorial deseaban de modo extraordinario los ingresos en dinero que podían recoger de sus súbditos. Pero era la ciudad la que ofrecía a éstos un mercado local para sus productos y, con él, la posibilidad de satisfacer con dinero sus prestaciones personales o sus tributos en especie; también ofrecía a los señores la posibilidad de poder convertir en dinero sus ingresos naturales en el mercado local, o hasta fuera de él, gracias al comercio que disponía cada vez de mayor capital. Tanto los señores políticos como los territoriales hicieron un gran uso de estas posibilidades, ya sea imponiendo a sus campesinos rentas en dinero o utilizando el interés en una producción mayor que en éstos había despertado el mercado mediante la creación de unidades económicas mayores, que permitían una mayor participación en sus productos y la conversión en dinero de este excedente. Además, el señor político y el territorial, a medida que se desarrollaba el tráfico local e interlocal, podían obtener mayores ingresos en dinero gracias a los diversos tipos de tributos que gravaban este tráfico, como ocurre ya en la Edad Media en el oeste alemán. La fundación de una ciudad era, por lo tanto, desde el punto de vista del fundador, junto con otras cosas, una empresa lucrativa para obtener ingresos en dinero. En razón de estos intereses económicos se explica que todavía en la época de las persecuciones de los judíos encontramos en el este, especialmente en Polonia, numerosas fundaciones de "ciudades" por parte de la nobleza; a menudo, fundaciones en falso, cuya población, que apenas pasaba de unos centenares, se componía, todavía en el siglo XIX, hasta de un noventa por ciento de judíos. Este tipo de fundación de ciudades, que corresponde específicamente al norte de la Europa medieval, resulta de hecho un "acto" lucrativo y, como veremos, en rigurosa oposición con el principio militar de fortaleza que representa la antigua *polis*. La transformación de casi todas las pretensiones personales y reales de los señores territoriales y judiciales en pretensiones rentísticas y la libertad económica —en parte jurídica, en parte ampliamente fáctica— de los campesinos que es su consecuencia —libertad que se detuvo allí donde el desarrollo de las ciudades fue débil— se debió a que tanto los ingresos del señor político como los del territorial, cuando había un desarrollo urbano intensivo, podían basarse, y se basaron de un modo creciente, en la venta en el mercado de los productos o de los tributos de los campesinos o en otras fuentes de la economía del tráfico, y no en la utilización de las prestaciones personales de los súbditos o en el sistema *oikos* de hacer pesar sobre ellos la satisfacción de las necesidades de la hacienda señorial y, así, el señor y también, aunque en menor proporción, sus súbditos, cubrían en economía monetaria una parte creciente de sus necesidades. Por otra parte, también se hallaba muy condicionada por las adquisiciones de tierras nobles por los burgueses, quienes imponían la administración racional de sus tierras. Pero este proceso encontraba un límite cuando la asociación feudal exigía para la posesión de bienes nobles la capacidad de infeudación y de ella carecían

en general, en la Europa transalpina, los patricios de las ciudades. Pero en todo caso no encontramos que por razón de la "economía monetaria" exista una colisión de intereses económicos entre señores políticos o territoriales y ciudades sino, en ocasiones, comunidad de intereses. Se produjo un choque económico cuando el señor territorial, con el objeto de aumentar sus ingresos, trató de emprender una propia producción lucrativa, lo que no era posible más que en el caso de que dispusiera de las fuerzas de trabajo apropiadas. Cuando ha ocurrido esto ha estallado la lucha de las ciudades contra esta producción lucrativa del señor territorial y se ha desarrollado a menudo con mucha intensidad, precisamente en la época moderna, dentro de la asociación estatal burocrático-patrimonial. En la Edad Media, por el contrario, apenas hay huellas de esto y se ha producido a menudo una disolución de hecho de la vieja asociación señorial territorial y de la vinculación del campesino sin lucha alguna y únicamente por la penetración de la economía monetaria. Así en Inglaterra. Es cierto que en otras partes, las ciudades han fomentado de una manera directa y consciente este desarrollo. Así, por ejemplo, como vimos, en el ámbito dominado por Florencia.

El estado burocrático patrimonial trató de compaginar los contrastes de intereses entre la nobleza y las ciudades pero como necesitaba de los nobles para sus servicios como oficiales y funcionarios mantuvo la prohibición del acceso de los bienes nobles a los no nobles, por lo tanto, a los burgueses.

En la Edad Media los señoríos territoriales de los conventos se hallaban más en situación que los señoríos seculares de entrar en este punto en colisión con la ciudad. Junto a los judíos la clerecía, sobre todo desde la separación del Estado y la Iglesia con la guerra de las investiduras, suponía el específico cuerpo extraño. Sus propiedades pretendían, en calidad de bienes eclesiásticos, una amplia exención de cargas, inmunidad y exclusión de toda intervención oficial, incluida la de las autoridades urbanas. En calidad de estamento se sustraían a las obligaciones militares u otras de carácter personal de los burgueses. Pero esas propiedades mismas, y con ellas el número de personas sustraídas al poder de la ciudad, fueron aumentando gracias a las incesantes fundaciones de los burgueses devotos. Por otra parte, los conventos disponían con sus legos de fuerzas de trabajo sin preocupaciones familiares que podían, por lo tanto, superar toda competencia si, como ocurrió muchas veces, se empleaban en una explotación propia. Además, los conventos y las fundaciones poseían en grandes masas —recuérdese el *vakuf* en el Islam medieval— las fuentes de renta permanente de la economía monetaria: instalaciones de mercado, lugares de venta de todo género, depósitos de carnes, molinos, etc., que no sólo se sustraían a los impuestos, sino también a la política económica de la ciudad y a menudo pretendían un monopolio. Hasta en el sentido militar podía resultar peligrosa la inmunidad de los claustros amurallados. Y los tribunales eclesiásticos, con su vinculación a las prohibiciones contra la usura, amenazaban por todas partes el negocio burgués. La burguesía trató de asegurarse mediante prohibiciones contra la acumulación de la tierra por "mano muerta", lo mismo que los príncipes y la nobleza por las leyes desamortizadoras. Pero, por otra parte, las fiestas religiosas, especialmente los lugares de peregrinación con indul-

gencias, representaban grandes probabilidades de ganancia para una parte de la industria local, y las fundaciones, en la medida en que eran accesibles también para los burgueses, significaban buenas colocaciones. La relación, por lo tanto, entre la clerecía y los conventos, por un lado, y la burguesía, por otro, no era ni siquiera a fines de la Edad Media, a pesar de todos los choques, tan poco amistosa como para suministrar una "explicación económica" de la Reforma. Los institutos eclesiásticos y religiosos no eran, en realidad, tan invulnerables para la ciudad como resultaba del derecho canónico. Con razón se ha señalado que, especialmente en Alemania, las fundaciones y los conventos, después que la guerra de las investiduras fue disminuyendo el poder real, perdieron también su más interesado protector frente a los otros poderes seculares, y fácilmente podía surgir aquella intervención tutelar de la autoridad local rechazada por ellas si económicamente se comprometían de modo sensible. En muchos casos el Consejo de la ciudad había sabido colocarse en una situación tutelar parecida a la antigua, imponiéndoles bajo los más diferentes pretextos procuradores y abogados para su administración, que ellos llevaban de acuerdo con los intereses burgueses. La posición estamental del clero dentro de la asociación urbana fue muy diferente. En parte se hallaba jurídicamente fuera de la corporación, pero también cuando no sucedía esto constituía por sus privilegios estamentales inalterables un cuerpo extraño incómodo y poco asimilable. La Reforma acabó con esta situación dentro de sus dominios pero las ciudades que muy pronto vinieron a caer bajo el poder del Estado burocrático-patrimonial no disfrutaron de esta ventaja.

En este último punto el desarrollo en la Antigüedad transcurrió de modo bien diferente. Cuanto más atrás nos dirigimos más se parece la posición económica del templo en la Antigüedad a la de las iglesias y, especialmente, a la de los conventos en la primera Edad Media, como se observa sobre todo en las colonias venecianas. Pero la evolución no se orienta como en la Edad Media en el sentido de una separación creciente del Estado y de la Iglesia y de una autonomía también creciente de la dominación eclesiástica sino en el sentido contrario. Los nobles linajes urbanos se apoderan de los sacerdocios como una fuente de emolumentos y de poder, la democracia los estatifica por completo y los convierte en prebendas, casi siempre subastadas, destruye la influencia política de los sacerdotes y coloca la administración económica en manos de la comunidad. Los grandes templos de Apolo en Delfos o de Atenea en Atenas servían de depósitos de los tesoros de los Estados helenísticos, y de cajas de depósito de los esclavos, y una parte de ellos continuaron siendo grandes propietarios territoriales. Pero dentro de las ciudades antiguas no se produce ninguna competencia económica con las industrias burguesas. No tuvo ni pudo tener lugar una secularización de los bienes sagrados. Pero en el fondo, si no en la forma, en las ciudades antiguas se llevó a cabo mucho más radicalmente la "secularización" de los oficios, antes concentrados en el templo, que en la Edad Media. El motivo esencial se halla en la ausencia de conventos y de una organización independiente de la Iglesia como asociación interlocal.

La Antigüedad conoció, lo mismo que la Edad Media y los comienzos

de la Moderna, los conflictos de la burguesía urbana con los señoríos territoriales. La ciudad antigua ha tenido su política campesina y su política agraria quebrantadora del feudalismo. Pero las proporciones de esta política son mucho mayores que en la Edad Media y, por lo mismo, muy diferente su significación dentro del desarrollo de la ciudad, y así la divergencia en ese terreno salta a la vista. Habrá que explicarla en una conexión general.

§ 5. *Democracia antigua y medieval*

Los tres tipos principales en el sistema urbano occidental. El antagonismo de clases en la Antigüedad y en la Edad Media. Dominio de los pequeños campesinos en la domocracia antigua, de los pequeños artesanos en la medieval. Divergencia entre Grecia y Roma en el desarrollo antiguo ulterior. Orientación primariamente militar de los intereses en la ciudad específicamente antigua, mientras que la ciudad medieval parece dominada primariamente por pacíficos intereses lucrativos. Capas estamentales negativamente privilegiadas como únicos portadores de la actividad adquisitiva racional en la Antigüedad. La antigua polis como gremio de guerreros en oposición a la ciudad industrial del continente en la Edad Media. Carácter particular de la democracia romana en oposición con la griega.

No son los contrastes esencialmente económicos de los burgueses con las capas no burguesas y sus formas económicas de vida los que marcan el lugar histórico-evolutivo especial de la ciudad medieval. Lo que decide es sobre todo la posición total de la ciudad dentro de las asociaciones *políticas* y estamentales de la Edad Media. En este punto es donde la ciudad medieval no sólo se diferencia típicamente de la ciudad antigua, sino que también dentro de sí misma se diversifica en dos tipos, muy distintos en sus formas puras, pero que presentan muchos grados de transición entre sí; uno de los tipos, sobre todo meridional, más todavía italiano y del sur de Francia, se halla más cerca, a pesar de todas las discrepancias, de la *polis* antigua; el otro tipo, especialmente del norte de Francia, de Alemania y de Inglaterra, a pesar de todas las diferencias singulares, ofrece una homogeneidad en este aspecto. Una vez más tenemos que comparar el tipo de la ciudad medieval con el de la ciudad antigua y también con otros tipos, para comprender de una manera conexa las causas generadoras de esta diversidad.

El patriciado caballeresco de las ciudades del Mediodía de Europa poseía en el exterior tierras y castillos como en la Antigüedad, Milcíades, que hemos citado varias veces como ejemplo ilustrador. Encontramos a lo largo de la costa de Provenza los burgos y posesiones de los Grimaldi. A medida que nos remontamos hacia el norte tales circunstancias son más raras y la ciudad típica del norte y del centro de Europa de tiempos posteriores no las conocerá. Por otra parte tampoco la ciudad medieval conoce un *demos* que, como el ateniense, espera gratificaciones y reparto de rentas por parte de la ciudad, en calidad de ganancias condicionadas por el poder político, a pesar de que, lo mismo que los ciudadanos atenienses conocieron el reparto del producto de sus minas, también en las ciudades medievales y aun modernas han tenido lugar repartos directos de los rendimientos económicos de los bienes comunales.

Es muy fuerte el contraste por lo que se refiere a los últimos estamentos. La ciudad antigua considera como peligro principal la diferenciación económica que, por lo mismo, es combatida por todos los partidos sólo que con diferentes medios; es decir, el nacimiento de una clase de ciudadanos plenos, descendientes de familias de ciudadanos, que, habiéndose arruinado, encontrándose cargados de deudas y sin propiedad alguna, no son ya capaces de equiparse para el ejército y esperan de un derrocamiento político o de una tiranía un nuevo reparto de tierras, una condonación de deudas o una provisión con recursos públicos —reparto de cereales, entrada gratuita en los festejos, en las representaciones escénicas y luchas del circo, suplementos directos que permitan la concurrencia a esas fiestas. Tales capas se conocen también en la Edad Media. En la época moderna trapezamos con ellas en las ciudades norteamericanas del sur, donde el *poor white trash* se enfrenta a la plutocracia esclavista. En la Edad Media las capas de la nobleza "desclasadas" por deudas, por ejemplo, en Venecia, eran objeto de preocupación, lo mismo que en Roma en tiempos de Catilina, pero, en conjunto, este hecho juega un papel muy modesto. Sobre todo en las ciudades democráticas. No representa en modo alguno, como en la Antigüedad, el punto de partida típico de las luchas de clase. Porque en la Antigüedad las luchas de clase se desarrollan en los primeros tiempos entre los linajes de la ciudad, que son los *acreedores*, y los campesinos que son los *deudores* y los esclavos por deudas. El *civis proletarius* —que era un ciudadano pleno— era el típico desclasado. En época posterior fueron *junkers* endeudados, como Catilina, los que se enfrentaron a las capas poseedoras y se convirtieron en los dirigentes del partido revolucionario radical. Los intereses de las capas negativamente privilegiadas de la *polis* antigua son, en lo esencial, intereses de *deudores*. Y, a la vez, intereses de *consumidores*. Por el contrario, van desapareciendo en la Antigüedad de un modo creciente dentro de la política económica urbana aquellos intereses que en la Edad Media constituyen el gozne de la política urbana democrática, a saber, los *industriales*. Cada vez se va posponiendo más aquella "política gremial de abastos", con carácter de economía urbana, que también caracteriza en la Antigüedad los comienzos del ascenso de la democracia. Por lo menos, disminuye la importancia de la política de productores. La democracia bien desarrollada de las ciudades helénicas y también el señorío de notables bien desarrollado de Roma, conoce, sobre todo, en la medida en que entra en cuenta la población urbana, junto a los intereses mercantiles intereses de consumidores. Las prohibiciones de exportación de cereales, que es común a la política económica antigua con la medieval y la mercantilista, no eran bastante en la Antigüedad, y la política económica estaba dominada por una intervención directa de la entidad pública para la importación de granos. Los repartos de trigo de príncipes amigos ofrecen en Atenas la ocasión principal para la revisión del registro de ciudadanos con objeto de excluir a los que no tienen derecho. Y malas cosechas en la zona cereal del Ponto obligaron a Atenas a imponer un tributo a los miembros de federación, pues a tal modo el precio del pan dominaba la capacidad de rendimiento. También en el resto del dominio helénico encontramos compras directas de trigo por parte de la

polis. Pero en los últimos tiempos de la República romana es cuando se produce el gravamen en masa de las provincias con tributos de trigo para los repartos a los ciudadanos de la urbe.

El indigente *medieval* era siempre un *artesano* pobre, un *sin trabajo*, mientras que el proletario específico de la Antigüedad es un desclasado *político*, un antiguo propietario que se ha quedado *sin tierra*. También la Antigüedad ha conocido el problema de la desocupación de artesanos. El recurso específico contra esta situación lo constituyeron grandes construcciones públicas, como las que llevó a cabo Pericles. Pero el trabajo en grandes proporciones de los esclavos influyó en su situación. Es cierto que también en la Edad Media hubo en algunas ciudades esclavos de modo permanente. Hasta fines de la Edad Media tenemos en las ciudades marítimas del Mediterráneo un verdadero comercio de esclavos. Por otra parte, el tipo más continental, contrario al anterior, una ciudad como Moscú antes de la emancipación de los siervos, tenía el cuño de una gran ciudad del Oriente, de la época de Diocleciano, por ejemplo, pues se consumían en ella las rentas de los propietarios de tierras y hombres, y los ingresos proporcionados por los cargos. Pero en las típicas ciudades medievales del Occidente el trabajo servil fue desempeñando, hasta desaparecer, un papel económico cada vez menor. En ninguna parte los gremios poderosos hubiesen permitido el nacimiento de una capa de artesanos constituida por esclavos que pagaran un canon a sus amos y se constituyeran en competidores del oficio libre. En la Antigüedad ocurre precisamente lo contrario. Toda acumulación de fortuna significa una acumulación de posesión de esclavos. Toda guerra significaba gran cantidad de botín de esclavos y surtido del mercado de esclavos. Estos esclavos se empleaban en parte consuntivamente, al servicio personal del propietario. En la Antigüedad la posesión de esclavos formaba parte de las exigencias de la vida de todo ciudadano. El hoplita podía prescindir tan poco del esclavo como fuerza de trabajo en la época de la guerra crónica como el caballero de la Edad Media del campesino. Quien tenía que vivir sin esclavos era en todo caso un proletario (en el sentido de la Antigüedad). Las casas distinguidas de la nobleza romana utilizaban en masa los esclavos para el servicio personal, y esos esclavos se ocupaban con una intensa división del trabajo de la gran hacienda doméstica y cubrían parte considerable de sus necesidades en sistema *oikos*. La alimentación y el vestido de los esclavos, sin embargo, se procuraban en parte considerable en economía monetaria. En la economía ateniense regía como norma la hacienda doméstica llevada en economía monetaria, que dominó luego en el Oriente helenístico. Pero del mismo Pericles se dice que, para ganarse popularidad entre los artesanos, cubría sus necesidades por compra en el mercado y no en economía propia. Por otra parte, una porción, de todos modos considerable, de la *producción* industrial urbana se hallaba en manos de esclavos que trabajaban con independencia. Ya hablamos antes de los ergasterios y junto a ellos tenemos los artesanos y pequeños comerciantes individuales no libres. Es natural que la concurrencia de esclavos y de ciudadanos libres que encontramos en las tarifas mixtas de los trabajos del Erecteón, presionaba socialmente sobre el trabajo, y la competencia de los esclavos debía de hacerse

sentir también económicamente. Pero la máxima expansión en el empleo de esclavos coincide en el ámbito helénico con el periodo de esplendor de la democracia.

Esta coexistencia de trabajo servil y trabajo libre produjo también, sin duda, la imposibilidad de todo desarrollo de los *gremios*. En los primeros tiempos de la *polis* es probable, aunque no se puede demostrar con certidumbre, que existieran gérmenes de asociaciones profesionales. Pero, a lo que parece, como asociaciones organizadas de viejos artesanos importantes para la guerra, como las *centuria fabrum* en Roma, los "demiurgos" en la Atenas de las luchas estamentales. Sin embargo, estos gérmenes de organización política desaparecen con la democracia, sin dejar rastro, y no podía ser de otro modo si tenemos en cuenta la estructura social de los oficios de entonces. El pequeño burgués de la Antigüedad podía formar parte, con el esclavo, de una comunidad misterial (como en Grecia) o de un *collegium* (como más tarde en Roma), pero no de una asociación que, como el gremio de la Edad Media pretendía derechos políticos. La Edad Media conoce el *popolo* organizado *gremialmente* frente a los linajes. Pero precisamente en la época clásica de la Antigüedad, bajo el señorío del *demos*, falta (en oposición con los gérmenes anteriores) todo rastro de gremios. La ciudad "democrática" no está dividida por gremios sino por *demoi* o por tribus, es decir, por distritos locales y (formalmente) sobre todo *rurales*. Era lo que la caracterizaba. Esto tampoco lo conoce la Edad Media. La división *interior* de la ciudad en barrios es común, naturalmente, a la Antigüedad y a la Edad Media con las ciudades orientales y del Lejano Oriente. Pero la fundación exclusiva de una organización política sobre comunidades locales y, sobre todo, su extensión al campo, que se convierte en dominio político de la ciudad, de suerte que la aldea constituye formalmente una subsección de la ciudad, falta en la Edad Media y también en todas las demás ciudades de otras regiones. La división en *demoi* coincidió (en lo esencial) con las lindes de la aldea (históricas o creadas *ad hoc*). Los *demoi* estaban dotados de "almendas" y autoridades locales. Es ésta una *estructura* única en la historia y caracteriza ya de por sí la posición especial de la *polis democrática* de la Antigüedad, cosa que no se subrayará bastante. Por el contrario, asociaciones artesanales como elementos constitutivos de una ciudad los encontramos en la Antigüedad sólo en los primeros tiempos y en concurrencia con otras corporaciones estamentales. Sirven a fines electorales. como en Roma las centurias *fabri*, junto a las centurias *equites* en el viejo ejército de clases y, posiblemente, aunque nada sabemos de cierto, los "demiurgos" de Atenas proceden de un compromiso estamental anterior a Solón. Este fenómeno acaso debiera su origen a uniones libres —como ocurre seguramente con el viejo *collegium mercatorum* romano, con su dios profesional Mercurio, que fue tenido en cuenta en la constitución política— o podía también tener su fuente en asociaciones litúrgicas para fines militares, pues la ciudad antigua dependió originariamente, para la cobertura de sus necesidades, de las prestaciones personales de los ciudadanos. Encontramos algunas manifestaciones aisladas tipo guilda. La asociación cultual de los danzantes de Apolo en Mileto, por ejemplo, con su posición de mando (no sabemos con qué contenido) total-

mente oficial, que ilustra la eponimia del año según su presidencia, encuentra su paralelo en las guildas del norte medieval por una parte, y en los gremios de los danzantes mágicos de las tribus americanas y de los magos (brahmanes) de la India y los levitas de Israel, por otro lado. Pero no se ha de pensar en una agrupación de profesionales del éxtasis. Más bien se ha de considerar en la época histórica como un club de los notables calificados para tomar parte en la procesión de Apolo, así que corresponde más bien a la "casa de los ricos" de Colonia, sólo que con la identificación típica en la Antigüedad, en oposición con la Edad Media, entre una comunidad cultual particular y el gremio de ciudadanos que domina políticamente. En la Antigüedad tardía encontramos en Lidia colegios de artesanos, con presidencias *hereditarias*, que parecen asumir el papel de las *phyles* y que proceden seguramente de viejos clubes profesionales, y que representan, por lo tanto, un tipo que recuerda las circunstancias de la India y que se opone precisamente al desarrollo occidental. En el Occidente encontramos de nuevo una división por oficios en los *officia* y *artificia* tanto de la baja latinidad como de los primeros tiempos de la Edad Media dentro de la artesanía de los señores territoriales. Más tarde, en el tránsito a la Edad Media, encontramos una artesanía urbana que trabaja para el mercado pero que depende personalmente de un señor, asociaciones tributarias que, por lo que se puede ver, no sirvieron más que para recaudación de impuestos, pero acaso en sus orígenes constituyeron asociaciones litúrgicas del señor. Pero junto a estas asociaciones, que más tarde desaparecen, y acaso de la misma Antigüedad, encontramos aquellas uniones *libres* de artesanos con fines monopolistas que desempeñaron papel decisivo en el movimiento de la burguesía contra los linajes. En la democracia clásica de la Antigüedad no encontramos nada parecido. Gremios litúrgicos, que pudieron haber existido en los primeros tiempos del desarrollo de la ciudad, a pesar de que no hallamos más vestigios que aquellas asociaciones militares y electorales de Roma, se encuentran primeramente en el estado litúrgico de la monarquía antigua tardía. Las uniones libres han abarcado en la época de la democracia clásica toda clase de campos, pero, por lo que sabemos, jamás han poseído o pretendido un carácter de *gremio*. Por eso no nos interesan en este lugar. De haber pretendido alcanzar cualquier carácter gremial económico, siendo el número de artesanos no libres muy grande, ninguna distinción debieran de haber hecho entre miembros libres y serviles, como ocurrió en la ciudad medieval. Pero en ese caso tenían que renunciar a toda significación *política* y esto hubiese tenido para ellas desventajas económicas importantes, que pronto examinaremos. La democracia antigua era un "gremio urbano" de los ciudadanos *libres* y determinada por esta circunstancia, como veremos, en toda su conducta política. Por eso los gremios libres o las uniones que se le parecen se empiezan a constituir, a juzgar por lo que sabemos, en aquella época en que *había terminado* el papel político de la *polis* antigua. Pero la idea de oprimir, expulsar o limitar efectivamente a los artesanos serviles o no ciudadanos (libertos, metecos) no es cosa que se le pudiera ocurrir a la democracia antigua, precisamente por impracticable. Indicios que se presentan de modo característico en la época de la lucha de los estamentos, especialmente en la época de los legis-

ladores y de los tiranos, desaparecen después del todo, y precisamente luego de la victoria de la democracia. El grado en que se acude a los esclavos de amos particulares, junto a los ciudadanos libres, y a los metecos, para las construcciones públicas y para los suministros al Estado, precisamente en la época del señorío absoluto del *demos*, nos indica claramente que no se podía prescindir de ellos y que tampoco sus amos podían prescindir de esta ganancia y tenían poder suficiente para que no se les quitara. De lo contrario, de seguro que no se hubiera contado con ellos. Por lo tanto, la industria libre, la de los ciudadanos, no alcanzaba para cubrir las grandes necesidades del Estado. En esto se nos manifiesta la estructura fundamental diferente de la ciudad antigua plenamente desarrollada y dominada por el *demos* y la ciudad medieval igualmente desarrollada y dominada por el *popolo*. En la ciudad antigua de los comienzos de la democracia, dominada por el ejército de los hoplitas, el artesano residente en la ciudad, que no disponía de un "cleros" ni se equipaba a sí propio, no desempeñaba ningún papel político. En la Edad Media mandaban el *popolo grasso*, grandes empresarios residentes en la ciudad, *y* el *popolo minuto*, artesanos con pequeño capital. Pero estas capas —como nos lo revela la realidad política— no tenían dentro de la ciudadanía antigua *ningún poder* decisivo. Así como el capitalismo antiguo se hallaba orientado *políticamente* —suministros al Estado, construcciones y fortificaciones públicas, créditos al Estado (como factor político, en Roma, ya en las guerras púnicas), expansión política y botín de esclavos, tierras, tributos, privilegios para la adquisición y préstamo de tierras, para el comercio y los aprovisionamientos en las ciudades sometidas—, ocurre lo mismo con la democracia antigua: los campesinos, en la medida en que constituyan el ejército de hoplitas, se hallaban interesados en la conquista de tierras para fines de asentamiento. Pero la pequeña burguesía urbana se hallaba interesada en *rentas* directas e indirectas a cuenta de las comunidades sometidas: construcciones públicas, dinero para las representaciones teatrales, reparto de trigo y otros repartos ofrecidos por el Estado con el dinero de los sometidos. Una política gremial del tipo medieval tampoco hubiese sido posible en la época del ejército de los hoplitas, compuesto en su mayoría de terratenientes, cuando sus victorias en los compromisos estamentales de la Atenas de Clístenes y de la Roma decenviral, por el interés de consumidores que tenían esas capas en un abastecimiento barato. Y el *demos* posterior, regido por los intereses específicamente urbanos de los residentes, tampoco tenía ningún interés en ello ni posibilidad.

Los fines y medios políticos de la democracia antigua eran bien diferentes de los de la burguesía medieval. Se pone de manifiesto en la diferencia ya mencionada de la articulación de las ciudades. Cuando en la Edad Media los linajes no desaparecen sino que se ven obligados a formar parte de los *gremios* como elementos constitutivos de la burguesía, esto quiere decir que quedan absorbidos por la clase media y pierden, por lo tanto, una parte de su influencia. Cierto que, con bastante frecuencia, los gremios se han orientado en el sentido de corporaciones plutocráticas de rentistas, como los *liveris* de Londres. Pero, de todos modos, el acontecimiento significaba el incremento del poder de una capa burguesa urbana, directamente interesada o

participante en el comercio y en la industria, capa burguesa, por lo tanto, en el sentido moderno. Por el contrario, cuando en la Antigüedad encontramos junto a las viejas asociaciones personales de los linajes, *phyles* y fratrías, o en su lugar la división de la ciudad en *demoi* o *tribus*, y estas corporaciones o sus representantes disponen del poder político, tal cosa quiere decir, en primer lugar, que se ha quebrantado la influencia de los linajes. Pues su propiedad, correspondiendo a su origen por préstamos e insolvencia de los deudores era, en gran parte, una posesión esparcida y no se hacía sentir con toda su fuerza sino en cada *demoi* particular. Aquí en cada *demoi* tenía que ser registrada y sometida al impuesto, y esto significaba, en el sentido de la disminución del poder político de la gran propiedad, lo que significaría actualmente la incorporación de los señoríos del este alemán dentro de las propiedades de los países. Pero, además, la división de toda la zona urbana en *demoi* significaba la ocupación de todos los puestos del Consejo y de todos los cargos con representantes de los mismos, como ocurrió en Grecia, o la articulación de los comicios por tribus (treinta y una tribus rurales y cuatro urbanas) como ocurrió en Roma. Por lo menos, según la intención primordial, esto tenía que significar la posición dominante de las capas *rurales* y *no* de las urbanas. *No*, por lo tanto, un ascenso político de la *burguesía* urbana industrial, como en el *popolo*, sino, al revés, el ascenso político de los *campesinos*. Esto quiere decir que en la Edad Media quien encarna la "democracia", desde un principio, es la *industria* mientras que en la Antigüedad, en la época de Clístenes, los *agricultores*.

Pero de hecho no se produjo esto de modo duradero más que en Roma, por lo menos con una duración relativa. En Atenas la pertenencia a un *demoi*, al que se había pertenecido una vez, era cualidad hereditaria independiente del domicio, de la propiedad y del oficio, lo mismo que la fratría y el clan eran cosas congénitas. La familia de un *paianio*, por ejemplo, como la de Demóstenes, permaneció durante siglos incorporada jurídicamente a este *demoi*, en él se le imponían las cargas y se le repartían los cargos, siendo indiferente que por su domicilio o por su propiedad mantuvieran alguna relación con la localidad. Pero, como es natural, de este modo el *demoi* perdía su carácter de asociación local *campesina* en cuanto unas generaciones se iban trasladando a Atenas. Todos los artesanos residentes en la ciudad eran miembros de *demoi* rurales. Los *demoi* eran ya, por lo tanto, organizaciones puramente personales de los ciudadanos, como lo eran también las *phyles*. Los ciudadanos de Atenas, presentes en la *ekklesia*, no sólo tenían esta ventaja, sino que, con el crecimiento de la ciudad, constituían también la mayoría de los *demoi* formalmente rurales. No así en Roma. Parece que en lo que se refiere a las cuatro viejas tribus urbanas rigió alguna vez un principio parecido. Pero cada una de las tribus rurales posteriores abarca únicamente a los efectivos *residentes* propietarios. Al transferir esta propiedad y comprar otra se cambiaba de tribu y así, por ejemplo, la *gens* claudia más tarde no perteneció a la tribu que llevaba su nombre. La consecuencia era que sacaban ventaja, y en mayor proporción que en Atenas por la amplitud del territorio, los que se hallaban presentes en los comicios, por lo tanto, los tribunos residentes en la ciudad. Pero a diferencia de Atenas, únicamente los que

eran *terratenientes* y de una tierra de tal amplitud que podían hacer compatible su presencia en la ciudad con la administración de su finca por fuerzas extrañas, por lo tanto, rentistas terratenientes. Después de la victoria de la *plebs* rentistas grandes y pequeños dominaban los comicios de Roma. El poderío de las familias nobles propietarias que residen en la ciudad en Roma, y del demagogo en Atenas han mantenido esta diferencia. La plebe en Roma no era ningún *popolo*, ninguna reunión de gremios de comerciantes y artesanos, sino predominantemente, el estamento de los propietarios rurales capaces de armarse, de los que, por lo general, dominaban la política los que residían en la ciudad. Los plebeyos no fueron al principio pequeños campesinos en el sentido moderno, y menos todavía una clase campesina en el sentido medieval, sino los propietarios territoriales con capacidad económica para equiparse militarmente, no una *gentry* en el sentido social, pero sí una *yeomanry*, con un carácter que, por la cuantía de la propiedad del suelo y por el modo de vida, podemos considerar, en la época del ascenso de la plebe, como de clase media, como una especie de burguesía agraria. Con la expansión creciente creció el influjo de los rentistas de la ciudad. Por el contrario, toda la población urbana de carácter industrial se hallaba comprendida en las cuatro tribus urbanas y, por lo tanto, no tenía influencia alguna. La nobleza funcionaria urbana ha mantenido este punto y también los Gracos reformadores han estado muy lejos de pretender cambiar esto y de introducir una "democracia" de tipo helénico. Este carácter agrario-burgués del ejército romano hizo posible el mantenimiento del dominio por las grandes familias senatoriales residentes en la ciudad. Y, en contraste con la democracia helénica, que nombraba por insaculación el Consejo administrativo y que redujo el Areópago, compuesto en lo esencial de antiguos funcionarios y que correspondía al Senado, a mera instancia de casación, el Senado romano siguió siendo la magistratura directiva de la ciudad y jamás se ha intentado introducir un cambio en este punto. El mando de las tropas en la gran época de expansión ha estado en manos de oficiales de las familias nobles de la ciudad. El partido reformista de los Gracos, de los últimos tiempos republicanos, pretendía, sin embargo, como todos los reformadores sociales antiguos, establecer ante todo el poder militar de la asociación política, impedir el desclasamiento y la proletarización de los propietarios rurales y la pérdida de sus bienes a manos de la gran propiedad, aumentar su número y conservar, de este modo, el ejército de ciudadanos que se equipan a sí mismos. Era, por lo tanto, primariamente un partido agrario, de tal suerte que los Gracos, para conseguir algo, tuvieron que atraerse en contra de la nobleza funcionaria a los caballeros, interesados en los arrendamientos y en los suministros del Estado, y que componían una capa de capitalistas excluida de los oficios públicos por sus actividades lucrativas.

La política de construcciones de Pericles se considera, con razón, como una política que sirve al mismo tiempo para dar ocupación a los artesanos. Como las construcciones se pagan con los tributos de los miembros de la federación, aquéllos constituyen la fuente de toda perspectiva de ganancia. Pero, como nos lo muestra la cooperación en el trabajo de metecos y esclavos, no favoreció únicamente a los ciudadanos artesanos. En la época de

Pericles la "ganancia sin trabajo" de las últimas capas estaba representada más bien por los jornales de los marineros y por el *botín*, sobre todo de la guerra marítima. Por eso era tan fácil comprometer al *demos* en una guerra. Estos ciudadanos desclasados eran económicamente ociosos y nada tenían que perder. Por el contrario, todo el desarrollo democrático antiguo desconoce como elemento decisivo una auténtica política industrial de productores.

Si la política urbana antigua sirve en primer lugar los intereses de los consumidores, lo mismo se puede decir de la ciudad medieval. Pero las medidas de la ciudad antigua eran mucho más enérgicas, seguramente porque parecía imposible abandonar a los particulares la provisión de trigo para ciudades como Atenas y Roma. Pero encontramos también en la Antigüedad en ocasiones medidas en favor de algunos importantes productos de exportación. Pero no se trata, en general, de ramas destacadas de la producción industrial, y en ninguna parte la política de una ciudad antigua fue dominada por los intereses de los productores. Lo que domina son más bien, en las viejas ciudades marítimas, los intereses de aquellos patricios con señorío territorial y vida caballeresca, interesados en el comercio marítimo y en la piratería, acumulando riquezas gracias a las perspectivas ofrecidas por la ciudad, después, en los comienzos de la democracia, los intereses de los terratenientes hoplitas que se presentan con este carácter tan sólo en el Mediterráneo antiguo. Finalmente, los intereses de los poseedores de dinero y de esclavos por un lado, de las capas urbanas de pequeños burgueses por otro, interesadas ambas, sólo que en modo diferente, en el aprovisionamiento del Estado y en el *botín* como empresarios en grande y en pequeño, rentistas, guerreros y marinos.

Las democracias urbanas de la Edad Media se comportan en esto de modo *bien* diferente. Los fundamentos de la diferencia se presentan ya con la fundación de la ciudad y manifiestan ya entonces su acción. Estas razones se hallan en circunstancias condicionadas geográfica y militarmente y también histórico-culturalmente. Las ciudades *antiguas* del Mediterráneo no encuentran, cuando se fundan, un poder político-militar *extraurbano* que tenga importancia y, sobre todo, técnicamente desarrollado. Son ellas mismas las que llevan consigo la técnica militar más desarrollada. Primeramente en las ciudades de linajes de la falange a caballo y luego sobre todo en los disciplinados ejércitos hoplitas. Allí donde en la Edad Media se ofrecen semejanzas en este aspecto militar, como en las ciudades marítimas meridionales de la primera Edad Media y en las repúblicas italianas urbanas regidas por linajes, el desarrollo ofrece también semejanzas relativamente amplias con la Antigüedad. En una ciudad-estado meridional de la primera Edad Media la articulación aristocrática se hallaba condicionada por el carácter aristocrático de la técnica militar. Precisamente las ciudades marítimas y luego de ellas las (relativamente) pobres ciudades continentales con grandes dominios políticos sojuzgados y regidos por el patriciado de rentistas de la ciudad (como Berna), son las que menos se han convertido en democracias. Por el contrario, las ciudades *continentales* de tipo industrial y, sobre todo, las ciudades del norte del continente europeo se encuentran en la Edad Media con la organización militar y administrativa de los reyes y de sus

vasallos encastillados, extendidos sobre todo el continente. Cuanto más al norte y hacia el interior más dependen en su fundación de la concesión de los señores políticos y territoriales, articulados en la asociación feudal militar y administrativa. Su constitución como "ciudad" se va debiendo cada vez menos a los intereses políticos y militares de una asociación militar de terratenientes y cada vez más a motivos *económicos* del fundador, porque el titular del poder espera ingresos aduaneros, de tráfico y tributos. Para él representa en primer lugar un asunto económico y no una medida militar o, en todo caso, el aspecto militar, cuando existe, se pospone al otro de modo creciente. Si la evolución conduce en la Edad Media occidental a una autonomía diversa de las ciudades, que caracteriza al Occidente, lo hace tan sólo en la medida en que los poderes extraurbanos, y esto es lo *único decisivo*, no disponían de un aparato disciplinado de funcionarios para poder satisfacer la necesidad de *administración* de los asuntos urbanos en la medida en que lo exigía, por lo menos, *su propio* interés en el desarrollo económico de la ciudad. La administración y la justicia principescas de los comienzos de la Edad Media no poseían, por la naturaleza de las cosas y la posición de quienes las encarnaban, el conocimiento especializado, la continuidad y la objetividad racional necesarias para poder ordenar y dirigir aquellos intereses representados por los asuntos del comercio y de la industria urbanos que interferían con los propios, y eran tan ajenos a las costumbres estamentales. El interés de los titulares del poder se redujo en un principio a los ingresos en dinero. Si los burgueses podían satisfacer este interés, lo probable es que el titular extraurbano se guardara de toda interferencia en los asuntos de los burgueses, cosa que podía perjudicar la fuerza atractiva de la propia fundación en competencia con las de otros señores y perjudicar, por lo tanto, los ingresos. Favorece a las ciudades la competencia de poder entre los señores pero, sobre todo, la que tiene lugar entre el poder central y los grandes vasallos y el poder hierocrático de la Iglesia, mas teniendo en cuenta que, dentro de esta competencia, la alianza con el poder monetario de los burgueses podía procurar ventajas. Por lo tanto, cuanto más unitariamente estaba organizada una asociación política tanto menos se desarrollaba la autonomía política de las ciudades. Pues todos los poderes feudales sin excepción, empezando por los reyes, han observado con la mayor desconfianza su desarrollo. Solamente la falta de un aparato burocrático y la necesidad de dinero obligó a los reyes franceses, a partir de Felipe Augusto, y a los ingleses, a partir de Eduardo II, a apoyarse en las ciudades, lo mismo que los reyes alemanes trataron de apoyarse en los obispos y en los bienes de la Iglesia. Después de la guerra de las investiduras, que sustrajo este apoyo a los reyes alemanes, encontramos breves intentos de los reyes sálicos para favorecer también a las ciudades. Pero tan pronto como los recursos políticos y financieros de los poderes patrimoniales reales o territoriales permitieron crear un aparato administrativo apropiado, trataron también de destruir en seguida la autonomía de las ciudades.

Por lo tanto, el *intermezzo* de la autonomía urbana de la Edad Media fue condicionado por circunstancias *bien diferentes* que la Antigüedad. La ciudad antigua específica, sus capas dominadoras, su capitalismo, los inte-

reses de su democracia están, y ello en *mayor grado* a medida que se trata de algo *más* específicamente antiguo, orientadas primariamente por lo político y lo militar. La caída de los linajes y el paso a la democracia fue condicionado por el cambio de la técnica militar. El ejército de los hoplitas, disciplinado, equipado por sí propio, fue quien llevó la lucha contra la nobleza y la desplazó militar y también políticamente. Sus éxitos se marcaron muy diversamente, en parte hasta la total destrucción de la aristocracia, como en Esparta, en parte hasta la eliminación formal de los límites estamentales, satisfacción de los deseos de una justicia racional y de fácil acceso, protección jurídica personal, eliminación de las durezas del derecho debitorio, mientras que la posición de hecho de la nobleza se mantenía en otra forma, como, por ejemplo, en Roma. En parte también por la incorporación de la nobleza en los *demoi* y la dirección timocrática del Estado, como en la Atenas de Clístenes. Casi siempre encontramos, cuando los que deciden son los hoplitas rurales, que se conservan las instituciones autoritarias del estado de linajes. También era muy diverso el grado de militarización de las instituciones. Los hoplitas espartanos han tratado toda la tierra, perteneciente a los guerreros, y a los no libres residentes en ella, como propiedad común, y han ofrecido a cada guerrero el derecho a una renta de la tierra. En ninguna otra *polis* se ha llegado tan lejos. Parece haber estado muy extendida, en oposición con el suelo libremente enajenable, gravado tan sólo con los derechos hereditarios del clan, la limitación en la enajenación del lote del guerrero, que se conservó en parte todavía más tarde; algo, pues, que podríamos designar la tierra hereditaria del miembro del gremio de ciudadanos. Pero tampoco esta organización ha sido general y más tarde quedó eliminada. En Esparta no se permitía la acumulación del suelo en manos de los espartanos pero sí en manos de las mujeres, y esta circunstancia ha cambiado de tal manera la base económica de los guerreros del *homoioi*, que en sus orígenes abarcaba unos ocho mil ciudadanos plenos que, finalmente, sólo unos cuantos cientos podían llevar a cabo la plena preparación militar y la contribución a las *syssitias*, y a ellos se vinculaba la ciudadanía plena. Por el contrario, en Atenas la libertad del tráfico en unión con la constitución en *demoi* ha fomentado la parcelación, a la que correspondió el creciente cultivo de huerta. En Roma la libertad del tráfico que existió en lo esencial desde las *Doce Tablas* condujo a resultados muy diferentes, porque se quebrantó con ello el régimen de aldea. En Grecia la democracia de los hoplitas ha desaparecido cuando el centro de gravedad del poder militar se ha desplazado al poder marítimo (en Atenas de un modo definitivo después de la derrota de Coronea). A partir de entonces se descuida la rigurosa formación militar así como el resto de las viejas instituciones autoritarias, y el *demos* residente en la *ciudad* domina la política y las instituciones.

La ciudad medieval nada sabe de estas peripecias condicionadas por lo militar. La victoria del *popolo* se debe, en primer plano, a razones económicas. Y la ciudad medieval específica, la *ciudad del interior* de tipo *artesanal*, se hallaba orientada primariamente por lo económico. Los poderes feudales de la Edad Media no han sido en primer lugar los reyes de ciudad ni la nobleza urbana. No tenían, como la nobleza de la Antigüedad, un interés en

poner a su servicio medios técnico-militares específicos que sólo la *ciudad* les podía proporcionar. Porque las ciudades de la Edad Media, fuera de las ciudades marítimas con sus flotas de guerra, no eran, como tales, soportes de recursos de poder de ese carácter militar específico. Por el contrario, mientras que en la Antigüedad el ejército de los hoplitas y su disciplina, intereses militares, por lo tanto, se presentan cada vez más en el centro de la organización urbana, la mayoría de los privilegios burgueses de la Edad Media comienzan con la limitación del deber militar de los burgueses al servicio de guarnición. Los burgueses se hallaban interesados económicamente en la ganancia pacífica por la industria y el comercio y, sobre todo, las capas más bajas, como lo demuestra el contraste de la política del *popolo minuto* con el de los estamentos superiores en Italia. La situación política de los burgueses de la Edad Media les señala el camino del *homo oeconomicus*, mientras que en la Antigüedad la *polis* mantiene en periodo de esplendor su carácter de asociación militar superior por la técnica militar. El ciudadano antiguo era un *homo politicus*. En las ciudades del norte de Europa, como vimos, los ministeriales y los caballeros fueron excluidos a menudo de la ciudad. Los terratenientes no caballeros pocas veces desempeñaban un papel de peso en la política urbana, pues se mantenían como meros súbditos de la ciudad o pasivos miembros de la entidad protectora, a veces como labradores o huertanos gremialmente organizados, pero sin peso social o político. El campo representaba, por lo general, para la política de la ciudad medieval un mero objeto de la política económica urbana y lo fue en grado cada vez mayor. Nunca la ciudad específicamente medieval ha podido abrigar la idea de ponerse al servicio de una expansión de tipo colonizador.

Con esto llegamos al importante punto de las relaciones estamentales de las ciudades de la Antigüedad en comparación con las ciudades medievales. La *polis* antigua, aun prescindiendo de los esclavos ya citados, conocía capas *estamentales* que la Edad Media en parte conoció en los primeros tiempos, en parte no conoció en modo alguno y en parte los conocía fuera de la ciudad. Tenemos: *1)* Los siervos, *2)* Los esclavos por deudas, *3)* Los clientes, *4)* Los libertos. Los tres primeros grupos pertenecen, por lo general, a la época anterior a la democracia de los hoplitas, y más tarde los encontramos en restos de significación decreciente. Por el contrario, los libertos fueron desempeñando un papel cada vez mayor en épocas ulteriores.

1) Encontramos *siervos* patrimoniales dentro del ámbito de la *polis* antigua en la época histórica, principalmente en las zonas de conquista. Pero en los primeros tiempos feudales del desarrollo de la ciudad debió de ser algo muy extendido. Su posición, que en todo el mundo es parecida en cuanto a ciertos rasgos generales, pero que ofrece diversidad en sus detalles, no se debía diferenciar mucho en principio de las de los siervos de la Edad Media. Por todas partes el siervo fue utilizado, sobre todo, económicamente. Se conservó la servidumbre en el ámbito helénico especialmente allí donde no se desarrollaron las organizaciones urbanas, como en Italia y en las ciudades que representaban una organización de guerreros tan severa que el siervo pasaba por siervo del Estado y no por propiedad de un amo particular. Fuera de estas zonas, la época del dominio de los hoplitas la hizo desaparecer casi por

completo. Revivió en la época helenística en las zonas occidentales del Oriente, sometidas entonces a la organización urbana. Grandes zonas territoriales fueron distribuidas, conservando su organización tribal, a las distintas ciudades, cuyos ciudadanos constituían una guarnición helénica o helenizada en interés de cada rey. Pero esta servidumbre puramente política de la población no griega (ἔθνη) revestía un carácter bien diferente de la dependencia patrimonial de los primeros tiempos y no pertenece ya a la organización de las ciudades autónomas.

2) Los *esclavos por deudas* han desempeñado un papel importante como fuerza de trabajo. Se trata de ciudadanos económicamente "desclasados". Su situación representa el problema social específico de las viejas luchas estamentales entre el patriciado residente en la ciudad y los hoplitas residentes en el campo. En las legislaciones de los griegos, en las *Doce Tablas*, en las leyes de responsabilidad por deudas, en la política de los tiranos, se ha tratado de buscar satisfacción a los intereses de estas capas rurales desclasadas con varios compromisos. Las transacciones tuvieron muy diverso carácter. Los esclavos por deudas no eran siervos sino propietarios libres que habían sido condenados con familia y tierra a una esclavitud permanente o que, para evitar la ejecución, se habían entregado voluntariamente a ella. Fueron utilizados económicamente a menudo como arrendatarios de sus propias tierras, que recibía el acreedor. Su peligrosidad se muestra en el hecho de que las *Doce Tablas* ordenaban vender al deudor condenado fuera del país.

3) Hay que distinguir a los *clientes* tanto de los esclavos por deudas como de los siervos. No son, como estos últimos, sometidos despreciados. Por el contrario, constituyen el séquito del señor y su relación con él es de fidelidad, de tal suerte que una acusación judicial entre el señor y el cliente es algo religiosamente inadmisible. Su diferencia con respecto a los esclavos por deudas la tenemos en que se consideraba como cosa indecorosa la utilización económica de la relación de clientela por el señor. Constituían recursos personales y políticos del poder del señor pero no económicos. Los clientes mantenían con el señor una relación definida por la *fides*, de cuya vigencia no se cuida ningún juez sino un código consuetudinario y cuya violación tenía consecuencias sacrales en Roma (la violación de la *fides* produce *infamia*). Proceden de la época de la lucha de caballeros y del señorío de la nobleza y fueron originariamente los ministeriales —así los designaría el lenguaje de la Edad Media— que marchaban a la guerra con el señor, estaban obligados a hacerle regalos y a protegerlo en caso de necesidad, y acaso a prestarle ocasional trabajo de ayuda, dotados por el señor con lotes de tierra y representados por él ante el tribunal, pero no eran sus siervos. Tampoco eran, como los ministeriales después, caballeros, sino gentes modestas con pequeñas porciones de tierras, una capa de titulares plebeyos de feudos guerreros. El cliente no participaba en la posesión de la tierra ni en comunidades locales y tampoco, por lo tanto, en una asociación militar; entraba en una relación de protección (en Roma mediante la *applicatio*) con un cabeza de familia o linaje (*pater*) o con el rey, y recibía por esto equipo y tierra (técnicamente, en Roma, *adtribuere*) y casi siempre su situación ha sido hereditaria. Ésta es la vieja significación de la clientela. Y así como en la Edad

Media, en la época del dominio de la nobleza, nace el *muntmann*, así también en la Antigüedad la misma situación ha movido a numerosos pequeños campesinos libres a entrar en una relación de clientela para poder ser representados en juicio por un noble. Ésta ha sido en Roma la fuente de las formas posteriores más libres de la clientela. Pero la vieja clientela, por lo menos en Roma, ponía por entero al cliente en manos del señor. Todavía el año 134 antes de Cristo, Escipión mandaba en guerra a sus clientes. En la época de las guerras civiles ocupan su lugar los colonos (pequeños arrendatarios) de los grandes terratenientes.

En Roma el cliente disponía de voto en las asambleas militares y, según la tradición (Livio), representaba un apoyo importante de los linajes. Probablemente, nunca ha tenido lugar una supresión jurídica de la clientela. Pero la victoria de la técnica de los hoplitas pospuso también su vieja significación militar y, más tarde, la institución se ha conservado únicamente como algo que asegura al señor una influencia social. La democracia griega, por el contrario, acabó por completo con la institución. La ciudad de la Edad Media conoce semejante institución sólo en la forma de la tutela de un burgués pleno a otro que no lo es y que se pone bajo su protección. Esta clientela judicial desapareció con el señorío de los linajes.

4) Por último, la ciudad antigua comprende a los *libertos*. Su número e importancia son muy grandes. Son utilizados económicamente. Según las inscripciones examinadas por los investigadores italianos la mitad de los libertos pertenecen al sexo femenino. En tal caso parece que la emancipación ha debido de servir a los fines de la contracción de matrimonio y ha debido de ser provocada, también, por el rescate llevado a cabo por el prometido. Por lo demás, se encuentra también en las inscripciones muchos libertos que habían sido esclavos domésticos y que debieron su emancipación al favor personal. Claro que podemos preguntarnos si estas cifras pueden aplicarse a la generalidad, pues, como es natural, esta categoría de libertos tenía las mayores probabilidades de figurar en las inscripciones. Por el contrario, parece plausible que, con Calderini, hagamos aumentar el número de emancipados de esta capa en los tiempos de decadencia económico-política, mientras que la hacemos decrecer en las épocas económicamente favorables: la limitación de las probabilidades de ganancia movía a los amos a limitar sus gastos domésticos y a cargar el riesgo de los malos tiempos sobre el esclavo, quien tenía que mantenerse a sí mismo y cumplir sus obligaciones con el señor. Los autores de *re* agronómica mencionan la emancipación como galardón por buenos servicios económicos. También el amo emanciparía a menudo a un esclavo doméstico en lugar de utilizarlo, porque de esa manera, como indica Strack, se desprendía de la responsabilidad judicial, bien que limitada, por el esclavo. Pero otras capas de esclavos debieron de desempeñar un papel no menos importante. El esclavo a quien su amo permitía ejercer con independencia una industria a cambio de un canon, tenía las mayores probabilidades de acumular dinero para el rescate, como ocurrió, por ejemplo, entre los siervos corporales rusos. En todo caso, los servicios y tributos a que se obligaba el liberto desempeñaban el papel principal. El liberto permanecía en una relación completamente patrimonial con la familia del señor, que terminaba des-

pués de generaciones. No sólo debía al señor los servicios y tributos, con frecuencia importantes, prometidos, pues también su herencia quedaba sometida, como entre los no libres de la Edad Media, a una intervención amplia del señor. Y, además, el deber de piedad le vinculaba a una obediencia personal muy diversa, que aumentaba el valor social y el poder político directo del señor. La consecuencia fue que la democracia íntegra, como la de Atenas, excluyó a los libertos del derecho de ciudadanía y los contó entre los metecos. En Roma, donde no se quebrantó jamás la posición de poder de la nobleza funcionaria, se contaban entre los ciudadanos, sólo que la *plebs* consiguió que quedaran adscritos a las cuatro tribus urbanas, a lo que accedió la nobleza funcionaria, por temor, en caso de negativa, a preparar el terreno para una tiranía. El intento del censor Apio Claudio de equiparar los libertos en su derecho de voto con los ciudadanos mediante su distribución entre todas las tribus se consideró como un ensayo de procurar tal tiranía. Esta concepción característica no debe considerarse, como hace Eduardo Meyer, como el intento de creación de una demagogia a lo Pericles. Porque la posición de Pericles no descansaba en los libertos, a los que la democracia había excluido de todos los derechos de ciudadanía, sino, por el contrario, en el interés del gremio de los ciudadanos *plenos* por la expansión *política* de la ciudad. Por el contrario, los libertos de la Antigüedad constituían en su masa una capa de pacíficos hombres de trabajo, de *homines oeconomici*, que en grado muy específico y en una medida mucho mayor que el ciudadano medio de la democracia antigua, se aproxima a la burguesía adquisitiva de la Edad Media y de la época moderna. Por lo tanto, se habría tratado de si, con su ayuda, se produciría en Roma una capitanía del pueblo y, al rechazarse la tentativa de Apio Claudio, tenemos que el ejército de campesinos y la nobleza funcionaria de la ciudad, el primero dominado normalmente por la última, seguirían siendo los factores decisivos.

Veamos todavía con más claridad la posición específica de los libertos, que constituyen en la Antigüedad una capa en cierto sentido la más moderna, la más cercana a una "burguesía". En ninguna parte los libertos han conseguido el acceso a los cargos y al sacerdocio, en ninguna parte el *connubium* pleno, en ninguna parte —a pesar de que en casos de necesidad fueron reclutados— la participación en los ejercicios militares (el *gymnasion*) y en la administración de justicia. En Roma no podían ser caballeros y su posición procesal era menos ventajosa que la de los libres. Su posición jurídica especial tenía para ellos significación económica, no sólo porque estaban excluidos en la participación de los emolumentos de los ciudadanos suministrados por el Estado o condicionados de otra manera *políticamente*, sino, sobre todo, porque no podían adquirir inmuebles ni tampoco hipotecas. La *renta de la tierra*, por lo tanto, siguió siendo monopolio específico del ciudadano pleno, precisamente en la *democracia*. En Roma, donde eran ciudadanos de segunda clase, la exclusión de la dignidad de caballeros significaba que se les cerraban (por lo menos como empresas propias) los grandes arrendamientos de impuestos y los grandes negocios de suministros al Estado, que ese estamento monopolizaba. Se hallaban, por lo tanto, frente a los caballeros, como una especie de burguesía plebeya. Ambas cosas significaban más o

menos que esta etapa se encontraba excluida ampliamente del capitalismo distinguiéndose del antiguo, políticamente orientado, y empujada, por lo tanto, por las vías de una actividad adquisitiva burguesa de tipo relativamente moderno. Por eso son también los representantes más importantes de aquellas formas adquisitivas que ofrecen más marcado carácter moderno y se corresponden con nuestra clase media de pequeños capitalistas, en circunstancias amasadores de riquezas importantes, en contraste decidido con el *demos* típico del ciudadano pleno de la ciudad helénica, que monopoliza las *rentas* condicionadas políticamente: rentas públicas, dietas, hipotecas, rentas de tierras. La disciplina de trabajo de la esclavitud significaba, junto al incentivo del rescate, un fuerte estímulo en la actividad adquisitiva del esclavo, como ha ocurrido en la época moderna en Rusia. El *demos* antiguo, por el contrario, se hallaba interesado bélica y políticamente. Como una capa de interesados económicos, los libertos constituían la congregación cultual de Augusto, como dispensador de la paz. La dignidad augustal fundada por él hace las veces de nuestro título de proveedor de la real casa.

La Edad Media, sólo en los primeros tiempos anteriores al régimen urbano conoce a los libertos como un estamento especial. Dentro de las ciudades, ya en la primera época del desarrollo de las mismas, la capa de los siervos corporales, cuya herencia advenía en todo o en parte al señor, disminuyó gracias al principio "el aire de la ciudad hace libre" y, además, por el privilegio concedido por el emperador a las ciudades, que prohibía que el señor pusiera sus manos en la herencia del burgués, y con el señorío de los gremios desapareció por completo. Mientras que en la Antigüedad, en razón de que el fundamento político de la ciudad lo representa una asociación militar, se halla excluida la existencia de una organización gremial que abarcaría artesanos, en calidad de ciudadanos plenos, libertos y esclavos, en la Edad Media el régimen gremial arranca, por el contrario, del desconocimiento de las diferencias estamentales exteriores a la ciudad.

La *polis* antigua, podemos decir en resumen, era, desde la creación de la disciplina de los hoplitas, un *gremio de guerreros*. Siempre que una ciudad quisiera ejercer una política territorial activa tenía que seguir con amplitud mayor o menor el ejemplo de los espartanos, es decir, crear con sus ciudadanos un ejército entrenado de hoplitas. También Argos y Tebas, en la época de su expansión, crearon contingentes de verdaderos virtuosos de la guerra, unidos todavía en Tebas por un vínculo de camaradería personal. Las ciudades que no poseían tales tropas sino solamente sus hoplitas ciudadanos, como es el caso de Atenas y de la mayoría de las restantes, se hallan obligadas en tierra a una política defensiva. Pero después del derrocamiento de los linajes los hoplitas ciudadanos constituyen por todas partes la clase decisiva entre los ciudadanos plenos. Ni en la Edad Media ni en ninguna otra parte encontramos un paralelo destacado. También las ciudades griegas no espartanas ofrecían cierto carácter de campamento perpetuo. En la primera época de la *polis* de hoplitas, las ciudades van desarrollando el hermetismo con respecto al exterior, en contraste con el libre acceso de la época de Hesíodo, y en muchas partes existía la limitación de la enajenación del lote del guerrero. Pero esta institución decayó pronto en la mayoría de las

ciudades y se hizo completamente superflua cuando cobraron importancia los mercenarios, por una parte, y la flota de las ciudades marítimas, por la otra.

Pero también entonces el servicio militar siguió siendo lo decisivo para el señorío político de la ciudad, y ésta conservó el carácter de un gremio militar. La democracia radical de Atenas fue la que sostuvo una política de expansión que, atendido el número limitado de ciudadanos, se puede considerar como fantástica, pues abarcaba Egipto y Sicilia. Por dentro, la *polis* era una asociación militar absolutamente soberana. El cuerpo de los ciudadanos actuaba a discreción con los individuos. Se castigó ásperamente la mala administración, especialmente el malbaratamiento del lote de guerra heredado (la *bona paterna avitaque* de la fórmula romana de incapacitación), el adulterio, la mala educación de los hijos, el mal trato a los padres, la asebia, la *hybris* —todo comportamiento, en general, que ponía en peligro la disciplina y el orden militar y ciudadano o podía irritar a los dioses contra la ciudad— a pesar de la famosa aseveración que hace Pericles en su oración fúnebre de que en Atenas cada quien podía vivir como quería, y esta misma actitud inspira en Roma las intervenciones del censor. En principio, por lo tanto, no se puede hablar de la libertad personal en el modo de vida y en la medida en que existía de hecho padecía, como en Atenas, la fuerza guerrera de la milicia ciudadana. También económicamente la ciudad helénica disponía de la fortuna de los particulares y, en caso de endeudamiento, encontramos todavía en la época helenística que embargaba la propiedad y la persona de sus ciudadanos a favor del acreedor. El ciudadano fue, en primer lugar, soldado. Junto a las fuentes, la plaza, los edificios públicos y el teatro, pertenece a una ciudad, según Pausanias, el gimnasio. Nunca faltaron. El ciudadano pasa la mayor parte del su tiempo entre el ágora y el gimnasio. El tiempo que le tomaban la *ekklesia*, los jurados, la asamblea y los cargos servidos en turno y más que nada las campañas militares, todos los veranos a lo largo de una década, tiene tales proporciones en Atenas en la época clásica como no se ha visto antes ni después en el caso de una cultura diferenciada. La *polis* democrática ponía su mano en toda propiedad importante del ciudadano. La liturgia de las triarquías, que consistían en el equipamiento y dotación de mandos de los navíos de guerra, las hierarquías, que consistían en la preparación de las grandes fiestas y celebraciones, los empréstitos forzosos en caso de necesidad, la institución ateniense de la *antidosis*, entregaban realmente toda la fortuna del ciudadano a la incertidumbre. La justicia Cadí, absolutamente arbitraria, de los tribunales del pueblo (procesos civiles delante de centenares de jurados desconocedores del derecho) ponía en peligro de tal modo la seguridad jurídica formal que más bien asombra la persistencia de las fortunas que no sus altibajos al hilo del destino político.

El fracaso político tenía en este sentido un efecto tanto más destructor cuanto que uno de los elementos más importantes de la fortuna personal, los esclavos, se reducía a bien poca cosa gracias a huidas en masa. Por otra parte, la democracia necesitaba de capitalistas para el arrendamiento de sus suministros, construcciones y contribuciones. Pero en Grecia no se desarrolló

una clase de capitalistas puramente nacional, como la que conoció Roma con su estamento de caballeros. La mayoría de las ciudades buscaban más bien, mediante la atracción de intereses de fuera, aumentar la competencia y, por otra parte, los dominios de cada ciudad eran demasiado pequeños para ofrecer perspectivas suficientes de ganancia. Las inversiones típicas de los ciudadanos consistían en la posesión de tierras, posesión de esclavos, casi siempre bastante moderada, esclavos que pagaban un canon al señor o eran alquilados como trabajadores (Nicias) y propiedad de navíos y participación de capital en el comercio. A esto se añade en las ciudades dominadoras la inversión en hipotecas y tierras exteriores Pero esto era posible únicamente cuando se había quebrantado el monopolio local en la posesión del suelo del gremio de ciudadanos dominado. Fines esenciales del señorío marítimo constituyeron la apropiación de tierras por el Estado, que eran luego arrendadas a atenienses o cedidas a los clerucos áticos, y la admisión de los atenienses a la propiedad del suelo en las ciudades sometidas. También en la democracia desempeñaba el papel decisivo en la situación económica del ciudadano la posesión de tierras y de hombres. La guerra, que podía trastornar todas estas relaciones de posesión, fue crónica y, en contraste con la guerra caballeresca de la época de los linajes, se convirtió en una guerra implacable. Casi toda batalla ganada traía consigo la matanza en masa de los prisioneros y la conquista de una ciudad la matanza o la esclavitud de todos sus habitantes. A cada victoria correspondía una repentina afluencia de esclavos. Es imposible que un *demos* semejante se orientara primariamente en el sentido de la pacífica actividad *económica* y de la empresa económica racional.

La burguesía urbana de la Edad Media, se comporta, ya en el primer periodo, de manera muy diferente. Los fenómenos más parecidos los encontramos en las ciudades marítimas como Venecia y Génova, cuya riqueza dependía de su poderío colonial ultramarino. Pero fundamentalmente se trataba de plantaciones o señoríos territoriales por un lado, privilegios mercantiles y asentamientos industriales, por otro, pero no de cleruquias o de soldadas de guerra o de dotación de la masa de los ciudadanos con tributos, como ocurre en la Antigüedad. Pero la *ciudad continental industrial* de la Edad Media, se halla muy lejos del tipo antiguo. Después de la victoria del *popolo* ocurre a menudo que la capa de empresarios de los gremios superiores está animada de un espíritu muy guerrero. Desempeñan el papel principal motivos tales como la eliminación de competencias molestas, el dominio o libertad aduanera de los caminos, monopolios mercantiles y derechos de almacenaje. Por otra parte, también conoce la ciudad medieval grandes cambios en la posesión de la tierra, tanto en virtud de victorias en el exterior como de cambios del dominio de los partidos en la ciudad. Especialmente en Italia: la propiedad territorial del partido vencido o enemigo proporciona al partido dominante ocasión para el arrendamiento de tierras por la administración del Estado o para su adquisición por compra, y el sojuzgamiento de una comunidad extraña aumenta también la zona territorial sometida y, con ella, la posibilidad de adquirir tierra por la burguesía victoriosa. Pero no es posible comparar el radicalismo de estos cambios de propiedad con los enormes cambios que en este aspecto se producen en las ciudades antiguas, hasta de la

última época, con cada revolución, y los cambios que acarrea toda guerra exterior o civil victoriosa. Y, sobre todo, que no es la *propiedad territorial* la que se halla en el primer plano de los intereses económicos en la expansión.

La ciudad medieval representa bajo el señorío de los gremios una organización mucho más orientada en la dirección de la adquisición mediante una economía racional que cualquier ciudad de la Antigüedad mientras duró la época de la *polis* independiente. Sólo la desaparición de la libertad urbana en la época helenística y romano-tardía cambió este aspecto al destruir las probabilidades de obtener ganancias económicas para los ciudadanos por la vía de la política guerrera de la ciudad. Es cierto que también en la Edad Media algunas ciudades, así especialmente Florencia, en cuyo ejército vemos aparecer por primera vez la artillería, encarnaron el progreso de la técnica militar terrestre. Y ya la recluta de ciudadanos de Lombardía en contra de Federico I significó una aportación considerable a la técnica militar. Pero los ejércitos de caballeros siguieron siendo, por lo menos, de la misma importancia que los ejércitos de la ciudad en general y, por término medio, superiores en las tierras bajas. La fortaleza militar podía servir al burgués como apoyo pero no como fundamento de su actividad económica, por lo menos en las tierras del interior. Por lo mismo que la ciudad no representaba la sede del máximo poder militar el burgués se vio empujado por el camino de los *medios económicos racionales.*

Cuatro grandes creaciones de poder han sido emprendidas por la *polis* antigua: el reino siciliano de Dionisio, la federación ateniense, el imperio cartaginés y el ítalo-romano. Tenemos que prescindir de la federación del Peloponeso y de Beocia, porque su situación de poder fue de corta duración. La potencia de Dionisio representa una pura monarquía militar apoyada en mercenarios, y también en el ejército de ciudadanos, y no ofrece para nosotros interés especial por tratarse de algo nada típico. La federación ateniense fue una creación de la democracia, por lo tanto, un gremio de ciudadanos. Esto debía conducir a una política ciudadana exclusiva y, por otra parte, condicionó la subordinación total de los gremios ciudadanos democráticos confederados al gremio de ciudadanos de la ciudad dominadora. La cuantía de los tributos no era cosa pactada sino que se fijaba unilateralmente en Atenas, aunque no por el *demos* mismo sino por una comisión que actuaba con un procedimiento contradictorio, comisión elegida por el *demos* y, por otra parte, todos los procesos de los miembros de la federación eran llevados a Atenas, de donde resultaba que el pequeño gremio de ciudadanos de dicha ciudad era señor ilimitado del amplio dominio, y más cuando, con pocas excepciones, las ciudades conferadas sustituyeron los navíos y contingentes propios por pagos en dinero, entregando así todo el servicio de marinería a los ciudadanos de Atenas. Por esto se comprende que una sola derrota definitiva de la flota de este *demos* tenía que poner término a su dominio. La posición de poder de la ciudad de Cartago, gobernada plutocráticamente por grandes linajes que unían en forma típicamente antigua las ganancias mercantiles y de la guerra marítima con grandes propiedades de tierras que, en este caso, eran plantaciones con esclavos administradas de manera capitalista, se

apoyaba en ejércitos mercenarios. (Paralelamente a la política de expansión es como la ciudad pasó a acuñar moneda.) La relación del caudillo militar, cuyo ejército depende de él personalmente, de sus éxitos y de su suerte con el botín de guerra, respecto a las familias patricias de la ciudad, nunca pudo perder la tensión que ha caracterizado siempre, hasta la época de Wallenstein, a todo caudillaje militar que descansa en el reclutamiento hecho por el propio jefe.

Esta desconfianza, que nunca cesa, debilitó las operaciones militares de tal suerte que no se pudo sostener de un modo duradero la superioridad de la táctica del ejército profesional de los mercenarios frente a la recluta de los ciudadanos italianos tan pronto como se instituyó un caudillo militar permanente y el rendimiento militar de soldados y clases se puso a la altura del ejército mercenario. La desconfianza de la plutocracia cartaginesa y de los éforos espartanos frente a los caudillos militares victoriosos corresponde por completo a la actitud del *demos* ateniense y a la institución creada por él que se conoce con el nombre de ostracismo. El miedo de la capa dominante a —en el caso del nacimiento de una monarquía militar— correr la suerte de los pueblos extraños sometidos amortiguó la fuerza expansiva. También es común a todas las agrupaciones de hoplitas de la Antigüedad la resistencia, debida a los fuertes intereses del monopolio político, económicamente aprovechable, a ampliar la propia comunidad política de ciudadanos plenos, rebajando las condiciones para el otorgamiento de la ciudadanía, haciendo confluir en un solo derecho cívico todo un dominio político compuesto de numerosas comunidades singulares. Las formas de comunidad que se hallan en el camino de la formación de un derecho intraurbano no han hecho desaparecer, sin embargo, por completo esta tendencia fundamental. Porque todo lo que el ciudadano disfruta como derecho, como fundamento de su prestigio y de su ideal orgullo de ciudadano, lo mismo que sus probabilidades económicas, depende de la pertenencia al gremio militar de los ciudadanos y la rigurosa exclusividad de las comunidades cultuales entre sí representa otro factor que impide una formación estatal unitaria. Sin embargo, esos factores no son absolutamente invencibles, como nos lo demuestra el estado federal beocio, que conoció un derecho cívico beocio común, funcionarios comunes, una asamblea deliberante constituida por representación de cada uno de los cuerpos de ciudadanos, moneda común y ejército común, junto con la autonomía municipal de cada ciudad. Pero en este aspecto se nos presenta casi como caso único dentro del mundo helénico. La federación del Peloponeso no significaba lo mismo y todas las otras relaciones federativas se hallaban precisamente en la dirección contraria. Han sido sobre todo condiciones sociales las que han ocasionado que las comunidades romanas hayan realizado en este aspecto una política que se desvía fuertemente del tipo antiguo.

En Roma, en forma mucho más marcada que en cualquier otra *polis* antigua, una capa de notables, con fuerte cuño feudal, siguió siendo la capa dominante y restaurada constantemente después de pasajeras sacudidas. Esto se pone de manifiesto también en las instituciones. La victoria de la *plebs* no había traído consigo una división en *demoi* en sentido helénico, sino,

formalmente, un dominio de los campesinos pertenecientes a las tribus, aunque en la realidad el señorío correspondió a los grandes terratenientes *residentes en la ciudad*, únicos que tomaban parte constante en la vida política de la misma. Ellos, únicamente, eran económicamente ociosos, independientes, por lo tanto, capaces de asumir cargos, y el Senado, representación de los grandes funcionarios, sede de la *formación de la nobleza funcionaria*. A esto se añade el extraordinario subrayado de las relaciones feudales y semifeudales de dependencia. En Roma la clientela ha desempeñado su papel hasta la época tardía, si bien ha ido despojándose de manera creciente de su viejo carácter militar. Ya vimos también que los libertos se hallaban en el fondo en una especie de servidumbre judicial de tipo esclavista: César mandó ejecutar a uno de sus libertos sin que nadie objetara contra ellos. La nobleza funcionaria romana fue cada vez más una capa que, por las dimensiones de sus posesiones territoriales, sólo encuentra una débil analogía en esas figuras de una nobleza interlocal de los primeros tiempos helénicos, denigradas como "tiranos", al modo de Milcíades. En la época de Catón el Viejo contaba todavía con propiedades no muy grandes, aunque de todas maneras mucho mayores que la tierra heredada por un Alcibíades o la tierra supuesta por Jenofonte como normal. Pero las diversas familias nobles acumularon sin duda, por entonces, cantidades de tales posesiones y, además de esto, tomaron parte directamente en negocios de toda clase por todo el mundo, negocios que no desdecían de su decoro estamental y, cuando desdecían, participaban en ellos a través de sus libertos y esclavos. No hay ninguna nobleza griega que se pueda comparar, ni de lejos, con el nivel económico y social de los linajes romanos de la última época de la República. Con las crecientes posesiones de la nobleza romana creció también el número de los *coloni*, arrendatarios de parcelas, que eran equipados por el señor y controlados en su gestión económica, se encontraban después de cada crisis muy endeudados, permanecieron de hecho hereditariamente vinculados al agro y dependiendo por completo del señor, y en las guerras civiles eran ofrecidos para servicios militares por los caudillos de los partidos (lo mismo que ocurrió con los clientes por parte de los caudillos militares en las guerras de Numancia).

Pero no sólo encontramos innumerables individuos en relación de clientela. El caudillo victorioso acogió ciudades y países aliados en protección personal y este patronato quedó adscrito a su *gens* o linaje. Así vemos que los Claudios tienen en su clientela a Esparta y Pérgamo, otras familias a otras ciudades, recibían a sus embajadores y representaban en el Senado sus deseos.

En ninguna parte del mundo se ha visto concentrarse en las manos de algunas familias privadas semejante patronato político. Mucho antes de cualquier monarquía existieron poderes privados de esos que sólo los monarcas suelen poseer.

La democracia no ha sido capaz de quebrantar este poder de la nobleza funcionaria que descansa en relaciones de clientela de toda clase. En Roma no se ha pensado en modo alguno en una incorporación de los linajes en los *demoi* y en la conversión de estas asociaciones en partes constitutivas de la

asociación política a fin de quebrantar el poderío de las asociaciones gentilicias según el modelo ateniense. Tampoco se ha intentado jamás, como lo hizo la democracia ateniense después de la destrucción del Areópago, constituir una comisión del *demos* obtenida por insaculación, en calidad de magistratura administrativa, y una magistratura judicial sacada también a suertes libremente de todo el cuerpo de ciudadanos. El Senado, que es la representación de la nobleza funcionaria que más se asemeja al Areópago, mantuvo como corporación permanente el control de la administración frente a los cambiantes funcionarios de elección, y ni siquiera la victoriosa monarquía militar intentó en un principio prescindir de los linajes sino que trató de desarmarlos y de limitarlos a la administración pacífica de las provincias.

La constitución patrimonial de la capa dominante se manifiesta también en el modo de llevar los asuntos públicos. En principio, el personal de la oficina fue procurado por el mismo funcionario. Dentro de la administración de paz se fue sustrayendo más tarde a su discreción el nombramiento del personal subalterno pero, sin duda alguna, el caudillo militar estaba apoyado por sus clientes y libertos y, junto a ellos, por el séquito libre de amigos personales y políticos formado de linajes confederados. Porque en el servicio de guerra se hallaba ampliamente permitida la gestión por delegación. También el príncipe de la primera época de la monarquía militar conducía la administración, no obstante la limitación que se irá produciendo después, en una gran parte con la ayuda de sus libertos, capa que alcanzó por entonces, bajo el dominio de los Claudios, siempre abundantes en clientes, el punto máximo de su poder, y un emperador de la *gens claudia* pudo amenazar al Senado de poner formalmente a toda la asamblea en manos de estos súbditos personales suyos.

Y, lo mismo que entre los linajes nobles de los últimos tiempos republicanos, el centro de gravedad del poder económico del príncipe, por lo menos uno de los principales, residía en los señoríos territoriales, que aumentaron tan poderosamente en tiempos de Nerón, y en aquellos dominios que, como el de Egipto, eran regidos de hecho, si no de derecho, como se ha afirmado, con una especie de señorío patrimonial personal. Estos rasgos patrimoniales y feudales de la República romana y de su administración de notables —*honoratiores*—, que repercuten hasta tiempos tardíos, se han dado en esta su peculiaridad desde un principio, como una tradición jamás interrumpida por completo, si bien al principio en ámbitos pequeños, y constituyeron la fuente de muy importantes diferencias frente al helenismo. Ya el modo de vida exterior señala diferencias características. En Grecia, como vimos, en la época de la carrera de carros, el noble empieza a agitarse en el estadio. El *agón*, producto de la lucha caballeresca individual y de la glorificación del héroe caballeresco, fue fuente de los rasgos más marcados de la educación griega.

Mientras predominan el carro y el caballo tenemos desde un principio esta diferencia importante respecto al torneo medieval: que ciertas fiestas oficiales comenzaron siempre en esta forma de *agón*. Y con los avances de la técnica de los hoplitas se amplía el círculo del *agón*. En el gimnasio se prac-

ticaba todo: competencia de dardos, cuerpo a cuerpo, pugilato, carreras, todo adoptó la forma del *agón* y pudo ser acogido así por la "sociedad". Los cánticos rituales en honor de los dioses fueron completados con agones musicales. El hombre distinguido lucía en estas ocasiones por las cualidades de lo que poseía: los caballos y carros que corrían a su nombre. Pero, por la forma, los agones plebeyos tenían la misma dignidad. Se organizó el *agón* con premios, árbitros, reglas, y penetró en toda la vida. Luego de los poemas heroicos constituyó el vínculo nacional más importante del helenismo frente a todos los bárbaros.

Ya las primeras manifestaciones plásticas de los griegos nos señalan como específico de ellos la desnudez, la ausencia de todo vestido fuera de las armas. De Esparta, sede del máximo entrenamiento militar, se extendió a todo el mundo helénico y también suprimieron el taparrabos. Ninguna comunidad de la tierra ha desenvuelto una institución como ésta a los términos de lograr una significación que domina todos los intereses, toda la práctica artística y la conversación hasta los diálogos platónicos. Hasta la época tardía del dominio bizantino, los partidos circenses constituyen la forma que revisten las divisiones entre las masas y son los que encarnan las revoluciones en Constantinopla y en Alejandría. Para los ítalos fue extraña esta significación de la institución, por lo menos aquel tipo de desarrollo que adoptó en la época clásica helénica. En Etruria la nobleza urbana de los lucumones reinaba sobre los despreciados plebeyos y asistía a las exhibiciones de atletas pagados. Y también en Roma la nobleza dominadora rechazó este confundirse con la masa. Jamás su sentimiento de prestigio ha tolerado la pérdida del sentimiento de la distancia y de la dignidad que significaban para ellos estos torneos de gente desnuda que ofrecían los *graeculi*, como tampoco soportaron los cánticos y danzas cultuales, la orgiástica dionisiaca o la *abalieniatio mentis* del éxtasis. En la vida política romana quedó pospuesta la significación de la conversación, el trato en el ágora y en la *ekklesia* se pospone del todo, lo mismo que los agones en el gimnasio, que faltan por completo. Sólo más tarde hubo discursos, sobre todo en el Senado, y revestían, por lo tanto, un carácter muy diferente de la retórica política de los demagogos atenienses. La tradición y la experiencia de los viejos, especialmente de los que habían sido funcionarios, determinaban la política. La edad y no la juventud era lo que daba el tono del trato y del sentimiento de dignidad.

Lo que decidía en la política era la consideración racional y no el afán de botín del *demos*, excitado por los discursos, o el sobresalto emotivo de la juventud. Roma quedó bajo la dirección de la experiencia, reflexión y poderío feudal de una capa de notables.

IX. La institución estatal racional y los partidos políticos y parlamentos modernos (sociología del Estado)

§ 1. Origen del Estado racional **

El Estado en el sentido de Estado racional sólo se da en Occidente.

La lucha permanente, en forma pacífica o bélica, de los Estados nacionales en concurrencia por el poder creó para el moderno capitalismo occidental las mayores oportunidades. Cada Estado particular había de concurrir por el capital, no fijado a residencia alguna, que le prescribía las condiciones bajo las cuales le ayudaría a adquirir el poder. De la coalición necesaria del Estado nacional con el capital surgió la clase burguesa nacional, la burguesía en el sentido moderno del vocablo. En consecuencia, es el Estado nacional a él ligado el que proporciona al capitalismo las oportunidades de subsistir; así, pues, mientras aquél no ceda el lugar a un estado universal, subsistirá también éste.[1]

En el *ancien régime* chino[2] había por encima del poder intacto de las familias, los gremios y las corporaciones una capa delgada de los llamados funcionarios: los mandarines. El mandarín es ante todo un literato de formación humanística, que posee una prebenda, pero que no está preparado él mismo en lo más mínimo para la administración e ignora todo de la jurisprudencia, pues es ante todo un calígrafo que sabe hacer versos, conoce la literatura multisecular de los chinos y está en condiciones de interpretarla. A las realizaciones políticas no les concede la menor importancia. Semejante funcionario no administra él mismo, sino que la administración está en manos de los secretarios de cancillería. El mandarín es trasladado de un lugar a otro, para que no pueda tomar pie en el distrito de su administración, ni inclusive puede empleársele en su provincia natal. Y como quiera que no entiende nunca el dialecto de su provincia de gobierno, no puede tener comercio con el público. Un Estado con semejantes funcionarios es algo distinto del Estado occidental. En realidad, en él todo reposa en la concepción mágica de que la virtud del emperador y de los funcionarios, o sea su superioridad en materia literaria, basta en tiempos normales para mantenerlo todo en orden. Pero si se produce una sequía u otro acontecimiento desagradable, entonces aparece un edicto en el sentido de que las pruebas en materia de versificación se hagan más difíciles o se aceleren los procesos, porque en otro caso los espíritus se agitan. El reino es un Estado agrícola. De ahí que el poder de las familias campesinas, sobre las que reposan las nueve décimas partes de la economía y a cuyo lado existen además los gremios y las corporaciones, esté totalmente intacto. Fundamentalmente todo se deja a sí mismo. Los funcionarios no gobiernan, sino que sólo intervienen en los casos de agitación y en los incidentes desagradables.

* La sección novena no constituye una contribución original de Max Weber a *Economía y sociedad*. Su contenido, reunido a base de textos publicados por Max Weber en otros lugares, se ha sistematizado y se ha provisto de títulos. Véase al respecto el prólogo, pp. XII-XIV.

** Reproducción de: *Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* ("Historia de la economía. Esbozo de la historia social y económica"), cap. IV, 8, pp. 289-300.

1 *Ibid.*, pp. 288-89, 7ª edición.

2 Cf. al respecto *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* ("Artículos conjuntos sobre la sociología de la religión"), vol. 1, pp. 276 *ss.*

La cosa es muy distinta en el Estado racional, el único en el que puede prosperar el capitalismo moderno. Se funda en la burocracia profesional y en el derecho racional.

El Estado chino pasó ya en los siglos VII y XI a la administración por medio de funcionarios profesionales en lugar de los de formación puramente humanística. Pero aquélla sólo logró imponerse pasajeramente; luego tuvo lugar el consabido eclipse de luna, y todo volvió a derogarse. Que el alma popular china no hubiese soportado acaso la burocracia profesional no puede sostenerse seriamente. Su ascenso (y con él el del Estado racional) se vio más bien impedido en cada caso por la fuerza intacta de la magia. De ahí que tampoco pudieran romperse nunca las asociaciones familiares, como fue el caso en Occidente en virtud del desarrollo urbano y del cristianismo.

El derecho racional del moderno Estado occidental, según el cual decide el funcionario de formación profesional, proviene en su aspecto formal, no en cuanto al contenido, del derecho romano. Éste es en primer lugar un producto de la ciudad-estado romana, que nunca dejó llegar al poder a la democracia en el sentido de la ciudad griega y, con ella, su justicia. El tribunal griego de los heliastas ejercía una justicia de Cadí; las partes actuaban por medio del patetismo, de lágrimas y de insultos del adversario dirigidos al juez. Según revelan los discursos de Cicerón, ese procedimiento se practicó también en Roma en el proceso político, pero no así en el civil, en el que el pretor instituía un *iudex* al que impartía instrucciones estrictas para los supuestos de la condena del demandado o para la desestimación de la demanda. Puso luego orden en ese derecho racional, bajo Justiniano, la burocracia bizantina, por el interés natural del funcionario en cuanto a poseer un derecho sistematizado, definitivamente fijado y, por consiguiente, fácil de enseñar y aprender. Con la decadencia del Imperio Romano de Occidente, el derecho fue a parar a manos de los notarios italianos. Son éstos, y en segundo lugar las universidades, los que tienen sobre la conciencia el renacimiento de aquel derecho. Los notarios conservaron las antiguas fórmulas contractuales del derecho romano adaptándolas a las necesidades de los tiempos; al lado de ellas, se constituyó en las universidades una teoría sistemática del derecho. Sin embargo, lo decisivo del desarrollo estuvo, con todo, en la racionalización del proceso. Lo mismo que todos los pleitos primitivos, también el antiguo proceso germánico era un procedimiento estrictamente formal. La parte que equivocara tan sólo una palabra de la fórmula perdía, porque la fórmula poseía significado mágico, y se temían funestas consecuencias mágicas. El formalismo mágico del proceso germánico se adaptaba al formalismo del derecho romano, y aquél fue interpretado en el sentido de éste. Contribuyó inicialmente a dicho resultado la monarquía francesa mediante la creación del Instituto de los defensores (abogados), cuya misión consistía ante todo en pronunciar las fórmulas judiciales correctamente; pero luego también, particularmente, el derecho canónico. La grandiosa organización administrativa de la Iglesia necesitaba formas fijas, con fines disciplinarios frente a los legos, pero también para su propia disciplina interna. Ni ella ni la burguesía podían satisfacerse con el juicio germánico de Dios. Lo mismo que esta última no podía conformarse con que se decidieran las acciones jurídico-

mercantiles por medio de un desafío, y se hacía por consiguiente documentar por doquiera la libertad con respecto a la obligación del desafío jurídico y del juicio de Dios, así también la Iglesia, después de haber vacilado inicialmente en su actitud, acabó por sostener la opinión de que tales medios procesales eran paganos y no podían por consiguiente tolerarse, plasmando el derecho canónico racionalmente, en la medida posible. Esta doble racionalización del proceso, por parte laica y eclesiástica, se extendió a continuación por todo el mundo occidental.

Se ha querido ver en la recepción del derecho romano (véase Below, *Die Ursachen der Rezeption* ["Las causas de la recepción del derecho romano"]) la causa tanto de la decadencia de la clase campesina como del advenimiento del capitalismo. Sin duda hubo casos en los que la aplicación de principios de derecho romano resultaba perjudicial para el campesino, así por ejemplo, la interpretación de los antiguos derechos comunitarios fronterizos como servidumbres significó que el que presidía la comunidad en calidad de superior era considerado, de acuerdo con el derecho romano, como propietario, viéndose gravada con servidumbres la posesión de los miembros. Pero por otra parte, en cambio, la monarquía dificultó extraordinariamente a los propietarios territoriales en Francia, precisamente por medio de sus juristas imbuidos de derecho romano, el establecimiento de campesinos. Ni ha sido tampoco el derecho romano sin más la causa del advenimiento del capitalismo. En Inglaterra, patria del capitalismo, no hubo recepción del derecho romano, porque existía allí, en unión con el Tribunal del rey, un estamento de los abogados que nunca permitió que se tocaran las instituciones jurídicas nacionales. Dominaba éste la enseñanza del derecho, salían de su seno (y salen hoy todavía) los jueces, e impidió, por consiguiente, que en las universidades inglesas se enseñara derecho romano, con el fin de que no llegaran a las poltronas de los jueces personas que no salieran de sus filas.

Por otra parte, todas las instituciones características del capitalismo moderno provienen de orígenes distintos del derecho romano: la carta de renta (el pagaré y el empréstito de guerra) proviene del derecho medieval, y en su constitución contribuyeron ideas jurídicas germánicas; la acción proviene asimismo del derecho medieval y moderno, ya que el derecho antiguo no la conocía; y lo mismo cabe decir de la letra de cambio, a cuya constitución han contribuido los derechos arábigos, italiano, alemán e inglés; también la sociedad mercantil es un producto de la Edad Media, pues la Antigüedad no conocía sino la empresa en comandita; así también la hipoteca, con inscripción en el registro de la propiedad y título hipotecario, lo mismo que la representación: una y otra son de origen medieval y no antiguo. La recepción del derecho romano sólo influyó decisivamente en cuanto creó el pensamiento jurídico-formal. Conforme a su estructura, todo derecho se orienta según principios jurídico-formales o materiales, debiendo entenderse bajo estos últimos los principios utilitarios y de equidad, de acuerdo con los cuales procede, por ejemplo, la jurisdicción del Cadí islámico. La justicia de toda teocracia y de todo absolutismo se orientó en sentido material, en tanto que la de la burocracia, por el contrario, se ha orientado siempre en sentido jurídico-formal. Federico el Grande odiaba a los juristas, porque aplicaban

constantemente sus edictos de orientación material a su manera formalista, poniéndolos de este modo al servicio de fines de los que aquél nada quería saber. El derecho romano fue aquí (lo mismo que en el resto) el medio que sirvió a la erradicación del derecho material en beneficio del formal.

Pero ese derecho formalista es estable. En China puede, por ejemplo, suceder que un hombre que ha vendido a otro una casa vuelva algún tiempo después al comprador y le pida asilo, por haber caído entretanto en la pobreza. Y si el comprador hace caso omiso del antiguo mandamiento chino de la ayuda fraternal, entonces los espíritus se agitan; resulta, pues, que el vendedor empobrecido vuelve a instalarse en la casa en calidad de inquilino forzoso, sin pago alguno de renta. Con semejante derecho, el capitalismo no puede operar; lo que necesita es un derecho con el que se pueda contar lo mismo que con una máquina; los puntos de vista religioso-rituales y mágicos no han de jugar en él papel alguno. La creación de semejante derecho se consiguió al aliarse el Estado moderno a los juristas, para imponer sus ambiciones de poder. En el siglo XVI lo intentó temporalmente con los humanistas, y los primeros gimnasios griegos se crearon con el supuesto de que el que en ellos se había educado era apto para el ejercicio de los cargos estatales; porque la lucha política tenía lugar en parte considerable mediante el intercambio de escritos oficiales, y éste sólo podía llevarse a cabo entre quienes tuvieran conocimientos suficientes del latín y el griego. Esta ilusión duró muy poco. Advirtióse pronto que los egresados de los gimnasios no estaban en condiciones, en cuanto tales, de llevar la política, de modo que no quedaban más que los juristas. En China, donde dominaba el mandarín de formación humanista, el monarca no disponía de juristas, y la lucha de las distintas escuelas filosóficas acerca de cuál de ellas formaba a los mejores estadistas permanecía indecisa, hasta que finalmente triunfara el confucianismo ortodoxo. También la India contaba con escritores, pero carecía de juristas. En cambio, el Occidente disponía de un derecho formalmente estructurado, producto del genio romano, y los funcionarios formados a base de dicho derecho se revelaron, en cuanto técnicos de la administración, como superiores a todos los demás. Desde el punto de vista de la historia económica, este hecho adquirió importancia, porque la alianza entre el Estado y la jurisprudencia formal había de favorecer al capitalismo.

Una política económica estatal digna de este nombre, o sea una política continuada y consecuente, sólo se origina en la época moderna. El primer sistema que produce es el llamado mercantilismo. Anteriormente al mismo, sin embargo, había por doquier dos cosas: política fiscal y política del bienestar, en el sentido, esta última, del aseguramiento de la cantidad usual de alimentos.

En el *Oriente*, motivos esencialmente rituales, al lado de la constitución en castas y familias, han impedido el desarrollo de una política económica planeada. En China, los sistemas políticos cambian extraordinariamente. El país tuvo una época de comercio exterior muy vigoroso hasta la India. Pero, luego, se limitó la política económica china al aislamiento del exterior, de modo que el conjunto de las importaciones y las exportaciones estaba en manos de sólo trece empresas y

pasaba sólo por el puerto de Cantón. En el interior, la política se orientaba en forma puramente religiosa; sólo cuando se producían acontecimientos naturales terribles empezaban a buscarse deficiencias. En esto siempre se tenía presente, en primer término, el estado de ánimo de las provincias, y constituía un problema principal el de saber si había que cubrir las exigencias del Estado por medio de impuestos o de prestaciones. En el Japón, la constitución feudal produjo exactamente los mismos efectos, lo que llevó al aislamiento del exterior; aquí el objeto era la estabilización de las clases. Temíase que el comercio exterior llevara a un cambio en la estratificación de las fortunas. En Corea determinaron el cierre motivos rituales. Si venían al país elementos extranjeros (esto es, impuros), había que temer la cólera de los espíritus. En la Edad Media india encontramos en el país a comerciantes griegos y romanos (también a mercenarios romanos), inmigración judía y privilegios concedidos a la misma; sin embargo, estas posibilidades no lograron desarrollarse, porque todo resultó estereotipado por el ordenamiento en castas, que hacía imposible una política económica planeada. Añadíase a esto el hecho de que el hinduismo veía con malos ojos los viajes al extranjero. En efecto, el que se traslada a éste ha de volver a ser admitido en su casta a su regreso.

En el *Occidente*, una política económica planeada pudo desarrollarse hasta el siglo XIV sólo en la medida en que para ello entraban en consideración las ciudades.

También aquí[3] encontramos diferencias fundamentales entre el desarrollo antiguo y el medieval-moderno. En la *Antigüedad*, desapareció la libertad de las ciudades en favor de un imperio universal organizado burocráticamente, en el que no había lugar para el capitalismo político. Vemos que los emperadores, dependientes inicialmente, desde el punto de vista financiero, del orden ecuestre, se van emancipando gradualmente del mismo, eliminándolo del arrendamiento de los impuestos y con ello de su fuente más abundante de riqueza, en forma análoga a la seguida por los reyes egipcios, quienes supieron hacer también el aprovisionamiento político y militar de sus Estados independiente de los poderes capitalistas, llevando al arrendatario de los impuestos a convertirse en funcionario fiscal. En la época imperial, el arrendamiento de los dominios fue reculando por doquier en beneficio de la apropiación hereditaria permanente. En lugar de la atribución de los pedidos estatales a empresarios por medio de sumisión, introdúcense liturgias y prestaciones de los súbditos; las diversas clases de población se articulan en gremios profesionales, y a estos gremios de nueva formación se les imponen las cargas estatales con responsabilidad solidaria. Este desarrollo significa la asfixia del capitalismo antiguo. En lugar del ejército mercenario se introduce la conscripción; para los barcos, existe la obligación de ponerlos a disposición; la cosecha conjunta de trigo, en la medida en que proviene de países de excedentes, se distribuye de acuerdo con las necesidades entre determinadas ciudades, con exclusión del comercio privado; la obligación relativa a la construcción de caminos y, en general, toda carga de consideración se pone sobre los hombros de personas vinculadas hereditariamente a la gleba y a la profesión. Finalmente, los municipios urbanos romanos corren detrás de sus presidentes municipales, en forma no muy distinta a como los aldeanos corren detrás de sus bulas

[3] Éste y el párrafo siguiente están tomados de *Wirtschaftsgeschichte* ("Historia de la economía"), pp. 287-88.

comunales, porque los habitantes son solidariamente responsables de los impuestos y las prestaciones estatales. Era determinante para todas estas prestaciones el principio del *origo*, imitación a su vez de la ἰδία del Egipto de los Ptolomeos: los deberes de los súbditos sólo pueden cumplirse en la comunidad de origen. Una vez establecido dicho sistema, las posibilidades de ganancias se eliminaron para el capitalismo: lo mismo que en el Estado egipcio de las prestaciones, así tampoco hubo lugar para aquél en el Estado romano de las liturgias de los últimos tiempos.

En forma totalmente distinta, en cambio, se ha desarrollado el destino de la ciudad de los *tiempos modernos*. También aquí se le fue quitando progresivamente la administración autónoma. La ciudad inglesa de los siglos XVII y XVIII no era ya más que una parentela de gremios de significado puramente financiero y estamental. Las ciudades alemanas de la misma época, con excepción de las capitales, eran ciudades rurales, a las que todo les era decretado desde arriba. Por lo que se refiere a las ciudades francesas, esta evolución se había iniciado ya antes. En cuanto a las ciudades españolas, éstas fueron sometidas por Carlos V en ocasión de la rebelión de los Comuneros, y las italianas estaban en manos de la *Signoria*, en tanto que las rusas no ascendieron nunca a la libertad de las ciudades del Oeste. Les fue quitada a las ciudades la autonomía en materia militar, judicial y artesanal. Por lo regular, nada se cambió con ello de los antiguos derechos en el aspecto formal, pero, en realidad, las ciudades han sido despojadas en la época moderna de su libertad, exactamente lo mismo que en la Antigüedad con el establecimiento del dominio romano. Salvo que, a diferencia de entonces, fueron a caer en poder de los Estados nacionales que estaban en mutua concurrencia constante.

Sin duda, hubo inicios de una política económica de los príncipes. En la época de los Carolingios encontramos tasas de los precios y una política de prosperidad en diversas direcciones; pero en su mayoría quedaron como letra muerta y, con excepción de la reforma monetaria y de los sistemas de pesas y medidas en la época de Carlomagno, todo había desaparecido ya sin dejar traza en la época siguiente. La política comercial con el Oriente, que le hubiera gustado emprender, resultó imposible debido a la falta de una flota adecuada.

En tanto que el Estado principesco fracasaba, intervino la Iglesia en el terreno de la vida económica tratando de introducir en la misma un mínimo de derecho, de honestidad y de ética eclesiástica. Una de sus medidas más importantes para ello fue el apoyo prestado a la paz pública, para lo que trató de introducir primero asambleas de la paz pública y de imponer finalmente la observancia fundamental de la misma. Por otra parte, las grandes comunidades de bienes eclesiásticas, y en particular los conventos, fueron vehículos de una economía muy racional que, si bien no puede llamarse capitalista, era, con todo, la más racional de aquellos tiempos. Estas tendencias cayeron más adelante en descrédito, en la medida en que la Iglesia hacía revivir sus antiguos ideales ascéticos adaptándolos a la época. Entre los emperadores vuelven luego a encontrarse algunos intentos de política comercial bajo Federico Barbarroja: tasas de precios, un acuerdo aduanero con Inglaterra que había de favorecer a los comerciantes alemanes. Federico II realizó la paz pública, pero practicó por lo demás una política meramente fiscal, que sólo favorecía a los comerciantes ricos y sus privilegios, ante todo

aduanales. La única medida de política económica de los reyes alemanes fue la lucha contra los derechos aduanales del Rin que, sin embargo, frente a la gran cantidad de pequeños señores allí establecidos, resultó en conjunto ineficaz. Salvo esto, falta toda política económica sistemática. Las medidas que dan a veces la impresión de semejante política, tales como el bloqueo de Venecia por el emperador Sigmundo, o el bloqueo ocasional del Rin (en lucha contra Colonia), no son en realidad más que medidas de carácter político. La política aduanera estaba en manos de los príncipes territoriales. También aquí falta, con contadas excepciones, todo intento de fomento sistemático de la economía. Los puntos de vista dominantes entre aquéllos son: favorecimiento del tráfico próximo, a expensas del tráfico a distancia, para favorecer el intercambio entre la ciudad y el campo adyacente; los derechos de exportación han de ser siempre más altos que los de importación; favorecimiento de los comerciantes del país en materia aduanera; tasas diferenciales para los caminos, porque el príncipe desea favorecer una determinada vía, para explotarla mejor desde el punto de vista fiscal, objeto en cuya consecución llegó a recurrir a la obligatoriedad vial y a la sistematización del derecho de depósito; y, finalmente, situación de privilegio en favor de los comerciantes urbanos, a cuyo propósito el Duque Luis el Rico de Baviera (1450-1479) llegó a vanagloriarse de haber eliminado por completo el comercio rural. Los derechos aduaneros de protección no se conocen, como no sea con algunas excepciones, como por ejemplo, los derechos tiroleses sobre el vino, para proteger a los del país contra la importación de los vinos de Italia. Toda la política aduanera en conjunto se inspira exclusivamente en puntos de vista fiscales y del abastecimiento en víveres. Lo mismo se aplica a los numerosos tratados aduaneros que se remontan hasta el siglo XIII. La técnica de las tasas fue variando. Originariamente regía una tasa aduanera de un sesentavo del valor, en tanto que en el siglo XIV había subido hasta el dozavo, por que la tasa había de funcionar al propio tiempo como derecho de consumo. Nuestras medidas modernas de política comercial, tales como los derechos de protección, estaban representadas por prohibiciones indirectas de comercio, que se decretaban con mucha frecuencia cuando se trataba de proteger la alimentación de los trabajadores manuales locales y, más adelante, la de los editores. O bien se permitía sólo el comercio al por mayor, prohibiéndose en cambio el comercio detallista.

El primer indicio de una política económica principesca racional aparece en Inglaterra, en el siglo XIV. Se trata de lo que a partir de Adam Smith se ha dado en llamar "mercantilismo".

Mercantilismo significa el paso de la empresa capitalista de utilidades a la política. El Estado es tratado como si constara única y exclusivamente de empresas capitalistas; la política económica exterior descansa en el principio dirigido a ganar la mayor ventaja posible al adversario: a comprar lo más barato posible y a vender a precios mucho más caros. El objeto consiste en reforzar el poder de la dirección del Estado hacia fuera. Mercantilismo significa, pues, formación moderna de poder estatal, directamente mediante aumento de los ingresos del príncipe, e indirectamente mediante aumento de la fuerza impositiva de la población.

El supuesto de la política mercantilista residía en el alumbramiento en el país del mayor número de fuentes de ingresos posible. Es erróneo, sin embargo, suponer que los teóricos y los estadistas mercantilistas confundieran la posesión de metales nobles con la riqueza de un país. Sabían perfectamente que la fuente de dicha riqueza está en la fuerza impositiva, y no es sino con el fin de aumentarlo que hicieron todo lo posible para retener en el país el dinero que amenazaba con desaparecer del tráfico. Otro punto programático del mercantilismo era, en conexión concreta directa con la política de poder del sistema, el del mayor aumento posible de la población y, para poder mantenerla a pesar de todo, la creación de las más oportunidades posibles de venta al exterior y aun, en lo posible, de las de productos que comprendían un máximo de mano de obra del país, o sea, pues, de productos acabados, y no acaso de materias primas. Finalmente, el comercio había de tener lugar en el mayor grado posible por medio de comerciantes propios, de modo que los beneficios vinieran a aumentar la fuerza impositiva interior. Teóricamente, ese sistema se apoyaba en la teoría de la balanza comercial, que enseña que un país se empobrece tan pronto como el valor de las importaciones rebasa el de las exportaciones; esta teoría se desarrolló por vez primera en Inglaterra en el siglo XVI.

Y, en términos generales, Inglaterra es el país de origen del mercantilismo. Las primeras trazas de su aplicación se encuentran allí en el año 1381. Al producirse, bajo el débil rey Ricardo II, una escasez de dinero, el Parlamento nombró una comisión investigadora, que es la que primero trabajó con el concepto de la balanza comercial, con todas sus características esenciales. Al principio sólo produjo leyes ocasionales: prohibición de la importación y favorecimiento de la exportación, pero sin que por ello toda la política inglesa adoptara una orientación mercantilista. El cambio decisivo suele situarse en 1440. En aquella ocasión surgieron (por medio de uno de los numerosos *Statutes of employment* decretados para combatir las deficiencias señaladas) dos puntos de vista que ya se habían elevado antes, pero sólo ocasionalmente, a la categoría de principio, a saber: los comerciantes extranjeros que llevan mercancías a Inglaterra han de invertir todo el dinero que por ellas reciben en mercancías inglesas y: los comerciantes ingleses que van al extranjero han de devolver a Inglaterra, en moneda contante, una parte por lo menos del producto obtenido. A estas dos formulaciones se fue luego adaptando progresivamente el sistema conjunto del mercantilismo, hasta la Ley de Navegación de 1651, con la exclusión de la navegación extranjera.

El mercantilismo, como alianza del Estado con intereses capitalistas, apareció bajo un doble aspecto. *1)* Una de sus formas de aparición fue la de un mercantilismo monopolístico estamental, tal como se nos presenta de modo típico en la política de los Estuardos y de la iglesia anglicana y, en particular, en la del obispo Laud, decapitado más tarde. Ese sistema quería la creación de una articulación estamental de toda la población en sentido cristiano-social, una estabilización de los estamentos, para poder volver a introducir el sistema social de la caridad cristiana. En contraste violento con el puritanismo, que veía en todo pobre a un perezoso o un criminal, aquel

sistema simpatizaba con la pobreza. En la práctica, el mercantilismo de los Estuardos se orientó en sentido predominantemente fiscal, por cuanto todas las nuevas industrias sólo podían importar en virtud de concesión real de monopolio y habían de mantenerse constantemente bajo el control y la explotación fiscal por parte del rey. Parecida, aunque no tan consecuente, fue la política de Colbert en Francia. Perseguía éste un fomento artificial de la industria apoyado en monopolios, intención en la que coincidía con los hugonotes, cuya persecución veía por consiguiente con desagrado. En Inglaterra, la política real y anglicana sucumbió en el Parlamento Largo debido a los puritanos. La lucha de éstos contra el rey se prolongó por muchos años, bajo la consigna: "contra los monopolios", que en parte se habían otorgado a extranjeros y en parte a cortesanos, en tanto que las colonias eran asignadas a favoritos del rey. El estamento de los pequeños empresarios, que entretanto habían crecido, sobre todo en el marco de los gremios, pero en parte también fuera de éstos, luchaba contra la política monopolística real, y el Parlamento Largo decretó la incapacidad electoral de los monopolistas. La obstinación extraordinaria con la que el sentido económico del pueblo inglés se ha erigido contra todos los cárteles y monopolios halló expresión en dichas luchas puritanas. 2) La segunda forma del mercantilismo fue la del mercantilismo nacional, que se limitaba a proteger sistemáticamente las industrias nacionales realmente existentes, pero no creadas por monopolios.

Casi ninguna de las industrias creadas por el mercantilismo sobrevivió a la época mercantilista. Las creaciones de los Estuardos fracasaron, lo mismo que las de los Estados continentales del Occidente y las posteriores de Rusia. Ni constituye tampoco el mercantilismo nacional el punto de partida del desarrollo capitalista, sino que éste tuvo lugar primero en Inglaterra al lado de la política monopolístico-fiscal del mercantilismo; de tal manera, que una capa de empresarios que habían prosperado independientemente del poder de Estado halló, después del fracaso de la política monopolístico-fiscal de los Estuardos en el siglo XVIII, el apoyo sistemático del Parlamento. Por última vez se enfrentaron aquí en lucha abierta los capitalismos irracional y racional: el capitalismo orientado en el sentido de las oportunidades fiscales y coloniales y de los monopolios estatales, y el que se orientaba hacia las oportunidades del mercado, que se buscaban automáticamente, de dentro a fuera, en virtud de las realizaciones mercantiles propias. El punto en que entraron en conflicto fue el Banco de Inglaterra. Había sido creado por el escocés Paterson, aventurero capitalista tal como los Estuardos los cultivaban mediante la concesión de monopolios. Pero formaban, además, parte del Banco hombres de empresa puritanos. La última vez que el Banco se desvió en el sentido del capitalismo de aventura fue en ocasión del asunto de la *South-Sea-Company*. Pero prescindiendo de dicho caso, podemos seguir paso a paso en su comportamiento cómo la influencia de Paterson y los de su calaña va perdiendo terreno frente a la influencia de la categoría racionalista de los miembros del Banco, que eran todos directa o indirectamente de origen puritano o estaban bajo la influencia de la manera de ser puritana.

El mercantilismo siguió además jugando el papel conocido en la historia de la economía. En Inglaterra, sólo dejó definitivamente de ser operante

con la introducción del libre cambio, realización de los puritanos *Dissenters* (Cobden y Bright) y de su unión con intereses industriales, que ya podían prescindir ahora del apoyo mercantilista.

§ 2. *El estado racional como asociación de dominio institucional con el monopolio del poder legítimo* *

Desde el punto de vista de la consideración sociológica, una asociación "política" y en particular un "Estado" no se pueden definir por el contenido de lo que hacen. En efecto, no existe apenas tarea alguna que una asociación política no haya tomado alguna vez en sus manos, ni tampoco puede decirse de ninguna, por otra parte, que la política haya sido siempre exclusivamente propia de aquellas asociaciones que se designan como políticas, y hoy como Estados, o que fueron históricamente las precursoras del Estado moderno. Antes bien, sociológicamente el Estado moderno sólo puede definirse en última instancia a partir de un *medio* específico que, lo mismo que a toda asociación política, le es propio, a saber: el de la coacción física. "Todo Estado se basa en la fuerza", dijo en su día Trotsky en Brest-Litowsk. Y esto es efectivamente así. Si sólo subsistieran construcciones sociales que ignoraran la coacción como medio, el concepto de Estado hubiera desaparecido; entonces se hubiera producido lo que se designaría, con este sentido particular del vocablo, como "anarquía". Por supuesto, la coacción no es en modo alguno el medio normal o único del Estado —nada de esto— pero sí su medio específico. En el pasado, las asociaciones más diversas —empezando por la familia— emplearon la coacción física como medio perfectamente normal. Hoy, en cambio, habremos de decir: el Estado es aquella comunidad humana que en el interior de un determinado territorio —el concepto del "territorio" es esencial a la definición— reclama para sí (con éxito) el monopolio de la coacción física legítima. Porque lo específico de la actualidad es que a las demás asociaciones o personas individuales sólo se les concede el derecho de la coacción física en la medida en que el Estado lo permite. Éste se considera, pues, como fuente única del "derecho" de coacción.

La "política" sería, así, para nosotros: aspiración a la participación en el poder, o a la influencia sobre la distribución del poder, ya sea entre Estados o, en el interior de un Estado, entre los grupos humanos que comprende, lo cual corresponde también esencialmente al uso lingüísitco. Cuando se dice de una cuestión que es una cuestión "política", o de un ministro o un funcionario que es un funcionario "político", o de una decisión que tiene carácter "político", entonces se entiende siempre con ello que los intereses de la distribución, la conservación o el desplazamiento del poder son determinantes de la respuesta a aquella cuestión, o condicionan aquella decisión, o determinan la esfera de actuación del funcionario en cuestión. El que hace política aspira a poder: poder, ya sea como medio al servicio de otros fines

* Reproducción de *Politik als Beruf* ("La política como profesión"), pp. 3-10 (Ges. *Politische Schriften* ["Obras políticas reunidas], pp. 396-402).

—ideales o egoístas—, o poder "por el poder mismo", o sea para gozar del sentimiento de prestigio que confiere.

El Estado, lo mismo que las demás asociaciones políticas que lo han precedido, es una relación de *dominio* de hombres sobre hombres basada en el medio de la coacción legítima (es decir: considerada legítima). Así, pues, para que subsista es menester que los hombres dominados se sometan a la autoridad de los que dominan en cada caso. Cuándo y por qué lo hagan, sólo puede comprenderse cuando se conocen los motivos internos de justificación y los medios externos en los que la dominación se apoya.

Motivos de justificación interior, o sea motivos de *legitimidad* de una dominación —para empezar con ellos— hay tres en principio. Primero, la autoridad del "pasado", de la *costumbre* consagrada por una validez inmemorial y por la actitud habitual de su observancia: es ésta la dominación "tradicional" tal como la han ejercido el patriarca y el príncipe patrimonial de todos los tipos. Luego, la autoridad del *don de gracia* personal extraordinario (carisma), o sea la devoción totalmente personal y la confianza personal en revelaciones, heroísmo y otras cualidades de caudillaje del individuo: dominación "carismática", tal como la ejercen el profeta o —en el terreno político— el príncipe guerrero escogido o el conductor plebiscitado, el gran demagogo y jefe político de un partido Y, finalmente, la dominación en virtud de "legalidad", o sea en virtud de la creencia en la validez de un *estatuto* legal y de la "competencia" objetiva fundada en reglas racionalmente creadas, es decir: disposición de obediencia en el cumplimiento de deberes conforme a estatuto; ésta es la dominación tal como la ejercen el moderno "servidor del Estado" y todos aquellos otros elementos investidos de poder que en este aspecto se le asemejan. Se comprende que, en realidad, condicionan el sometimiento motivos muy poderosos de miedo y esperanza: temor de la venganza de poderes mágicos o del dueño del poder, o esperanza de una recompensa en el otro mundo o en éste, al lado de otros intereses de la índole más diversa. De ello hablaremos en seguida. Sin embargo, si se pregunta por los motivos de "legitimidad" de dicho sometimiento, entonces nos encontramos con esos tres tipos "puros". Y estas representaciones de la legitimidad y su motivación interna son para la estructura de la dominación de muy considerable importancia. Sin duda, los tipos puros sólo se encuentran raramente en la realidad. Pero no nos proponemos entrar aquí en el detalle de las modificaciones, las transiciones y las combinaciones sumamente complicadas de dichos tipos puros: en efecto, esto pertenece a la esfera de los problemas de la "teoría general del Estado".

Aquí nos interesa ante todo el segundo de los tipos en cuestión, o sea la dominación en virtud de devoción de los dominados al "carisma" puramente personal del "caudillo". Tiene aquí sus raíces la idea de la vocación en su expresión suprema. La devoción al carisma del profeta o del caudillo en la guerra o del gran demagogo en la asamblea (*ekklesia*) o el parlamento, significa que éste pasa por el conductor interiormente "llamado" de los hombres, que éstos no se le someten en virtud de costumbre o estatuto, sino porque creen en él. Sin duda, él mismo, si es algo más que un vano y limitado advenedizo, vive su propia causa, "persigue su misión". Pero la devoción

de su séquito —de sus apóstoles, sus secuaces o sus partidarios— se dirige a su persona y sus cualidades. En las dos mayores figuras del pasado, la del mago y profeta por un lado y la del príncipe guerrero escogido, del jefe de banda y condotiero por el otro, el caudillaje ha aparecido en todos los terrenos y en todas las épocas históricas Sin embargo, es peculiar del Occidente: el caudillaje *político* primero en la figura del "demagogo" libre, que sólo se desarrolló en el terreno de la ciudad-estado, propio exclusivamente de la civilización occidental y ante todo mediterránea, y luego del "jefe de partido" parlamentario, que también sólo creció en el ámbito del Estado constitucional occidental.

Sin embargo, esos políticos de "profesión", en el sentido más estricto del vocablo, no son en absoluto las solas figuras decisivas en el lenguaje de la lucha política por el poder. Decisiva es, antes bien, la clase de los medios auxiliares de que disponen. La cuestión: ¿cómo hacen los poderes políticamente dominantes para mantenerse en su dominio? se aplica a toda modalidad de dominación política en cualquiera de sus formas, o sea tanto a la tradicional como a la legal y la carismática.

Toda empresa de dominio que requiere una administración continua necesita por una parte la actitud de obediencia en la actuación humana con respecto a aquellos que se dan por portadores del poder legítimo y, por otra parte, por medio de dicha obediencia, la disposición de aquellos elementos materiales eventualmente necesarios para el empleo físico de la coacción, es decir: el cuerpo administrativo personal y los medios materiales de administración.

El cuerpo administrativo, que representa externamente a la empresa política de dominio lo mismo que a cualquier otra, no se halla ligado a la obediencia frente al detentador del poder por aquella sola representación de la legitimidad de que hablábamos hace un momento, sino además por otros dos medios que apelan directamente al interés personal: retribución material y honor social. Los feudos de los vasallos, las prebendas de los funcionarios patrimoniales y el sueldo de los modernos servidores del Estado —el honor de la nobleza, los privilegios de clase y el honor del funcionario— constituyen la paga, y el temor de perderla constituye el fundamento último y decisivo de la solidaridad del cuerpo de la administración con el soberano. Esto se aplica asimismo al caudillaje carismático, a saber: honor militar y botín para el séquito guerrero, y los *spoils*, o sean la explotación de los súbditos por el monopolio de los cargos, beneficios políticamente condicionados y primas a la vanidad, para el séquito demagógico.

Para el mantenimiento de todo dominio por la fuerza se necesitan además determinados elementos materiales externos, exactamente lo mismo que en la empresa económica. Todos los ordenamientos estatales se pueden clasificar en dos grupos, según que se funden en el principio de que las personas que constituyen el cuerpo con cuya obediencia el soberano ha de contar, ya sean funcionarios o lo que fueren, poseen en propiedad los medios de administración, ya se trate de dinero, edificios, material bélico, lotes de automóviles, caballos o lo que sea, o que, por el contrario, el cuerpo administrativo esté "separado" de los medios de administración, en el sentido en que actual-

mente el empleado y el proletario están "separados", en la empresa capitalista, de los medios materiales de producción. O sea, pues, según que el soberano tenga organizada la administración por cuenta propia y la haga funcionar por medio de servidores, empleados, favoritos o personas de confianza que no son propietarios, esto es, poseedores por derecho propio de los medios materiales de la empresa, sino que es el señor el que en el ejercicio de los mismos los dirige, o que ocurra lo contrario. Esta diferencia se encuentra por doquiera en todas las organizaciones administrativas del pasado.

La asociación política en que los medios materiales de la administración se encuentran total o parcialmente en el poder propio del cuerpo administrativo dependiente la designaremos como articulada "en clases". El vasallo, por ejemplo, pagaba de su propio bolsillo, en la asociación feudataria, la administración y la jurisdicción del distrito que le había sido dado en feudo, y se equipaba y abastecía a sí mismo para la guerra, y sus subvasallos hacían lo mismo. Esto comportaba consecuencias considerables desde el punto de vista de la posición de poder del señor, que sólo se apoyaba así en el vínculo personal de lealtad y en el hecho de que la posesión del feudo y el honor social del vasallo derivaban de la "legitimidad" de aquél.

Sin embargo, encontramos también en todas partes, hasta en las formaciones políticas más tempranas, la administración por cuenta propia del señor: por medio de esclavos dependientes personalmente de él, de funcionarios domésticos, servidores, "favoritos" personales y prebendarios retribuidos a sus expensas con asignaciones en especie o en dinero, trata aquél de retener la administración en sus propias manos, de procurarse los medios para ello, ya sea de su bolsa o de los productos de su patrimonio, y de crearse un ejército dependiente personalmente de él, por cuanto estaba equipado y abastecido a cargo de sus graneros, sus almacenes y sus armerías. En tanto que en la asociación "en clases" el señor gobierna con la ayuda de una "aristocracia" autónoma, o sea que *comparte* el poder con ella, aquí, en cambio, se apoya en siervos domésticos o en plebeyos, o sea en capas desposeídas, carentes de honor social propio, que le están materialmente ligadas por completo y no disponen de poder propio concurrente alguno. Corresponden a este tipo todas las formas de dominación patriarcal y patrimonial, de despotismo sultanesco y de ordenamiento estatal burocrático. Y en particular este último, o sea aquel que en su formación más racional caracteriza también, y aun precisamente, al Estado moderno.

El desarrollo de éste se inicia por doquiera a partir del momento en que se empieza a expropiar por parte del príncipe a aquellos portadores de poder administrativo que figuran a su lado: aquellos poseedores en propiedad de medios de administración, de guerra, de finanzas y de bienes políticamente utilizables de toda clase. El proceso conjunto forma un paralelo completo con el desarrollo de la empresa capitalista, con su expropiación paulatina de los productores independientes. Al final vemos que, efectivamente, en el Estado moderno concurre en una sola cima la disposición de la totalidad de los medios políticos de explotación, y que ya ni un solo funcionario es personalmente propietario del dinero que gasta o de los edificios, depósitos, utensilios y máquinas de guerra de que dispone. En el "Estado" actual, pues

—y esto constituye un rasgo esencial del concepto—, la "separación" del cuerpo administrativo, o sea de los funcionarios y los trabajadores administrativos, de los medios materiales de administración, se ha llevado a cabo por completo...

Desde el punto de vista de nuestra consideración importa, pues, destacar lo puramente conceptual en el sentido de que el Estado moderno es una asociación de dominio de tipo institucional, que en el interior de un territorio ha tratado con éxito de monopolizar la coacción física legítima como instrumento de dominio, y reúne a dicho objeto los medios materiales de explotación en manos de sus directores pero habiendo expropiado para ello a todos los funcionarios de clase autónomos, que anteriormente disponían de aquéllos por derecho propio, y colocándose a sí mismo, en lugar de ellos, en la cima suprema.

§ 3. *La empresa estatal de dominio como administración. Dirección política y burocracia*

En el Estado moderno, el verdadero dominio, que no consiste ni en los discursos parlamentarios ni en las proclamas de monarcas sino en el manejo diario de la administración, se encuentra necesariamente en manos de la burocracia, tanto militar como civil. Porque también el oficial moderno superior dirige las batallas desde su despacho (*Bureau*). Lo mismo que el llamado progreso hacia el capitalismo a partir de la Edad Media constituye la escala unívoca de la modernización de la economía, así constituye también el progreso hacia el funcionario burocrático, basado en el empleo, en sueldo, pensión y ascenso, en la preparación profesional y la división del trabajo, en competencias fijas, en el formalismo documental y en la subordinación y la superioridad jerárquica, la escala igualmente unívoca de la modernización del Estado, tanto del monárquico como del democrático. Así es, en todo caso, cuando el Estado no es un pequeño cantón de administración por turno, sino un gran Estado de masas. La democracia elimina la administración en la misma medida que el Estado absoluto y en favor de funcionarios empleados por medio de *honoratiores*, ya sean éstos feudales, patrimoniales o patricios, o actúen en virtud de otros títulos honoríficos o hereditarios. Funcionarios a sueldo deciden acerca de las necesidades y las quejas de cada día. En el aspecto que a tal efecto es decisivo, el titular del dominio militar, o sea el oficial, no se distingue del funcionario administrativo burgués. En efecto, también el ejército moderno de masas es un ejército burocrático, y el oficial es una categoría especial de funcionario, en contraste con el noble, el *condottiere*, el cabecilla o los héroes homéricos. La fuerza efectiva del ejército descansa en la disciplina. Y, en la administración municipal, el avance del burocratismo se produce en condiciones sólo ligeramente modificadas. Y cuanto mayor es el municipio o cuanto más inevitablemente se va despojando, en virtud de la formación de asociaciones de fines específicos condicionadas técnica o económicamente, de sus rasgos autóctonos orgánicos locales, tanto más rápido es aquel avance. Lo mismo que en

la Iglesia tampoco fue, por ejemplo, el tan cacareado dogma de la infalibilidad, sino el episcopado universal el que elaboró la conclusión, importante desde el punto de vista del principio, de 1870. Ése fue, en efecto, el que creó la "capellanocracia" y, en contraste con la Edad Media, convirtió al obispo y al cura en simples funcionarios del poder curial central. Y lo mismo cabe decir de las grandes empresas privadas de la actualidad, tanto más cuanto mayores son. Los empleados privados aumentan, según lo indican las estadísticas, más rápidamente que los obreros, y constituye un error suponer que el trabajo intelectual de la oficina se distinga en lo más mínimo de aquel del despacho estatal.

Antes bien, ambos son esencialmente homogéneos. Desde el punto de vista de la sociología, el Estado moderno es una "empresa" con el mismo título que una fábrica: en esto consiste precisamente su rasgo histórico específico. Y se halla asimismo condicionada de modo homogéneo, en ésta y en aquél, la relación de poder en el interior de la empresa. Así como la independencia relativa del artesano, del pequeño industrial domestico, del campesino con tierra propia, del comanditario, del noble y del vasallo se fundaba en que eran propietarios ellos mismos de los utensilios, las existencias, los medios monetarios o las armas con que ejercían sus respectivas funciones económicas, políticas, o militares y de los que durante dicho ejercicio vivían, así descansa también la dependencia jerárquica del obrero, del empleado de escritorio, del empleado técnico, del asistente académico de instituto y del funcionario estatal y el soldado, exactamente del mismo modo, en el hecho de que los utensilios, existencias y medios pecuniarios indispensables para la empresa y su existencia económica están concentrados bajo la facultad de disposición del empresario, en un caso, y del soberano político en el otro... Ese fundamento económico decisivo, o sea la "separación" del trabajador de los medios materiales del trabajo —de los medios de producción en la economía, de los medios bélicos en el ejército, de los medios materiales administrativos en la administración pública, y de los medios monetarios en todos ellos, de los medios de investigación en el instituto universitario y en el laboratorio— es común, como tal fundamento decisivo, tanto a la empresa político-militar estatal moderna como a la economía capitalista privada. En ambos casos, la disposición de dichos medios está en manos de aquel poder al que el *aparato* de la burocracia (jueces, funcionarios, oficiales, capataces, empleados, suboficiales, etc.) obedece o a cuya llamada atiende; aquel aparato igualmente característico de todas aquellas formaciones y cuya existencia y función están ligadas indisolublemente, tanto como causa cuanto como efecto, a aquella "concentración de los medios materiales de explotación" o, lo que es más, cuya forma constituye. "Socialización" creciente significa hoy, inexorablemente, burocratización creciente.

Pero también históricamente, el "progreso" hacia lo burocrático, hacia el Estado que juzga y administra asimismo conforme a un derecho estatuido y a reglamentos concebidos racionalmente, está en la conexión más íntima con el desarrollo capitalista moderno. La empresa capitalista moderna descansa internamente ante todo en el cálculo. Necesita para su existencia una justicia y una administración cuyo funcionamiento pueda calcularse

racionalmente, por lo menos en principio, por normas fijas generales con tanta exactitud como puede calcularse el rendimiento probable de una máquina. Puede contentarse tan poco con la justicia llamada en el lenguaje corriente "del Cadí", o sea con el juicio según el sentido de equidad del juez en cada caso o según otros medios y principios irracionales de la averiguación del derecho, tales como imperaban por doquiera en el pasado y subsisten hoy todavía en Oriente, como con la administración patriarcal que procede según arbitrio y gracia —por lo demás conforme a una tradición inviolablemente sagrada, pero con todo irracional— de las asociaciones de poder teocráticas o patrimoniales del Asia y del pasado occidental. Sin duda, la circunstancia de que esa "justicia del Cadí" y su administración correspondiente sean a menudo venales, precisamente debido a su carácter irracional, permite que surjan y subsistan (y a menudo debido a dichas cualidades prosperen y florezcan) el capitalismo del comerciante y del proveedor del Estado y todas aquellas otras modalidades del capitalismo prerracionalista conocidas en el mundo desde hace cuatro milenios y, en particular, el capitalismo de aventureros y de rapiña enraizado sobre todo como tal en la política, el ejército y la administración. Sin embargo, aquello que en contraste con dichas formas capitalistas remotas de lucro es específico del capitalismo moderno, o sea la organización estrictamente racional del trabajo en el terreno de la técnica racional, no se ha originado en parte alguna —ni podía originarse— en el marco de aquellos organismos estatales de construcción irracional. Porque, para ello, estas formas de empresa moderna, con su capital fijo y su cálculo exacto, son demasiado sensibles frente a las irracionalidades del derecho y de la administración. Así, pues, sólo podía originarse: *1)* allí donde, como en Inglaterra, la elaboración práctica del derecho se hallaba efectivamente entre las manos de abogados, los cuales, en interés de sus clientes, esto es, de elementos capitalistas, ideaban las formas adecuadas de los negocios, y de cuyo gremio salían luego los jueces, ligados estrictamente a los "precedentes", o sea a esquemas calculables. *2)* O bien allí donde el juez, como en el Estado burocrático con sus leyes racionales, es más o menos un autómata de párrafos, al que se le dan desde arriba los autos, con los costos y las tasas, para que emita hacia abajo la sentencia con sus fundamentos más o menos concluyentes, es decir, en todo caso, un funcionamiento que en conjunto puede calcularse.[4]

La exposición se orienta en adelante hacia el reclutamiento de los cuerpos administrativos en la formación del Estado racional.[5] En el curso del proceso político de expropiación (véase el párrafo anterior) que tuvo lugar con éxito mayor o menor en todos los países del mundo, surgieron, al servicio inicialmente del príncipe, las primeras categorías de "políticos profesionales" en otro sentido, esto es, en el sentido de individuos que no se proponían ser señores ellos mismos, como los caudillos carismáticos, sino que entraban al

[4] Hasta aquí la parte de este párrafo está reproducida de *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland* ("Parlamento y gobierno en Alemania de nuevo ordenamiento"), pp. 13-18, en *Gesammelte politische Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 139-43.

[5] Frase de transición del editor. Lo que sigue está tomado de *Politik als Beruf* ("La política como profesión") (véase más adelante p. 1072, nota 7).

servicio de señores políticos. Poníanse en esta lucha a disposición del príncipe y hacían de la atención de su política un modo de vida por una parte, y un ideal de vida por la otra. Una vez más, sólo en Occidente encontramos esta clase de políticos profesionales al servicio también de otros poderes, al lado del servicio del príncipe. Sin embargo, en el pasado dichos políticos se desarrollaron también aquí, en la lucha del príncipe contra los estamentos, al servicio del primero.

Llamaremos "estamentos" a los poseedores por derecho propio de medios militares, o de medios materiales importantes para la administración, o de poderes de dominio personales. Gran parte de ellos estaban muy lejos de dedicar su vida total o parcialmente, o aun más que ocasionalmente, al servicio de la política. Aprovechaban, antes bien, su poder señorial en interés de la obtención de rentas, o inclusive directamente de beneficios, y sólo actuaban políticamente, al servicio de la asociación política, cuando el señor o sus propios compañeros de estamento se lo pedían especialmente. Ni obraba tampoco en otra forma una parte de aquellas fuerzas auxiliares a las que el príncipe recurría para la creación de una empresa política propia a su disposición exclusiva. Los "consejeros *a domo*" y, más atrás todavía, una parte considerable de los consejeros que se reunían en la "curia" y en las demás corporaciones consultivas de los príncipes poseían dicho carácter. Sólo que con estas fuerzas auxiliares ocasionales o extraprofesionales el príncipe, por supuesto, no salía del paso. Tenía, pues, que tratar de buscarse una plana mayor de fuerzas auxiliares que se dedicaran exclusivamente a su servicio, a título por consiguiente de ocupación principal. De dónde las reclutara dependía en parte muy considerable la estructura de la construcción política dinástica en gestación, y no sólo ella, sino también el carácter conjunto de la civilización correspondiente. Y hallábanse mucho más en la misma necesidad aquellas asociaciones políticas que, con eliminación total o limitación considerable del poder del príncipe se constituían políticamente como comunidades (llamadas) "libres" —"libres" no en el sentido de la libertad con respecto del dominio coactivo, sino en el sentido de la falta del poder del príncipe, legítimo en virtud de tradición (consagrado por lo regular por la religión), como fuente exclusiva de toda autoridad. Históricamente, aquéllas son exclusivamente originarias del Occidente, y su núcleo fue la ciudad como asociación política, tal como ésta apareció primero en el ámbito de la civilización mediterránea.

La peculiaridad típica del político profesional, tanto de los "caudillos" como de su séquito, ha variado mucho y sigue siendo todavía muy diversa.

Contra los estamentos, el príncipe se apoyaba en capas políticamente utilizables de carácter no estamental. Pertenecían a éstas inicialmente, en la India e Indochina, en la China budista, en el Japón y en la Mongolia de los lamas, lo mismo que en las regiones cristianas de la Edad Media, los clérigos. Técnicamente, porque sabían escribir. La importación de brahmanes, de sacerdotes budistas, de lamas y el empleo de obispos y curas a título de consejeros políticos ha tenido lugar por doquiera con objeto de procurarse fuerzas administraitvas que supieran escribir y pudieran utilizarse en las luchas del emperador, el príncipe o el khan contra la aristocracia. Los clérigos,

sobre todo los célibes, estaban al margen de la agitación de los intereses políticos y económicos normales, y no caían en la tentación, como ocurría con los feudatarios, de perseguir para su descendencia un poder político frente al de su señor. Estaban "separados" de los medios de explotación de la administración del príncipe por sus propias cualidades de estamento.

Otra capa semejante la constituían los literatos de formación humanista. Hubo una época en que se aprendía a hacer discursos en latín y versos en griego con objeto de llegar a ser consejero político y, ante todo, redactor de las memorias políticas de un príncipe. Esta fue la época del primer florecimiento de las escuelas de humanistas y de las fundaciones principescas de cátedras de "poética"; época que en Alemania pasó rápidamente, pero que ejerció con todo sobre el sistema escolar una influencia duradera, aunque políticamente no tuviera mayores consecuencias. No así, en cambio, en el Asia oriental. El mandarín es allí o, mejor dicho, fue originariamente algo parecido al humanista de nuestro Renacimiento, es decir: un literato de formación humanista versado en los monumentos lingüísticos del pasado remoto. En los diarios de Li-Hung-Tschang se encuentra que también su mayor orgullo consistía todavía en que sabía hacer poesías y era un buen calígrafo. Esta capa, con sus convencionalismos desarrollados en la Antigüedad china, ha decidido el destino conjunto de China, y tal habría sido tal vez también el nuestro, si los humanistas hubieran tenido en su época la menor oportunidad de imponerse.

La tercera capa era la de la nobleza cortesana. Una vez que los príncipes hubieron logrado despojar a la nobleza de su poder político estamental, la atrajeron a la corte y la utilizaron en el servicio político y diplomático. Contribuyó a la transformación de la enseñanza en el siglo XVII en Alemania el hecho de que en lugar de los literatos humanistas entraran al servicio de los príncipes políticos profesionales cortesanos.

La cuarta categoría fue una formación específicamente inglesa, un patriciado que abarcaba al pequeño comerciante y al pequeño rentista urbano y se designaba técnicamente como "*gentry*": o sea una capa que el príncipe utilizó originariamente contra los barones, poniéndola en posesión de los cargos del "*self-government*", pero de la que se fue luego haciendo cada vez más dependiente. Esa capa se mantuvo en posesión de todos los cargos de la administración local, ejerciéndolos gratuitamente en interés de su propio poder social. Ha preservado a Inglaterra de la burocratización, que había de constituir el destino de la totalidad de los Estados continentales.

Una quinta capa fue peculiar del Occidente, ante todo del continente europeo, y revistió importancia decisiva por lo que se refiere al conjunto de la estructura política del mismo: la de los juristas de formación universitaria. La formidable influencia del derecho romano, tal como lo había transformado el Estado burocrático de la Roma decadente, no queda tan claramente de manifiesto en parte alguna como en el hecho de que la revolución de la empresa política en el sentido del desarrollo hacia el Estado racional fuera obra de juristas cultivados. También en Inglaterra, aunque allí los grandes gremios nacionales de juristas impidieron la recepción del derecho romano. No se halla en región alguna de la tierra una analogía correspondiente. Todos

los intentos de un pensamiento jurídico racional en la Escuela india de Mîmânsâ y todo el cultivo continuo del pensamiento jurídico antiguo en el Islam no han logrado impedir que el pensamiento jurídico racional se viera asfixiado por formas de pensar teológicas. Ante todo no se racionalizó por completo el procedimiento litigioso. Esto sólo lo han logrado la recepción de la jurisprudencia romana antigua, producto de una construcción política de carácter absolutamente peculiar que ascendió de la ciudad-estado al imperio universal, por los juristas italianos, el "*usus modernus*" de los pandectistas y canonistas de fines de la Edad Media, y las teorías del derecho natural surgidas en el pensamiento cristiano y secularizadas más adelante. En el *podestà* italiano, en los juristas franceses del rey, que crearon los medios formales para la socavación del dominio de los *seigneurs* por la monarquía, en los canonistas y los teólogos iusnaturalistas del conciliarismo, en los juristas de corte y los jueces ilustrados de los príncipes continentales, en los teorizantes neerlandeses del derecho natural y en los monarcómacos, en los juristas ingleses de la Corona y el Parlamento, en la "*noblesse de robe*" de los Parlamentos franceses y, finalmente, en los abogados de la época de la Revolución, en todos ellos ha tenido este racionalismo jurídico sus grandes representantes. Sin él, el advenimiento del Estado absoluto se concibe tan poco como la Revolución. Cuando se examinan las objeciones de los Parlamentos franceses o los *cahiers* de los Estados Generales franceses a partir del siglo XVI y hasta el año 1789, encuéntrase por doquiera el espíritu jurista. Y quien estudia las profesiones de los miembros de la Convención francesa, encuentra en ellas —pese a que habían sido elegidos con un derecho electoral igual— a un solo proletario, a muy pocos empresarios burgueses y, en cambio, a cantidad considerable de juristas de todas clases, sin los cuales el espíritu específico que animaba a dichos intelectuales radicales y sus proyectos no se podría concebir. Desde entonces, el abogado moderno y la democracia moderna son sencillamente inseparables, y los abogados en el sentido nuestro, como estamento independiente, tampoco se dan más que en el Occidente a partir de la Edad Media, en donde se desarrollaron a partir del "defensor", del procedimiento formalista litigioso germánico, bajo la influencia de la racionalización del proceso.

La importancia de los abogados en la política occidental a partir del advenimiento de los partidos nada tiene de casual. En efecto, el juego político de los partidos significa, precisamente, juego de elementos interesados, y pronto habremos de ver lo que debe entenderse con ello. Y el llevar un asunto con eficacia en beneficio de los interesados es precisamente el cometido del abogado de profesión. En ello, éste es superior a cualquier "funcionario". Sin duda, puede llevar con éxito, o sea técnicamente "bien", una causa apoyada en argumentos lógicamente endebles, o sea, en este sentido, "mala". Pero solamente él, también, lleva con éxito —o sea, en este sentido, "bien"— una causa apoyada en argumentos lógicamente "sólidos", o sea, en este sentido, una causa "buena". En cambio, el funcionario en calidad de político convierte con demasiada frecuencia, mediante una conducción técnicamente "mala", una causa "buena" en sí bajo todos los aspectos en una causa "mala". Porque es el caso que la política actual tiene lugar de modo pre-

ponderante en público y por los medios de la palabra hablada o escrita. Y el sopesar los efectos de la misma cae en la esfera de las tareas propias del abogado, y no en la del funcionario profesional que no es un demagogo ni, de acuerdo con su misión, debe serlo, y si, pese a todo, se esfuerza por serlo, entonces suele convertirse por lo regular en un mal demagogo.

A partir del Estado constitucional, y más aún a partir de la democracia, el "demagogo" es en Occidente el tipo del jefe político. El sabor desagradable del vocablo no debe hacer olvidar que no fue Cleón, sino Pericles, el primero que llevó dicho nombre. Sin cargo alguno, o bien —en contraste con los cargos designados por la suerte de la democracia antigua— investido con el único cargo de elección, el de estratego superior, dirige la asamblea (*ekklesia*) soberana del pueblo (*demos*) de Atenas. Sin duda, la demagogia moderna se sirve también del discurso oral, y aun en un volumen enorme si se considera la cantidad de discursos electorales que un candidato moderno ha de pronunciar, pero se sirve en forma más eficaz aún de la palabra impresa...

Hay dos maneras de hacer de la política una profesión. En efecto, se vive "para" la política, o "de" la política. Esta oposición no es en modo alguno exclusiva. Por lo regular, antes bien, ambas cosas —idealmente por lo menos, pero en general también materialmente— van juntas. El que vive "para" la política "hace de ella —en el sentido interior— su vida": o goza de la mera posesión del dominio que ejerce, o nutre su equilibrio interno y el sentimiento de su personalidad en la conciencia que tiene de conferir un sentido a su vida mediante el servicio de una "causa". En este sentido interior, toda persona seria que vive para una causa vive también al propio tiempo de dicha causa. Por consiguiente, la distinción se refiere a un aspecto mucho más macizo de la cosa, o sea al económico. Desde este punto de vista, vive "de" la política como profesión el que aspira a hacerse de ella una fuente permanente de ingresos, y vive "para" la política aquel en quien no sucede tal cosa. Para que en este sentido económico alguien pueda vivir "para" la política han de darse, en las circunstancias imperantes del ordenamiento de la propiedad privada, determinados supuestos: ha de ser —en condiciones normales— independiente de los ingresos que la política le pueda reportar. Y en condiciones normales esto significa que ha de poseer bienes de fortuna o ha de tener una posición privada que le rinda ingresos suficientes. Sin duda, el séquito de los príncipes guerreros pregunta tan poco por las condiciones de la economía normal como el séquito del héroe revolucionario de la calle. Uno y otro viven del botín, del robo, de confiscaciones, de contribuciones y de la imposición de medios forzosos de pago carentes de valor, todo lo cual viene en esencia a ser lo mismo. Pero éste es un fenómeno necesariamente extraordinario; en la economía normal, en cambio, sólo los medios propios de fortuna prestan dicho servicio. Pero no basta con ello: en efecto, aquél ha de ser además económicamente "sustituible", en el sentido de que sus ingresos no han de depender del hecho de que haya de poner constantemente todo su trabajo y su atención personales, o en todo caso de modo muy preponderante, al servicio de sus ingresos. En este sentido el más sustituible es el rentista, o sea aquel cuyos ingresos son totalmente independien-

tes de su trabajo, ya se trate, como en el caso del señor territorial del pasado o de los grandes propietarios terratenientes y los señores de calidad del presente, de rentas de bienes inmuebles —en la Antigüedad y en la Edad Media también de rentas de esclavos o siervos—, de títulos mobiliarios o de otras fuentes modernas análogas de renta. Ni el trabajador ni el empresario (y menos aún precisamente el gran empresario moderno, lo que no hay que olvidar) son "sustituibles" en tal sentido. Porque también el empresario precisamente —el industrial en mucho mayor grado que el agrícola, habida cuenta del carácter estacional de la agricultura— está ligado a su empresa y es insustituible. Le resulta en efecto muy difícil hacerse representar, aunque sólo sea temporalmente. Ni es tampoco sustituible, por ejemplo, el médico, y cuanto más eminente es y más ocupado está tanto menos puede ausentarse de sus ocupaciones. Es mucho más sustituible, en cambio, por razones de la misma técnica de la profesión, el abogado, el cual, por consiguiente, ha jugado también como político profesional un papel mucho mayor y aun a menudo directamente dominante. —No queremos proseguir en este casuismo y nos limitamos a poner en claro algunas consecuencias.

La dirección de un Estado o de un partido por personas que viven (en el sentido económico de la palabra) exclusivamente para la política y no de ella implica necesariamente un reclutamiento "plutocrático" de las capas políticamente dominantes. Con lo cual, por supuesto, no se afirma al propio tiempo, que, a la inversa, la capa políticamente dominante no trate también de vivir "de" la política, o sea que no trate de aprovechar su dominio político en beneficio de sus intereses económicos privados. Nada de eso. No ha habido capa alguna que no lo haya hecho en una forma u otra. Sólo significa, pues lo siguiente: que los políticos profesionales no se ven directamente obligados a buscar para su actividad política una retribución, como ha de hacerlo obviamente el que carece de bienes de fortuna propios. Y por otra parte tampoco significa, por ejemplo, que los políticos carentes de tales bienes tengan sólo o preponderantemente en vista sus intereses privados en la política, o que no piensen, o no piensen principalmente, "en la causa". Antes bien, para el hombre acaudalado, la preocupación por su "seguridad" económica constituye consciente o inconscientemente, según lo revela la experiencia, un punto cardinal de su orientación vital. En cambio, el idealismo totalmente desinteresado y sin prevenciones se encuentra, si no exclusiva sí por lo menos precisamente, en las capas que, debido a la falta de bienes de fortuna, están por completo al margen de los círculos interesados en el mantenimiento del orden económico de una sociedad determinada, siendo esto así, en particular, en las épocas excepcionales, es decir: revolucionarias. Sólo significa que el reclutamiento no plutocrático de los políticamente interesados, del caudillaje y de su séquito, se halla ligado al supuesto obvio de que dichos interesados reciban del ejercicio de la política ingresos regulares y seguros. La política puede ser honorífica, y practicarse en este caso por personas de las que suelen designarse como "independientes", o sea pudientes, rentistas ante todo, o bien hacer su dirección asequible a los que no disponen de medios, y entonces ha de ser retribuida. El político profesional que vive "de" la política puede ser o un punto "prebendario" o un "funciona-

rio" a sueldo. Obtiene entonces ingresos de derechos y tasas por determinadas actividades, o recibe una cantidad fija en especie o en dinero o ambas cosas a la vez. Puede adoptar el carácter de un "empresario", como el condotiero o el arrendatario o comprador de cargos del pasado, como el *boss* norteamericano, que considera sus costos como una inversión de capital de la que saca provecho mediante el empleo de su influencia. O puede percibir un sueldo fijo, como un redactor, un secretario de partido, un ministro o un funcionario político. En el pasado, los feudos, regalos de tierras, prebendas de toda clase y, con el desarrollo de la economía monetaria, ante todo prebendas en forma de espórtulas constituían la retribución típica de los príncipes, los conquistadores victoriosos o los jefes de partido triunfantes, a su séquito, en tanto que ésta consiste hoy ante todo en cargos de toda clase en los partidos, periódicos, cooperativas, cajas de seguros de enfermedad, en los municipios o el Estado, otorgados por los jefes de partido por servicios especiales.

Frente a esto se sitúa ahora el desarrollo del funcionarismo moderno en un cuerpo de trabajadores intelectuales altamente calificados y capacitados profesionalmente por medio de un prolongado entrenamiento especializado, con un honor de cuerpo altamente desarrollado en interés de la integridad, sin el cual gravitaría sobre nosotros el peligro de una terrible corrupción o de una mediocridad vulgar, que amenazaría al propio tiempo el funcionamiento puramente técnico del aparato estatal, cuya importancia, mayormente con una socialización creciente, ha ido aumentando sin cesar y seguirá haciéndolo. La administración de tipo diletante por políticos de presa, que según el resultado de la elección presidencial dejaba cesantes en los Estados Unidos a centenares de miles de funcionarios, hasta los carteros, y no conocía al funcionario profesional de por vida, hace ya mucho que ha sido quebrantada por medio de la Civil Service Reform. Determinan esa evolución las necesidades puramente técnicas, ineludibles, de la administración. En Europa, el funcionarismo profesional basado en la división del trabajo ha surgido gradualmente de una evolución de medio milenio. Empezaron con ello las ciudades y las *signorie* italianas, y entre las monarquías los Estados conquistadores de los normandos. El paso decisivo se efectuó en las finanzas de los príncipes. En las reformas administrativas del emperador Maximiliano I puede apreciarse cuán difícilmente —inclusive bajo la presión de la necesidad extrema y del dominio turco— lograran los funcionarios en ese terreno, que es el que menos soportaba el diletantismo del soberano, que entonces era todavía ante todo un señor feudal, desposeer al príncipe. El desarrollo de la técnica militar requería el oficial especializado, y el afinamiento del proceso jurídico el jurista cultivado. En esos tres terrenos el funcionarismo profesional triunfó definitivamente, en los Estados más avanzados, en el siglo XVI. Con ello habíase iniciado al propio tiempo, con el ascenso del absolutismo del príncipe frente a los estamentos, la dimisión paulatina de su dominio independiente en favor de los funcionarios profesionales, que habían empezado por hacer posible su victoria sobre aquéllos.

Simultáneamente con el ascenso del funcionarismo de formación profesional tuvo lugar asimismo —aunque en transiciones mucho menos perceptibles— el desarrollo del "jefe político". Desde siempre y en todas partes

había habido tales consejeros realmente eficaces de los príncipes. En el Oriente, la necesidad de descargar en lo posible al sultán de la responsabilidad personal por el éxito del gobierno había creado la figura del "Gran Visir". En el Occidente, bajo la influencia ante todo de los informes de la embajada veneciana en tiempos de Carlos V —la época de Maquiavelo—, que se leían en los círculos diplomáticos con pasión, la diplomacia se convirtió primero en un arte deliberadamente cultivado, cuyos adeptos, de formación humanista por lo regular, se trataban mutuamente como una capa cultivada de iniciados, de modo análogo a los estadistas humanistas chinos de últimos tiempos de los Estados parciales. La necesidad de una dirección formalmente unitaria de la política conjunta, inclusive la interior, por medio de un estadista dominante sólo surgió definitiva e imperativamente con el desarrollo constitucional. Hasta ahí había sin duda habido siempre semejantes personalidades individuales como consejeros o, mejor dicho —más concretamente—, como guías de los príncipes. Pero la organización de las autoridades había seguido de momento, aun en los Estados más avanzados, otros caminos. Se habían formado autoridades administrativas supremas colegiadas. En teoría, y en grado paulatinamente decreciente también de hecho, dichos cuerpos se reunían bajo la presidencia del príncipe, que formulaba la decisión. Por medio de ese sistema colegiado, que daba lugar a informes, contrainformes y votos motivados de la mayoría y la minoría, y rodeándose además de personas de su confianza —el "gabinete"— por cuya mediación pronunciaba sus decisiones sobre los acuerdos del consejo de Estado —o como quiera que se llamara la autoridad suprema—, el príncipe, que cada vez quedaba más relegado a la posición de un diletante, trataba de sustraerse al peso inevitablemente creciente de la formación profesional de los funcionarios y de conservar la dirección suprema en sus manos: esta lucha latente entre el funcionarismo profesional y la autocracia se daba en todas partes. La situación sólo cambió frente a los Parlamentos y a las aspiraciones al poder de los jefes de los partidos. Condiciones muy diversas condujeron con todo al mismo resultado externo, aunque sin duda con algunas diferencias. Donde quiera que las dinastías retuvieron un poder efectivo en manos —como, por ejemplo, en Alemania— los intereses del príncipe se hallaban en adelante solidariamente enlazados con los del funcionarismo contra el Parlamento y sus ambiciones de poder. Los funcionarios tenían interés en que también los puestos directivos, los ministerios, se proveyeran de sus filas, convirtiéndose así en oportunidad de ascenso para ellos mismos. Y el monarca por su parte estaba interesado en poder nombrar los ministros, a su criterio, también de entre las filas de los funcionarios que le eran devotos. Por lo tanto, ambas partes tenían interés en que la dirección política se enfrentara al Parlamento unidad y compacta, o sea que el sistema colegiado se reemplazara por un jefe de gabinete unitario. Por otra parte, el monarca necesitaba además, aunque sólo fuera para sustraerse formalmente a la lucha y los ataques de los partidos, de una persona individual responsable que le cubriera, es decir: de una persona que respondiera ante el Parlamento, se le enfrentara y negociara con el mismo. Todos estos intereses actuaban aquí en el mismo sentido: en el sentido de un ministro funcionario individualmente rector. Y con mayor

fuerza todavía actuaba en el sentido de la unificación el desarrollo del poder del Parlamento allí donde, como en Inglaterra, éste iba ganando ventaja frente al monarca. Aquí se desarrolló el "gabinete", con el jefe unitario del Parlamento a la cabeza, el *leader*, como comité del poder oficialmente ignorado por las leyes, pero en realidad políticamente decisivo, o sea del *partido* que contaba en cada caso con la mayoría. En efecto, como tales, las corporaciones colegiadas oficiales no eran órganos del poder efectivamente dominante, el partido, y no podían ser por tanto el exponente del verdadero gobierno. Antes bien, el partido dominante necesitaba, para afirmar su poder en el interior y poder practicar una política exterior de envergadura, un órgano combativo, compuesto exclusivamente de sus hombres realmente representativos y que actuara confidencialmente, y esto es, precisamente, el gabinete; en tanto que de cara al público —y en especial de cara al público parlamentario— necesitaba un guía responsable para todas las decisiones: el jefe de gabinete. Este sistema inglés fue adoptado luego en el Continente en forma de los ministerios parlamentarios, y sólo en Estados Unidos y las democracias influidas desde allá se le enfrentó un sistema totalmente heterogéneo, que ponía a la cabeza del aparato de funcionarios designado por él al jefe del partido vencedor, designado por elección popular directa, ligándolo sólo a la aprobación del Parlamento en materia de presupuesto y legislación.

El desarrollo de la política en "empresa", que requería una preparación en la lucha por el poder y en los métodos de la misma, tales como el sistema moderno de los partidos los ha ido desarrollando, imponía ahora la separación de los funcionarios públicos en dos categorías, no sin duda totalmente, pero sí claramente distintas: la de los funcionarios profesionales por una parte y la de los funcionarios "políticos" por la otra. Los funcionarios "políticos" en el sentido propio del vocablo se distinguen por lo regular externamente por el hecho de que se les puede transferir y despedir, o por lo menos "poner a disposición", en cualquier momento, como es el caso de los prefectos franceses y de los funcionarios de igual clase de otros países, en contraste con la "independencia" de los funcionarios judiciales. En Inglaterra pertenecen a dicha clase aquellos funcionarios que por convención fija dejan sus cargos al cambiar la mayoría parlamentaria o también el gabinete. Cuéntanse en particular entre ellos aquellos cuya competencia abarca la atención de la "administración interior" en general, siendo el elemento "político" de la misma la tarea, ante todo, del mantenimiento del orden en el país, o sea de las relaciones de dominio existentes. En Prusia, después del decreto de Puttkamer[6] esos funcionarios tenían el deber, so pena de medidas disciplinarias, de "representar la política del gobierno", y se los utilizaba, lo mismo que a los prefectos en Francia, como aparato oficial para influir en las elecciones.

Sin duda, la mayoría de los funcionarios "políticos" compartían la cualidad de todos los demás, de acuerdo con el sistema alemán y en contraste con el de otros países, en el sentido de que también la obtención de dichos cargos iba ligada a un estudio académico, a pruebas profesionales y a

[6] 1822. [E.]

un determinado servicio preparatorio. Este distintivo específico del funcionarismo profesional moderno sólo les falta en Alemania a los jefes del aparato político, o sea a los ministros. Ya bajo el régimen anterior a 1918 podía uno ser ministro prusiano de enseñanza sin haber asistido a un instituto de enseñanza superior, en tanto que en principio sólo se podía ser consejero dictaminador sobre la base de las pruebas prescritas. Por supuesto, el jefe de departamento y consejero dictaminador —por ejemplo, bajo Althoff en el Ministerio de Enseñanza— estaba infinitamente mejor informado acerca de los problemas propiamente técnicos del ramo que su superior. Y la situación era la misma en Inglaterra. De ahí que aquél fuera, en todos los asuntos corrientes, el más competente. No era esto absurdo en sí mismo. En efecto, el ministro era el representante de la constelación política que ocupaba el poder había, pues, de representar los criterios políticos de la misma y de aplicarlos a las propuestas de los funcionarios profesionales que le estaban subordinados, dictándoles en su caso las directivas de carácter político.

La situación es totalmente análoga en la empresa económica privada: el "soberano" propiamente dicho, la asamblea de accionistas, influye tan poco sobre la dirección de la empresa como un "pueblo" regido por funcionarios profesionales, y las personas de quienes depende la política de aquélla, el "consejo de administración" dominado por los bancos, sólo dan las directivas económicas y eligen a los administradores, sin estar en condiciones de dirigir técnicamente la empresa ellos mismos...

El verdadero funcionario —y esto es decisivo para la apreciación del régimen del Imperio alemán antes de 1918—, de acuerdo con su propia profesión, no ha de hacer política, sino que ha de "administrar" y, ante todo, de modo imparcial; y esto es así también, al menos oficialmente, por lo que se refiere a los llamados funcionarios administrativos "políticos", en la medida en que no se plantee la "razón de Estado", es decir: en la medida en que no estén afectados los intereses vitales del orden dominante. El funcionario ha de ejercer su cargo *sine ira et studio*, "sin cólera ni prejuicio". No ha de hacer, pues, precisamente aquello que el político, tanto el jefe como su séquito, han de hacer siempre y necesariamente, esto es, luchar. Porque el partidarismo, la lucha y la pasión —*ira et studium*— constituyen el elemento del político. Y más que de nadie, del jefe político. La actuación de éste se mueve en efecto bajo un principio de responsabilidad muy distinto, y aun directamente opuesto, de aquel del funcionario. El honor del funcionario está en su capacidad para, cuando pese a sus representaciones el superior jerárquico persiste en una orden que a aquél le parece errónea, ejecutarla bajo la responsabilidad del mandante con la misma escrupulosidad que si correspondiera a su propia convicción. Sin esta disciplina, moral en el sentido más alto del vocablo, y sin esta abnegación, todo el aparato se vendría abajo.

Y el honor del jefe político, o sea del estadista dirigente, está, en cambio, precisamente en asumir con carácter exclusivo suyo la responsabilidad de todo lo que hace, responsabilidad que no puede ni debe declinar o descargar en otros. Precisamente los tipos de funcionarios de moral elevada suelen ser malos políticos, sobre todo en el concepto político de la palabra "irrespon-

sable", tales como hemos encontrado siempre, en Alemania, en posiciones directivas. Esto es lo que designamos como "burocracia".[7]

En la administración de las asociaciones de masas, el funcionarismo de empleo fijo y preparación especializada forma siempre el número del aparato, y su "disciplina" constituye un supuesto imprescindible del éxito. Y aun en mayor grado con el volumen creciente de la asociación, complicación creciente de sus tareas y, ante todo, dependencia creciente de su existencia (ya se trate de luchas por el poder en el mercado, en la liza electoral o en el campo de batalla)... Lo mismo que los italianos, y después de ellos los ingleses, crearon la organización económica capitalista moderna, así crearon en su día los bizantinos, y después de ellos los italianos, los Estados territoriales de la época absolutista, los franceses la centralización revolucionaria francesa y finalmente, superándolos a todos, los alemanes la organización burocrática profesional, racional y especializada de todas las asociaciones humanas de dominio, desde la fábrica hasta el ejército y el Estado, con verdadero virtuosismo y no dejándose aventajar provisionalmente y en parte por otras naciones, ante todo por los norteamericanos, sino en la técnica de la organización de los partidos. Y la Guerra Mundial[8] significó ante toda la extensión triunfal de esta forma de vida al mundo entero, movimiento ya iniciado desde antes. En efecto, universidades, escuelas superiores técnicas y comerciales, escuelas industriales, academias militares, escuelas especializadas de todas las clases imaginables (escuelas de periodismo) y, además: el examen profesional como supuesto de todos los cargos oficiales públicos de retribución interesante y ante todo "asegurada"; el diploma de examen como base de todas las aspiraciones a alguna posición social (el connubio y el comercio social con los círculos que se consideran como "la sociedad"); el sueldo con derecho a pensión, seguro y "conforme a la posición" y, en lo posible, la mejora y el ascenso por antigüedad, todo esto constituía ya desde antes la "exigencia del día", sustentada por el interés en la asistencia a las escuelas superiores juntamente con el afán de prebendas de sus alumnos, tanto en el Estado como fuera del mismo. Aquí sólo nos toca examinar las consecuencias en relación con la vida política. Porque este hecho escueto de la burocratización universal se oculta en verdad también detrás de aquello que de modo eufemístico se designa como "socialismo del futuro", detrás de la consigna de la "organización", de la "economía cooperativista" y, de modo general, detrás de todas las expresiones análogas del presente. En efecto, éstas significan siempre en su resultado (aunque a veces se propongan precisamente lo contrario) creación de burocracia. Sin duda, la burocracia no es ni con mucho la única forma moderna de organización, como la fábrica no es tampoco la única forma de empresa industrial. Pero ambas son, con todo, las que imprimen su sello a la época presente y al futuro previsible. El futuro es de la burocratización...

La burocracia se caracteriza frente a otros vehículos históricos del orden de vida racional moderno por su inevitabilidad mucho mayor. No existe

[7] Reproducido de *Politik als Beruf* ("La política como profesión"), pp. 10-15, 16-26 (*Politische Schriften* —"Obras políticas"—, pp. 402-15).

[8] 1914-1918.

ejemplo histórico conocido alguno de que allí donde se entronizó por completo —en China, Egipto y en forma no tan consecuente en el Imperio romano decadente y en Bizancio— volviera a desaparecer, como no sea con el hundimiento total de la civilización conjunta que la sustentaba. Y sin embargo, éstas no eran todavía más que formas sumamente irracionales de burocracia, o sea "burocracias patrimoniales". La burocracia moderna se distingue ante todo de esos ejemplos anteriores por una cualidad que refuerza su carácter de inevitable de modo considerablemente más definitivo que el de aquellas otras, a saber: por la especialización y la preparación profesionales racionales. El antiguo mandarín chino no era un funcionario profesional, antes, por el contrario, era un *gentleman* cultivado literaria y humanísticamente. Los funcionarios egipcio, romano-decadente y bizantino eran ya mucho más burócratas en el sentido nuestro. Pero las tareas estatales que tenían a su cargo eran infinitamente simples y modestas en comparación con las modernas, y su actuación se hallaba ligada en parte tradicional y en parte patriarcalmente, o sea, en todo caso, irracionalmente. El funcionario antiguo era un puro empírico, lo mismo que el artesano del pasado. El moderno, en cambio, tiene cada día —y en forma cada vez más inevitable— mayor preparación profesional y especialización en concordancia con la técnica racional de la vida moderna. Todas las burocracias de la tierra siguen el mismo camino. El antiguo funcionario norteamericano de patrocinio partidista, por ejemplo, era sin duda un "conocedor" experto del lugar de la lucha electoral y de la "práctica" correspondiente, pero no era en modo alguno un profesional de formación especializada. Es en ello, y no en la democracia como tal, en lo que se fundaba la corrupción allí imperante, la cual es tan ajena al funcionario profesional universitario del "*civil service*", que sólo ahora [9] empieza a formarse allí, como a la burocracia inglesa moderna, que de modo progresivo se va introduciendo en el lugar del "*self-government*" por *honoratiores* ("*gentlemen*"). Pero allí donde el funcionario profesional preparado llega a dominar, su poder es sencillamente inquebrantable, porque entonces toda la organización del abastecimiento vital más elemental se halla cortada por el patrón de sus servicios. Puede concebirse teóricamente una eliminación cada vez más extensa del capitalismo privado, aunque esto no constituya en modo alguno una empresa tan nimia como suelen soñarlo algunos que no lo conocen. Pero, aun suponiendo que se lograra alguna vez, ello no significaría prácticamente en modo alguno, con todo, una ruptura de la acerada estructura del moderno trabajo industrial, sino que significaría, por el contrario, que ahora se burocratizaría también la dirección de las empresas estatificacadas o confiadas a una forma cualquiera de "economía colectiva". Las formas de vida de los empleados y trabajadores de las administraciones estatales de las minas y los ferrocarriles prusianos no son en absoluto sensiblemente distintas de aquellas de las grandes empresas capitalistas privadas. Pero sí son, en cambio, menos libres, porque toda lucha por el poder con una burocracia estatal es inútil, y porque no se puede apelar allí a instancia alguna interesada en principio contra ella y su poder, como es posible, en cambio,

[9] Escrito el año 1917. [E.]

frente a la economía privada. Ésta sería toda la diferencia. Una vez eliminado el capitalismo privado, la burocracia estatal dominaría ella sola. Las burocracias privada y pública, que ahora trabajan una al lado de la otra y, por lo menos posiblemente, una contra otra, manteniéndose, pues, hasta cierto punto mutuamente en jaque, se fundirían en una jerarquía única; a la manera, por ejemplo, del Egipto antiguo, sólo que en forma incomparablemente más racional y, por tanto, menos evitable.

Una máquina inerte es espíritu coagulado. Y sólo el serlo le da el poder de forzar a los individuos a servirla y de determinar el curso cotidiano de sus vidas de trabajo de modo tan dominante como es efectivamente el caso en la fábrica. Es espíritu coagulado asimismo aquella máquina viva que representa la organización burocrática con su especialización del trabajo profesional aprendido, su delimitación de las competencias, sus reglamentos y sus relaciones de obediencia jerárquicamente graduados. En unión con la máquina muerta, la viva trabaja en forjar el molde de aquella servidumbre del futuro a la que tal vez los hombres se vean algún día obligados a someterse impotentes, como los fellahs del antiguo Estado egipcio, si una administración buena desde el punto de vista puramente técnico —y esto significa una administración y un aprovisionamiento racionales por medio de funcionarios— llega a representar para ellos el valor supremo y único que haya de decidir acerca de la forma de dirección de sus asuntos. Porque esto lo hace la burocracia incomparablemente mejor que cualquier otra estructura del poder. Y aquel molde, que nuestros literatos loan con candor, completado por la vinculación del individuo a la empresa (inicios de ello en las llamadas "instituciones de asistencia social"), a la clase (mediante solidez creciente de la articulación de posesión) y aun tal vez algún día en el futuro a la profesión (por medio de la satisfacción "litúrgica" de las necesidades estatales, es decir: de la asignación de cargas estatales a asociaciones articuladas por profesiones), sería tanto más irrompible si luego en el terreno social, por ejemplo, como en los Estados feudales del pasado, una organización en "estamentos" de los dominados se integrara a la burocracia o, en realidad, se le subordinara. Iría apareciendo, entonces, una articulación social "orgánica", esto es, egipcio-oriental, sólo que, en contraste con ésta, tan estrictamente racional como lo es una máquina. ¿Quién se atrevería a negar que algo por el estilo figura entre las posibilidades del futuro? Supongamos por un momento que precisamente dicha posibilidad constituye el destino ineludible, ¿quién no sonreiría en tal caso ante el temor de que la evolución política y social puedan conducirnos en el futuro a un "individualismo", una "democracia" u otra cosa por el estilo excesivos, y de que la "verdadera libertad" sólo brillará cuando la "anarquía" actual de nuestra producción económica y la agitación partidista de los Parlamentos se hayan eliminado en beneficio del "orden social" y de la "articulación orgánica" o, en otras palabras, del pacifismo de la impotencia social bajo las alas del único poder realmente inevitable: la burocracia en el Estado y la economía?

En presencia del hecho básico del progreso incontenible de la burocratización, la cuestión acerca de las formas políticas de la organización futura sólo puede plantearse en los siguientes términos:

1) ¿Cómo es posible en presencia de la prepotencia de esa tendencia hacia la burocratización salvar todavía algún *resto* de libertad de movimiento "individual" en algún sentido? Porque a fin de cuentas constituye un burdo autoengaño creer que sin dichas conquistas de la época de los "derechos del hombre" podríamos —aun el más conservador entre nosotros— ni siquiera vivir.[10]

2) ¿Cómo puede darse alguna garantía, en presencia del carácter cada día más imprescindible del funcionarismo estatal —y del poder creciente del mismo que de ello resulta—, de que existen fuerzas capaces de contener dentro de *límites* razonables, controlándola, la enorme prepotencia de dicha capa, cuya importancia va aumentando de día en día? ¿Acaso la democracia sólo será también posible en ese sentido limitado?

3) Una tercera cuestión, y aun la más importante de todas, resulta de la consideración de lo que la burocracia no realiza como tal. Es fácil comprobar, en efecto, que su capacidad de realización, tanto en el terreno de la empresa político-estatal pública como en el de la economía privada, presenta *límites fijos*. El espíritu rector, o sea el "empresario" aquí y el "político" allí, es algo distinto del "funcionario". No necesariamente desde el punto de vista de la forma, pero sí en cuanto al contenido. También el empresario está sentado ante su "buró". También el jefe militar. Éste es un oficial y, en este aspecto, no se distingue formalmente de los demás oficiales. Y si el director general de una gran empresa es un funcionario al servicio de una sociedad anónima, entonces tampoco él se distingue en principio en cuanto a su estatuto jurídico de los demás funcionarios. Y lo propio ocurre en el terreno de la vida estatal con el jefe político. En efecto, formalmente el Primer Ministro es un funcionario a sueldo con derecho a pensión. La circunstancia de que conforme a todas las constituciones de la Tierra se le pueda despedir en todo momento y él pueda renunciar, distingue externamente su posición de servicio frente a la de la mayoría de los funcionarios, pero no de todos ellos. Mucho más sorprendente, en cambio, es el hecho de que a él —y a él sólo— no se le exija una calificación de formación profesional como ocurre con los demás funcionarios. Y esto indica que, conforme al *sentido* de su posición, él es, con todo, distinto de los demás funcionarios, en forma análoga a como el empresario y el director general lo son en el marco de la economía privada. O mejor dicho: que *ha de ser* otra cosa. Y así es, efectivamente. Cuando un hombre rector es un "funcionario" conforme al sentido de su actuación, o sea un individuo acostumbrado a realizar su trabajo honradamente y con sentido del deber conforme a reglamento y mandato, entonces, por muy activo que sea, no se le puede emplear ni a la cabeza de una empresa de la economía privada ni a la del Estado.

La diferencia sólo reside en parte en la clase de la actuación esperada. En el detalle se espera por lo regular del "funcionario" lo mismo que del "director", y aun a menudo en conjunto, independencia de decisión y capacidad de organización en virtud de ideas propias. Y no digamos ya que la idea según la cual el funcionario se agota en la actuación subalterna cotidiana y

10 Es decir: como hombres. [E.]

sólo el director realiza las tareas especiales "interesantes" que requieren capacidad intelectual es errónea y se concibe únicamente en un país que no tiene noción alguna de la forma cómo se llevan a cabo sus asuntos y de cuáles sean las funciones de sus funcionarios. La diferencia reside en la índole de la *responsabilidad* de uno y otro, y a partir de ésta determínase también sin duda alguna en gran parte la clase de las exigencias que se ponen a la peculiaridad de cada uno de ellos. Un funcionario —digámoslo una vez más—[11] que recibe una orden en su opinión equivocada, puede —y debe— formular reparos. Pero si el superior jerárquico la mantiene a pesar de ello, entonces el deber del funcionario, y no sólo su deber sino también su honradez, están en ejecutarla como si correspondiera a su convicción, mostrando con ello que su sentido del deber inherente al cargo está por encima de su amor propio. Que la instancia superior de la que recibe un mandato imperativo sea una "autoridad", o una "corporación" o una "asamblea", esto es indiferente. Así lo requiere, en efecto, el espíritu del cargo. A menudo habrá de recurrir a compromisos, esto es, habrá de sacrificar lo menos importante a lo más importante. Pero si no tiene el valor de decirle a su señor, sea éste el monarca o el pueblo: o se me da ahora tal o cual instrucción o renuncio, entonces no es más que un "pegote", como ha calificado Bismarck a ese tipo de funcionario, y no un jefe. El funcionario ha de estar "por encima de los partidos", lo que en realidad significa fuera de la lucha por el poder propio, y la responsabilidad personal, derivada de dicho poder en relación con su causa, constituye el elemento vital tanto del político como del empresario.[12]

§ 4. *Los partidos y su organización*

La existencia de los partidos no se menciona en constitución alguna ni (por lo menos en Alemania) en ley alguna,[13] pese a que representen hoy los portadores más importantes, con mucho, de la voluntad política de los elementos dominados por la burocracia, o sea de los "ciudadanos". Al revés de todas las corporaciones definidas por la ley o por contrato, los partidos son por su naturaleza más íntima —sean los que fueren los medios empleados para la retención permanente de sus afiliados— organizaciones de creación libre que se sirven de una *propaganda* libre en necesaria renovación constante. Actualmente su objeto consiste siempre en la adquisición de votos en las elecciones para los cargos políticos o en una corporación votante. Un núcleo de elementos interesados en la existencia del partido, reunidos bajo un jefe o un grupo de prominentes y de articulación firme muy diversa —y aun hoy a menudo con una burocracia desarrollada— cuida del financiamiento con el concurso de mecenas, o de elementos interesados económicamente o aspirantes a cargos, o por medio de cuotas de socios, y en la mayoría de los casos de todas estas fuentes. Dicho núcleo elabora el programa en cada caso, elige la for-

11 Guiones del editor. Cf. p. 1071.
11 Guiones del editor. Cf. p. 1071.
12 Reproducido de *Parlament als Regierung* ("El Parlamento como gobierno"), pp. 25-34, en *Politische Schriften* ("Obras políticas"), pp. 148-54. [E.]
13 Publicado en 1918. [E.]

ma del procedimiento y designa los candidatos. Aun en el caso de una forma muy democrática de organización de los partidos de masas, la cual tiene como consecuencia, como siempre, un extenso funcionarismo retribuido, la masa, por lo menos de los electores y en gran parte también de los simples "miembros", no participa (o lo hace sólo de modo formal) en la determinación del programa y la designación de los candidatos. Antes bien, a los electores sólo se les toma en consideración en cuanto que el programa y los candidatos se adaptan y designan teniendo en cuenta las probabilidades de ganar votos por su medio.

Por mucho que se lamente ahora desde el punto de vista moral la existencia de los partidos, sus medios de propaganda y de lucha y el hecho de que la confección de los programas y de las listas de candidatos estén inevitablemente en manos de minorías, lo cierto es que la existencia de los mismos no se eliminará, y aquella forma de su estructura y de su proceder sólo se eliminarán a lo sumo en parte. La ley puede sin duda reglamentar, como ha sido el caso reiteradamente en Estados Unidos, la forma de constitución de todo núcleo activo de partido (en forma análoga, por ejemplo, a la de las condiciones de la constitución de los sindicatos) y las "normas de lucha" en la liza electoral. Pero en cuanto a eliminar la lucha de los partidos, esto es imposible, si no se quiere que desaparezca al propio tiempo la representación popular activa. Pese a lo cual, la idea confusa de que sí se puede, y debiera intentarse, vuelve siempre a agitarse de nuevo en algunas mentes. Forma parte, consciente o inconscientemente, de los supuestos de las múltiples propuestas en el sentido de crear, en lugar o al lado de los Parlamentos formados sobre la base del sufragio universal (igual o graduado), corporaciones electivas de base "profesional" en las que las representaciones profesionales reunidas corporativamente serían al propio tiempo cuerpos electorales para el Parlamento. Pensamiento absurdo ya en sí mismo, en una época en que la pertenencia formal a una profesión determinada (que en derecho electoral habría de ligarse a caracteres externos) prácticamente nada dice, como es notorio, acerca de las funciones económica y social; en que toda nueva invención técnica y todo desplazamiento y nueva formación económicos alteran las funciones y con ellas también el sentido de las posiciones profesionales, que permanecen formalmente iguales, y de la proporción numérica de unas con respecto a otras. Pensamiento, por lo demás, que tampoco constituye por supuesto medio adecuado alguno al fin perseguido. Porque aun si se lograra reunir a todos los electores en corporaciones profesionales por el estilo de las actuales cámaras de comercio o agrícolas para elegir luego el Parlamento por las mismas, las consecuencias serían, por descontado:

1) Que al lado de dichas organizaciones profesionales legalmente acopladas habría por una parte las representaciones de los intereses basadas en el reclutamiento libre, de modo análogo a como al lado de las cámaras agrícolas existe la agrupación de los agricultores y al lado de las cámaras de comercio existen las distintas clases de las organizaciones libres de los empresarios. Por otra parte, muy lejos de desaparecer, los partidos fundados en la propaganda libre adaptarían por supuesto la dirección y la clase de su propaganda al nuevo estado de cosas. *2)* Que la solución de las tareas objetivas de la

representación profesional se vería ahora arrastrada, al influir su composición sobre las elecciones al Parlamento y con ellas sobre el patrocinio de los cargos, en el torbellino de las luchas políticas partidistas por el poder, o sea que, en lugar de los representantes profesionales objetivamente competentes, pulularan en ella los representantes de los partidos. Y, 3) finalmente, que el Parlamento se convertiría en un mercado de compromisos de intereses puramente materiales, sin orientación político-estatal alguna. Para la burocracia, por su parte, resultarían de ello mayor tentación y un campo de acción ampliado para conservar, aprovechando la rivalidad de las oposiciones materiales de intereses y mediante un sistema reforzado de patrocinio, de provisión y de propinas, su propio poder y, ante todo, para convertir en ilusorio todo control administrativo. Porque los procesos y compromisos decisivos de los interesados tendrían lugar ahora, mucho menos controlados, tras las puertas cerradas de sus agrupaciones no oficiales. No sería, pues, el jefe político, sino el hombre de negocios el que obtendría directamente ventaja del Parlamento, en tanto que, para la solución de las cuestiones políticas desde puntos de vista políticos, la llamada "representación popular" sería en verdad el lugar menos apropiado. Para el entendido todo esto es obvio. Como lo es asimismo que semejante remedio no lo es en modo alguno para reducir la influencia capitalista sobre el Parlamento y los partidos y, menos aún, para eliminar o por lo menos depurar la actuación de estos últimos. Lo que ocurriría sería precisamente todo lo contrario. El hecho de que los partidos sean formaciones de reclutamiento libre se opone a su reglamentación, y esta realidad es ignorada por aquellas tendencias ideológicas que sólo quisieran considerar como organizaciones a las formaciones creadas por medio de un reglamento estatal y no, en cambio, a las que han surgido "espontáneamente" en la liza del ordenamiento social actual.[14]

Los partidos políticos pueden apoyarse, en los Estados modernos, ante todo en dos principios internos básicos. O son esencialmente organizaciones patrocinadoras de cargos —como en Estados Unidos desde la eliminación de las grandes pugnas a propósito de la interpretación de la Constitución—, en cuyo caso su objetivo consiste sencillamente en llevar a sus jefes por medio de elecciones al lugar director, para que éstos distribuyan luego los cargos estatales entre su séquito, o sea entre el aparato burocrático y de propaganda del partido. Carentes en tal caso de programa propio, inscriben en el mismo, en competencia unos con otros, aquellos postulados que suponen deber ejercer mayor fuerza de atracción sobre los votantes. Este carácter de los partidos se pone tan al desnudo en los Estados Unidos de América, porque no existe allí un sistema parlamentario, sino que el presidente de la Unión, elegido directamente por el pueblo (con la participación de los senadores elegidos por los Estados) es quien tiene en sus manos el patrocinio de la cantidad enorme de cargos oficiales a proveer. Pese a la corrupción que llevaba aparejada, dicho sistema fue de todos modos popular porque eludía la formación de una casta de burócratas. Y fue técnicamente posible, además, porque y en la medida que, en presencia de un excedente enorme de oportunidades

[14] Véanse más detalles al respecto en *Gesammelte Politische Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 284-99. [E.]

económicas, podía soportarse aun la peor de las economías dirigida por diletantes. Sin embargo, la necesidad creciente de reemplazar a los favoritos de los partidos y los funcionarios de ocasión desprovistos de toda formación profesional por funcionarios preparados que ocupan los cargos a título de carrera y de modo vitalicio va socavando progresivamente las prebendas a los partidos norteamericanos, y hace que también allí se vaya constituyendo inevitablemente una burocracia al estilo europeo.

O bien los partidos son principalmente partidos de ideología que se proponen, por consiguiente, la implantación de ideales de contenido político. Tal fueron, en forma bastante pura, el centro alemán de los años setenta y la socialdemocracia hasta su burocratización total. Por lo regular, sin embargo, los partidos suelen ser ambas cosas a la vez, o sea que se proponen fines políticos objetivos trasmitidos por tradición y que en consideración de ésta sólo se van modificando lentamente, pero persiguen además el patrocinio de los cargos. Y aun en primer término la ocupación por sus jefes de los cargos directivos, o sea de los de carácter político. La consecución de este objetivo permite luego a los jefes y a los interesados en la empresa procurar a sus protegidos, durante el dominio político del partido, colocación en empleos estatales asegurados. Esto constituye la regla en los Estados parlamentarios, y de ahí que en ellos hayan seguido también dicho camino los partidos de ideología. En los Estados no parlamentarios, en cambio, los partidos no disponen del patrocinio de los cargos. En cambio, los más influyentes de ellos suelen estar allí en condiciones de obligar a la burocracia dominante a que, al lado de los aspirantes recomendados por su conexión con los funcionarios, acojan a sus protegidos en empleos estatales apolíticos, ejerciendo de este modo un patrocinio subalterno.[15]

Todas las luchas de partido son, no sólo luchas por objetivos materiales, sino también ante todo por el patrocinio de los cargos. Todas las luchas entre las tendencias particularistas y centralistas en Alemania versan también ante todo sobre cuáles poderes, si los de Berlín o los de Munich, Karlsruhe, Dresde, etc., hayan de tener en sus manos el patrocinio de los cargos.[16] La relegación en su participación en los cargos la resienten los partidos más gravemente que la actuación contra sus objetivos materiales. El desplazamiento político-partidista de los prefectos se ha considerado siempre en Francia como una conmoción mayor, y ha producido siempre mayor agitación, que una modificación del programa gubernamental, que casi sólo revestía significado fraseológico. Algunos partidos, como en particular en Estados Unidos a partir de la desaparición de las antiguas disputas acerca de la interpretación de la Constitución, son puros partidos a la caza de cargos, que modifican su programa objetivo según las probabilidades de la captación de votos. En España, los dos grandes partidos se iban alternando hasta en estos últimos años,[17] en un turno fijo convencional por medio de elecciones "fabricadas" desde arriba, para proveer con cargos a sus respectivos séquitos. En los territorios que fue-

[15] Reproducido de *Parlament und Regierung* ("Parlamento y gobierno"), pp. 18-24, en *Politische Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 143-7. [E.]
[16] Publicado en 1919. [E.]
[17] Publicado en 1919. [E.]

ron colonias españolas trátase siempre, tanto en las llamadas "elecciones" como en las llamadas "revoluciones", del acceso al pesebre del Estado, en el que los vencedores desean nutrirse. En Suiza, los partidos se reparten los cargos pacíficamente entre sí sobre la base del sistema proporcional, y algunos de nuestros proyectos "revolucionarios" de Constitución,[18] como por ejemplo, el primero que se estableció para Baden, querían extender dicho sistema a los cargos ministeriales y trataban de este modo al Estado como una verdadera institución proveedora de prebendas. Entusiasmóse ante todo por ello el partido del centro, convirtiendo inclusive, en Baden, el reparto proporcional de los cargos por confesiones, o sea sin consideración de las realizaciones, en un punto de su programa. A medida que a consecuencia de la burocratización general va subiendo el número de los cargos y que crece la apetencia hacia los mismos como forma de porvenir específicamente asegurado, aumenta también para los partidos dicha tendencia, y éstos se convierten cada vez más para sus secuaces en medio para la consecución de semejante seguridad.[19]

Y el progreso de la burocratización de los partidos no se distingue tampoco de aquél de la economía y de la administración estatal.

En relación con su estructura interna, todos los partidos van pasando en el curso de los últimos decenios, paralelamente a la racionalización creciente de la técnica electoral, a la organización burocrática. Los grados de desarrollo que los diversos partidos hayan alcanzado en dicho proceso son distintos, pero la dirección del proceso es, por lo menos en los Estados populosos, unívoca. El "*caucus*" de J. Chamberlain en Inglaterra, el desarrollo de la que de modo significativo se llama "máquina" en Estados Unidos y el aumento progresivo de la importancia del funcionarismo partidista en todas partes, también en Alemania —y de modo más rápido en la socialdemocracia y, en forma muy natural, precisamente en el partido democrático—, son todos ellos con el mismo título etapas de dicho proceso. En el partido del centro, realiza el servicio de la burocracia, en forma declarada o encubierta, el aparato eclesiástico, la "capellanocracia", y por el partido conservador de Prusia, a partir del ministerio Puttkamer,[20] el aparato del Consejo territorial y de la Dirección burocrática. El poder de dichos partidos descansa ante todo en la calidad de la organización de esas burocracias. Y al propio tiempo, en la enemistad recíproca de dichos aparatos de partido, mucho más que en diferencias de programa, se fundan las dificultades, entre otras cosas, para la fusión de los dos partidos...

En el sistema de los partidos es un estado de cosas condenado a desaparecer el que existan todavía unos, como en Francia (cuya miseria parlamentaria proviene de la falta de partidos burocratizados) y en parte también en Alemania, que se siguen aferrando al sistema de los *honoratiores* locales, que en su tiempo, en la Edad Media, dominaba universalmente toda clase de asociaciones y predomina hoy todavía en los municipios pequeños y medianos. Semejantes "ciudadanos respetables", "científicos eminentes" o como

18 Publicado en 1919. [E.]

19 Reproducido de *Politik und Beruf* ("Política y profesión"), pp. 15-16, en *Ges. Politische Schriften* ("Obras políticas completas"), pp. 406-7.

20 Escrito en 1917.

quiera que se los llame, sólo entran en consideración como medio de propaganda y únicamente como tal, pero en ningún caso como portadores de la labor decisiva cotidiana, de modo análogo a como en los consejos de administración de las sociedades anónimas figuran toda clase de dignatarios decorativos, o en las asambleas católicas los príncipes de la Iglesia, y en las reuniones de la federación de los campesinos miembros auténticos y no tan auténticos de la nobleza. El trabajo efectivo lo realizan en todas las organizaciones, cada vez más, los empleados y los agentes remunerados de toda clase.[21]

En todas las asociaciones políticas de cierto volumen, o sea en las que se extienden más allá del ámbito y del círculo de tareas de los pequeños cantones rurales, con elecciones periódicas de los jefes, la empresa política es necesaria: empresa de los *interesados*. Lo que significa que un número relativamente pequeño de personas interesadas primariamente en la vida política, o sea en la participación en el poder político, se crean, mediante reclutamiento libre, un séquito, se presentan ellas mismas o sus patrocinados como candidatos electorales, reúnen dinero y salen en busca de votos. No se concibe que en las grandes asociaciones las elecciones puedan tener adecuadamente lugar sin dicha empresa. Ésta significa prácticamente la división de los ciudadanos con derecho de voto en elementos políticamente activos y elementos políticamente pasivos, y como quiera que la diferencia se funda en la libre voluntad, de ahí que no se pueda eliminar ni siquiera por medidas disciplinarias de ninguna clase, tales como votación obligatoria o representación "corporativa profesional" u otras cualesquiera propuestas dirigidas expresa o efectivamente contra dichos hechos y, con ello, contra el dominio de los políticos profesionales. El caudillaje y el séquito como elementos activos del reclutamiento libre, tantó del séquito como, a través de éste, del electorado pasivo, constituyen elementos vitales necesarios de todo partido. Sin embargo, su estructura es distinta. Los "partidos" de las ciudades medievales tales como, por ejemplo, los güelfos y los gibelinos, eran séquitos puramente personales. Cuando se examina el estatuto *della parte guelfa*, la confiscación de los bienes de los *nobili* —esto significaba originariamente de todas las familias que vivían aristocráticamente, o sea que podían ser feudatarias—, su exclusión de los cargos y las votaciones, los comités de partido interlocales, así como las organizaciones estrictamente militares y sus primas de delación, uno recuerda el bolchevismo con sus soviets, sus organizaciones militares y —en Rusia ante todo— de confidentes de la policía estrictamente cribadas, el desarme y la privación de derechos de los "burgueses", esto es, de los empresarios, comerciantes, rentistas, sacerdotes, descendientes de la dinastía, agentes policiacos, y sus confiscaciones. Y cuando vemos por otra parte que la organización militar de aquel partido era un puro ejército de aristócratas que había de formarse según matrículas y que los nobles ocupaban casi todas las posiciones directivas, en tanto que los soviets por su parte han conservado o, mejor dicho, vuelven a introducir al empresario de retribución elevada, el salario a destajo, el taylorismo y la disciplina del ejér-

[21] Reproducido de *Parlament und Regierung* ("Parlamento y gobierno"), pp. 24 ss., en *Politische Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 147 ss. [E.]

cito y el taller, y buscan capitales extranjeros, o sea, que, en resumen, han de volver a adoptar todas aquellas cosas combatidas por ellos como instituciones burguesas de clase y que, además, han vuelto a poner en funcionamiento como instrumento principal de su poder estatal a los agentes de la antigua *Ochrana*, la analogía se hace más impresionante todavía. Sin embargo, no tratamos aquí de semejantes organizaciones de la violencia, sino de políticos profesionales, quienes se esfuerzan por llegar al poder en el mercado de los votos por medio de la propaganda escueta y "pacífica" del partido.

También esos partidos en el sentido nuestro eran inicialmente, por ejemplo, en Inglaterra, puros séquitos de la aristocracia. Con todo cambio de partido de un *peer*, por cualquier causa que tuviera lugar, pasaba también todo lo que de aquél dependía al partido contrario. Las grandes familias de la nobleza, con el propio rey a la cabeza, tenían, hasta la Ley de la Reforma, el patrocinio de una cantidad enorme de distritos electorales. Son vecinos de dichos partidos de la nobleza los partidos de los *honoratiores*, que se formaron por doquiera con el advenimiento del poder de la burguesía. Los círculos de la "cultura y la propiedad" se separaron, bajo la guía de las capas intelectuales típicas del Occidente, en parte según los intereses de clase, en parte según la tradición familiar y, en parte, de modo puramente ideológico, en partidos dirigentes. Sacerdotes, maestros, profesores, abogados, médicos, farmacéuticos, campesinos acaudalados y fabricantes —en Inglaterra toda aquella capa que se cuenta entre los *gentlemen*— formaron de momento asociaciones ocasionales y, a lo sumo, clubes políticos; en tiempos agitados hacía su aparición la pequeña burguesía y aun, ocasionalmente, el proletariado cuando surgían jefes, los cuales, sin embargo, no procedían de su seno. En esta fase no existen todavía en el país partidos organizados interlocalmente como asociaciones permanentes. La cohesión la crean únicamente los parlamentarios; deciden acerca de la presentación de cantidades los *honoratiores*. Los programas resultan, en parte, de las campañas de propaganda de los candidatos y, en parte, de los congresos de los *honoratiores* o de los acuerdos de los partidos parlamentarios. Al lado de los cargos y a título honorífico, estaba, como labor ocasional, la dirección de los clubes o bien, allí donde éstos faltaban (como en la mayoría de los casos), la empresa totalmente informal de la política por parte de los pocos que en tiempos normales estaban interesados en la política. Sólo el periodista es político profesional, sólo el periódico es empresa política permanente y, al lado de éstos, sólo la sesión parlamentaria. Sin duda, los parlamentarios y los jefes de las fracciones parlamentarias saben a cuáles prominentes locales deben dirigirse cuando una acción política parece deseable, pero sólo en las ciudades mayores subsisten asociaciones permanentes de los partidos a base de cuotas moderadas de los miembros, con reuniones y asambleas públicas periódicas para oír los informes de los diputados. La vida sólo se agita en el periodo electoral.

El interés de los parlamentarios en la posibilidad de compromisos electorales interlocales y en la eficacia de programas unitarios aceptados por vastos círculos de la población y en una agitación unitaria en todo el país, constituye el elemento motor de una aglutinación cada vez más vigorosa de los partidos. Sin embargo, pese a que ahora se extiende una red de asocia-

ciones partidistas locales también en las ciudades medianas y, a su lado, de "hombres de confianza" en el campo, con los que un miembro del partido parlamentario mantiene correspondencia permanente a título de director del Buró político central, el carácter del aparato del partido como asociación de *honoratiores* permanece con todo inalterado. Los funcionarios remunerados faltan todavía fuera de la oficina central; son en todas partes las personas "conspicuas" las que, debido al prestigio de que gozan en los demás aspectos, dirigen las asociaciones locales; son los "*honoratiores*" extraparlamentarios los que, al lado de la capa de *honoratiores* de los diputados que ocupan sitios en el Parlamento, ejercen influencia. Sin duda, el alimento espiritual para la prensa y las asambleas locales lo proporciona cada vez en mayor grado la correspondencia del partido publicada por éste. Las cuotas regulares de los miembros se hacen indispensables; una fracción de las mismas ha de cubrir los gastos de la oficina central. En esta fase se encontraban, no hace mucho tiempo todavía, la mayoría de las organizaciones de los partidos alemanes. Y en Francia regía todavía en parte la primera etapa, o sea la unión totalmente inestable de los parlamentarios y, en el campo, el número reducido de los *honoratiores*, en tanto que los programas se establecían en cada caso en ocasión de la campaña electoral por los candidatos o sus patrocinadores, aunque inspirándose en mayor o menor grado en acuerdos locales y en los programas de los parlamentarios. Sólo poco a poco se fue superando dicho sistema. El número de los políticos que hacían de la política su profesión principal era reducido y constaba esencialmente de los diputados elegidos, los pocos empleados de la central, los periodistas y —en Francia—, además, de aquellos cazadores de empleos que ocupaban un "cargo político" o aspiraban momentáneamente al mismo. Formalmente la política constituía, de modo muy predominante, una ocupación accesoria. También el número de los diputados "ministrables" era limitado, lo mismo que, debido al carácter de *honoratiores*, el de los candidatos elegibles. En cambio, el número de los interesados en la política, sobre todo materialmente, era muy grande. Porque todas las medidas de un ministerio, y ante todo la solución de las cuestiones personales, tenían lugar a base de su influencia en materia electoral, y se intentaba hacer prosperar toda clase de deseos por medio del diputado local, al que el ministro, si éste pertenecía a su mayoría —y a esto aspiraba todo el mundo— difícilmente podía dejar de atender. El diputado particular ejercía el patrocinio de los cargos y, en general, toda clase de patrocinio en los asuntos de su distrito electoral, y por su parte, para volver a ser elegido, mantenía contacto con los prominentes locales.

Se distinguen fuertemente de este estado de cosas idílico del dominio de los círculos de *honoratiores*, y sobre todo de los parlamentarios, las formas modernas de la organización de los partidos. Éstas son producto de la democracia, del derecho electoral de las *masas*, de la necesidad de la propaganda y la organización de masas, del desarrollo de la suprema unidad de dirección y de la disciplina más estricta. Cesan el dominio de los *honoratiores* y la dirección por los parlamentarios. Toman la empresa en sus manos los políticos "profesionales" de *fuera* del Parlamento. Ya sea como "empresa-

rios" —como lo fueron el *boss* norteamericano y también el "*election agent*" inglés— ya como funcionarios de sueldo fijo. En el aspecto formal se produce una vasta democratización. Ya no es la fracción parlamentaria la que elabora los programas correspondientes ni tienen ya los *honoratiores* locales la designación de los candidatos en sus manos, sino que son las asambleas de los miembros organizados de los partidos las que los eligen, enviando delegados a las asambleas de orden superior, de las que hasta el "día del partido" puede haber varias. En realidad, sin embargo, el poder está por supuesto en manos de aquellos que prestan su trabajo de modo continuo en la empresa, o bien de aquellos otros de quienes —en calidad de mecenas, por ejemplo, o de directores de poderosos clubes de intereses políticos (*Tammany Hall*)— la empresa depende, en su marcha, pecuniaria o personalmente. Lo esencial está en que todo ese aparato humano —la "máquina" como en los países anglosajones se lo designa acertadamente— o, mejor dicho, los que lo dirigen, están en condiciones de mantener en jaque a los parlamentarios y de imponerles en grado considerable su voluntad. Y esto es particularmente importante en relación con la selección para la dirección del partido. El jefe es sólo aquel al que la máquina obedece, aun por encima de la cabeza del Parlamento. La creación de semejantes máquinas significa con otras palabras, el advenimiento de la democracia *plebiscitaria.*

Por supuesto, el séquito partidista, ante todo el funcionario y el empresario del partido, esperan de la victoria de su jefe un beneficio personal, ya sean cargos u otras ventajas. De él, y no sólo de los distintos parlamentarios, y esto es lo decisivo. Esperan ante todo que la influencia demagógica de la personalidad del jefe atraiga al partido en las elecciones votos y mandatos y, con ello, mayores probabilidades de conseguir para los partidarios y para sí mismos la retribución esperada. Y desde el punto de vista ideal, la satisfacción de trabajar en devoción personal convencida para un individuo —este elemento carismático de todo caudillaje—, y no sólo en favor de un programa abstracto de un partido formado por mediocridades es lo que constituye uno de los estímulos más poderosos.

Esta forma ha logrado imponerse, en lucha latente permanente con los *honoratiores* locales y los parlamentarios, que tratan de conservar su influencia en grado diverso. Entre los partidos burgueses, primero en los Estados Unidos, y luego en el partido socialdemócrata, ante todo de Alemania. Se producen reveses constantes, tan pronto, por ejemplo, como no se da un jefe universalmente aceptado, o aun habiéndolo hay que hacer continuamente concesiones a la vanidad y al espíritu interesado de los *honoratiores*. Y ante todo, la máquina puede también caer bajo el dominio de los *funcionarios del partido* en cuyas manos descansa el trabajo regular. En opinión de muchos círculos socialdemócratas, su partido habría caído en esa "burocratización". Sin embargo, los "funcionarios" suelen someterse con relativa facilidad a una personalidad de jefe vigorosamente demagógica, ya que sus intereses materiales e ideales están íntimamente enlazados con la ampliación del poder del partido, que se espera de la actuación de aquél y, por otra parte, el trabajo al servicio de un caudillo proporciona en sí mismo mayor satisfacción interior. Mucho más difícil resulta en cambio el ascenso a jefes allí

donde —como en los partidos burgueses— al lado de los funcionarios conservan los *honoratiores* influencia sobre el partido. Porque éstos "hacen" idealmente "su vida" del pequeño puesto de presidentes o miembros de comité que ocupan. Determinan su acción el resentimiento contra el demagogo como *homo novus*, la convicción de la superioridad de la "experiencia" política —que efectivamente reviste una importancia considerable— y la preocupación ideológica frente al quebrantamiento de las antiguas tradiciones del partido. Y en el partido tienen en su favor a todos los elementos tradicionalistas. El elector rural, ante todo, pero también el pequeño burgués, atiende al nombre del prominente que le es familiar desde siempre y ve con desconfianza al hombre que le es desconocido, aunque para adherirse al mismo en forma más inquebrantable, por supuesto, una vez que éste ha logrado asegurarse el éxito. Veamos algunos ejemplos principales de esta lucha de las dos formas de estructura y el advenimiento de la plebiscitaria, descritos sobre todo por Ostrogorski.

Primero, en Inglaterra. Hasta en 1868 la organización de los partidos fue allí casi exclusivamente sobre la base de los *honoratiores*. Los *tories* se apoyaban allí en el campo, por ejemplo, en el pastor anglicano y, a su lado —por lo regular—, en el maestro, pero ante todo en los grandes terratenientes del *county* correspondiente, en tanto que los *whigs*, por su parte, lo hacían en el predicador no conformista —allí donde lo había—, en el administrador de correos, el herrero, el sastre, el cordelero, o sea en artesanos del tipo del que —ya que se suele charlar con ellos— podía esperarse alguna influencia política. En las ciudades, los partidos se dividían según opiniones en parte económicas, en parte religiosas y, en parte también, según las simplemente tradicionales en las familias. Sin embargo, los *honoratiores* eran siempre los portadores de la empresa política. Por encima de ellos flotaban el Parlamento y los partidos con el gabinete y el *leader*, que era presidente del consejo de ministros o de la oposición. Ese *leader* tenía a su lado al personaje político profesional más importante de la organización del partido, el "azuzador" (*whip*). Tenía éste en sus manos el patrocinio de los cargos, y era así a él a quien habían de dirigirse los aspirantes a los mismos, a cuyo propósito consultaba a los diputados de los distintos distritos electorales. A partir de esto, empezó a formarse una capa de políticos profesionales, reclutándose a agentes locales inicialmente sin paga que ocupaban un lugar análogo al de los "hombres de confianza" alemanes. Y al lado de éstos fue surgiendo en los distritos una figura de empresario de tipo capitalista la del "*election agent*", cuya existencia en la legislación inglesa, que garantiza la pureza del sufragio, era inevitable. Esta legislación trató de controlar los costos de las elecciones y de oponerse al poder del dinero, obligando al candidato a indicar lo que la elección le había costado, porque éste —como ocurría anteriormente también en Alemania—, además de su voz, tenía también ocasión de poner a contribución su bolsillo. Y el *election agent* se hacía pagar por él una cantidad global, con lo que por lo regular solía hacer un buen negocio. En la división de poderes entre el *leader* y los *honoratiores* del partido, en el Parlamento y en el país, el primero había ocupado en Inglaterra desde siempre una posición muy importante, por razones obvias de hacer

posible una política de envergadura y al propio tiempo estable. Sin embargo, la influencia de los parlamentarios y los *honoratiores* del partido seguía siendo considerable.

Así se presentaba aproximadamente la antigua organización de los partidos: mitad administración de los *honoratiores* y mitad, ya negocio de empleados y empresarios. Pero, a partir de 1868, se formó para unas elecciones locales de Birmingham, primero, y luego en todo el país, el sistema del "*caucus*". Dieron vida al mismo un pastor no conformista y, a su lado, Joseph Chamberlain. El punto de partida fue la democratización del derecho electoral. Para conseguir la adhesión de las *masas* era necesario crear un aparato enorme de asociaciones de aspecto democrático, constituir en cada barrio urbano un cuartel electoral, mantener el aparato constantemente en marcha y burocratizarlo todo vigorosamente, o sea que se requería un número cada vez mayor de funcionarios remunerados y de comités electorales locales, en los que pronto estuvo organizado un diez por ciento de los electores y se elegían mediadores principales, con derecho de coopción, como portadores formales de la política del partido. El elemento motor fueron los círculos interesados locales, interesados ante todo en la política municipal —fuente por doquiera de las más pingües oportunidades materiales—, y también fueron ellos los que aportaron en primer término los medios financieros. Esta máquina de nueva creación no dirigida ya por el Parlamento, hubo de sostener pronto luchas con los poderes anteriores, ante todo con el *whip*, pero apoyada en los intereses locales logró un triunfo tal, que éste hubo de someterse y pactar con ella. El resultado fue una centralización de todo el poder en las manos de pocas personas y, finalmente, de la única que figuraba a la cabeza del partido. Porque, en el partido liberal, todo el sistema había surgido en unión con el ascenso de Gladstone al poder. Fue el elemento fascinante de la "gran" demagogia de Gladstone, la firme creencia de las masas en el contenido ético de su política y, ante todo, en el carácter ético de su personalidad, lo que proporcionó a la máquina una victoria tan rápida sobre los *honoratiores*. Aparecía en el escenario un elemento cesáreo-plebiscitario: el dictador del campo de batalla electoral. Lo que no tardó en ponerse de manifiesto. Ya en 1877 actuó el *caucus* por vez primera en las elecciones estatales. Con éxito brillante: el resultado fue la caída de Disraeli en medio de sus grandes éxitos. En 1886, la máquina estaba ya orientada a tal punto carismáticamente hacia la persona, que al plantearse la cuestión del *Home rule*, el aparato entero, de arriba abajo, no preguntó: ¿estamos objetivamente en el terreno de Gladstone?, sino que, a una señal de éste, dio media vuelta con él y dijo: "haga lo que haga, le seguimos", abandonando a Chamberlain, su propio creador.

Esta máquina requiere un aparato de personal considerable. Hay efectivamente unas dos mil personas que viven en Inglaterra directamente de la política de los partidos y son muchas más las que cooperan como aspirantes a cargos o como elementos interesados, sobre todo en el marco de la política municipal. Al lado de las oportunidades económicas, existen para el político activo del *caucus* alicientes de vanidad. Llegar a ser "J.P." (juez de paz) o inclusive "M.P." (miembro del Parlamento) es por supuesto la suprema aspira-

ción de la ambición normal, y quienes gozaron de buena educación y eran *gentlemen* pudieron realizarla. Cual meta suprema, sobre todo para los grandes mecenas —y las finanzas de los partidos se apoyaban tal vez en un 50 por ciento en donativos de personas anónimas—, presentábase la dignidad de Par.

El efecto del sistema conjunto fue que, actualmente, con excepción de los pocos miembros del gabinete (y de algunos solitarios), los parlamentarios ingleses no son normalmente otra cosa que ganado votante bien disciplinado. En el *Reichstag* alemán solía simularse, por lo menos mediante el balance de la correspondencia privada, en el pupitre delante del asiento de cada uno, que se estaba trabajando por el bien de la patria. Semejantes gestos no se exigen en Inglaterra: allí el miembro del Parlamento sólo ha de votar y no traicionar al partido; ha de aparecer cuando le llaman los azuzadores y ha de hacer lo que disponen respectivamente el gabinete o el *leader* de la oposición. Y en el país, a mayor abundamiento, cuando se da un jefe de relieve, la máquina del *caucus* carece casi de opinión y está por completo en manos del líder. Por encima del Parlamento se encuentra, pues, de hecho, el dictador plebiscitario que lleva a las masas a seguirle por medio de la "máquina" y para quien los parlamentarios no son más que prebendarios políticos de su séquito.

¿Y cómo se opera la selección de tales caudillos? Y para empezar, ¿conforme a cuál capacidad? Es naturalmente decisivo ante todo —al lado de las cualidades de la voluntad, que deciden en todo el mundo— el poder del discurso demagógico. El carácter de éste ha ido cambiando, desde los tiempos de Cobden, en que se dirigía al entendimiento, pasando por los de Gladstone, que era un técnico del discurso sobrio en que "los hechos hablaban por sí mismos", hasta los nuestros, en que se trabaja en gran parte con medios puramente emotivos por el estilo de los que emplea también el Ejército de Salvación para poner a las *masas* en movimiento. El estado de cosas actual puede designarse tranquilamente como "dictadura basada en el aprovechamiento de la *emotividad* de las masas". Sin embargo, el sistema muy desarrollado del trabajo de *comité* en el Parlamento inglés hace posible y obliga a cada uno de los que aspiran a participar en la dirección a *trabajar* en alguno de ellos. Todos los ministros conspicuos de los últimos decenios han pasado por dicha escuela que es sin duda alguna muy real y eficaz, y la práctica del informe y de la crítica pública en dichas sesiones hace que se produzca una verdadera selección y que el mero demagogo quede eliminado.

Así están las cosas en Inglaterra. Sin embargo, comparado con la organización norteamericana de los partidos, que puso de manifiesto el principio plebiscitario de modo particularmente temprano y claro, el sistema del *caucus* inglés no es más que una forma atenuada del norteamericano. Según la idea de Washington, Estados Unidos había de ser una comunidad regida por *gentlemen*. En aquella época, el *gentleman* era, también al otro lado del Atlántico, un terrateniente o un hombre que había completado la enseñanza secundaria. Y así fue inicialmente. Al constituirse los partidos, los miembros del Parlamento (Casa de los Representantes) aspiraron de momento a ser los dirigentes, como en Inglaterra en tiempos de los *honoratiores*. La organización de los partidos era muy laxa. Esto se prolongó hasta 1824. Pero ya antes de los años veintes hallábase la máquina del partido en gestación aquí

en muchas comunidades, que fueron así la cuna de la evolución moderna. Con todo, no fue sino la elección para presidente de Andrew Jackson, candidato de los campesinos del Oeste, la que había de terminar con las antiguas tradiciones. La terminación formal de la dirección de los partidos por los parlamentarios más eminentes se produjo poco después de 1840, al retirarse los grandes parlamentarios —Calhoun, Webster— de la vida política, porque, frente a la máquina de los partidos, el Parlamento había perdido casi todo poder en el país. El hecho de que la "máquina" plebiscitaria se desarrollara en Estados Unidos tan pronto tiene su razón en que allí, y sólo allí, el jefe del ejecutivo y jefe del patrocinio de los cargos —y de esto es de lo que se trataba— era un presidente votado en plebiscito y, debido a la "división de los poderes", era casi independiente del Parlamento en el ejercicio de su cargo. En consecuencia, un verdadero botín de prebendas en forma de cargos ofrecíase como premio de la victoria en la elección precisamente del presidente. Y por medio del "*spoils system*" elevado entonces sistemáticamente por el presidente Andrew Jackson a la categoría de principio, sacábase la conclusión.

Este *spoils system* —la atribución de todos los cargos federales al séquito del candidato vencedor— significa desde el punto de vista de la formación de los partidos que éstos, verdaderas organizaciones a la caza de cargos, se enfrentan unos a otros sin contenido ideológico definido, adaptando sus respectivos programas en ocasión de cada elección particular a las oportunidades más favorables en cada caso, a la captación de votos, y cambiándolos, en consecuencia, en un grado que, pese a todas las analogías, no se encuentra en otra parte alguna. Los partidos están cortados por completo según el patrón de la lucha electoral más importante en relación con el patrocinio de los cargos, o sea la de la presidencia de la Unión y de los cargos de gobernadores de los Estados particulares. Los programas y los candidatos se fijan en las "convenciones nacionales" de los partidos, sin intervención de los parlamentarios, o sea, por asambleas de aquéllos, constituidas de modo formalmente muy democrático por delegados de otras asambleas, que deben a su vez sus mandatos a las "*primaries*", o sea a las asambleas primeras de los electores del partido. Ya en éstas se eligen los delegados a nombre del candidato a la presidencia, y en el interior de los distintos partidos ruge la lucha más encarnizada alrededor de la cuestión de la "*nomination*". Como que se hallan en manos del presidente los nombramientos de unos trescientos a cuatrocientos mil funcionarios que aquél efectúa sin más consulta que la de los senadores de los distintos Estados. Así, pues, los senadores son políticos influyentes. La Casa de los Representantes, en cambio, carece prácticamente de influencia política, porque le está sustraído el patrocinio de los funcionarios y porque los ministros, meros auxiliares del presidente legitimado por el pueblo frente a todo el mundo, inclusive frente al Parlamento, pueden ejercer sus cargos independientemente de la confianza o la desconfianza de este último: consecuencia estricta de la "división de poderes".

El sistema del botín, apoyado en esta forma, fue técnicamente posible en Estados Unidos porque la juventud de la nación norteamericana podía soportar una administración de puros diletantes. Ya que la administración por trescientas a cuatrocientas mil gentes semejantes, que nada podían aducir en

favor de su calificación como no fuera el hecho de haber prestado buenos servicios al partido, no podía por supuesto subsistir sin daños enormes —corrupción y despilfarro sin precedentes— que sólo un país de posibilidades económicas ilimitadas todavía podía permitirse.

Y la figura que con ese sistema de la máquina plebiscitaria de los partidos emerge a la superficie es el "*boss*". El *boss* es un empresario político de tipo capitalista, que por su cuenta y riesgo proporciona votos. Puede haber adquirido sus primeras relaciones como abogado, como hotelero, tabernero o propietario de algún otro negocio por el estilo, o aun como prestamista. A partir de ahí va extendiendo su red hasta que logra "controlar" un número suficiente de votos. Una vez conseguido esto, entra en relación con otros *bosses* vecinos, llama la atención, por medio de celo, habilidad y ante todo discreción, de los que ya han progresado en la carrera, y empieza a ascender. El *boss* es imprescindible para la organización del partido. Éste se halla centralizado en su mano. Él es quien, en parte esencial, proporciona los medios. Se los procura en parte por medio de cuotas de socios y, ante todo, mediante impuestos sobre los sueldos de aquellos funcionarios que han conseguido los cargos por conducto suyo y de su partido. Y, además, mediante soborno y propinas. El que quiera violar impunemente alguna de las muchísimas leyes necesita contar con la connivencia del *boss* y ha de pagar por ello. En otro caso se crea inevitablemente dificultades. Pero, con esto sólo, el capital para la marcha del negocio no basta todavía. El *boss* es imprescindible como receptor directo de las sumas de dinero de los grandes magnates de las finanzas. Éstos no confiarían en ningún caso directamente dinero para fines electorales a un funcionario a sueldo del partido o a cualquier persona que hubiera de rendir cuentas públicamente. Y el *boss*, con su sagaz discreción es, por supuesto, el hombre de aquellos círculos capitalistas que financian la elección. El *boss* típico es un hombre absolutamente realista. No aspira a honores sociales, ya que al "*professional*" se le menosprecia en la "buena sociedad". Buscar exclusivamente poder, poder como fuente de dinero, pero también por el poder mismo. Trabaja en la oscuridad, y esto es lo que le distingue del *leader* inglés. No se le oirá hablar nunca en público: sugiere a los oradores lo que conviene que digan, pero él calla. No acepta formalmente cargo alguno, excepto el de senador en el Senado federal. Ya que, como quiera que en virtud de la Constitución los senadores participan en el patrocinio de los cargos, de ahí que los *bosses* más influyentes tengan a menudo su asiento personal en dicha corporación. La asignación de los cargos tiene lugar en primer término en relación con los servicios prestados al partido. Pero también la atribución por una suma de dinero se producía a menudo, y para algunos cargos había precios fijos, o sea un sistema de venta de cargos, como ya lo tuvieron en muchos casos las monarquías de los siglos XVII y XVIII, incluido el Estado pontificio.

El *boss* no tiene "principios" políticos fijos, carece por completo de ideología y sólo pregunta: ¿qué es lo que proporciona votos? No es raro que sea un hombre sin educación. Sin embargo, en su vida privada suele comportarse correctamente y sin reproche. Sólo en su ética política se adapta espontáneamente a la ética corriente de la actuación política tal como se da, lo mismo

que muchos alemanes lo habrán hecho en materia económica en la época del "acaparamiento". El que se le menosprecie socialmente como "*professional*", como político de profesión, le deja indiferente. Y en cuanto al hecho de que él mismo no llegue ni quiera llegar a los altos cargos de la Unión, esto tiene la ventaja de que a menudo se introduzca en la candidatura a personalidades relevantes ajenas al partido, o sea a notabilidades —y no siempre de nuevo a los viejos *honoratiores* del partido, como en Alemania—, con tal que el *boss* considere que los nombres en cuestión son susceptibles de atraer votos en las elecciones. Esta estructura, precisamente, de los partidos carentes de ideología, con sus hombres influyentes socialmente menospreciados, es la que ha llevado en los Estados Unidos a la presidencia a hombres competentes que en Alemania nunca habrían ascendido a ello. Sin duda, los *bosses* se resisten en principio contra un *outsider* que podría resultar peligroso para sus fuentes de dinero y de poder. Sin embargo, en la competencia por el favor de los electores han tenido que avenirse a menudo a aceptar candidatos considerados como enemigos de la corrupción.

Tenemos, pues, aquí una empresa de partido de tipo pronunciadamente capitalista, vigorosamente organizada de arriba abajo, apoyada también en clubes por el estilo del *Tammany Hall*, extraordinariamente fuertes y organizados a manera de órdenes, que aspiran exclusivamente al provecho por medio del dominio político y, ante todo, de las administraciones municipales, que también aquí constituyen el objeto más importante de explotación. Esta estructura de la vida de los partidos resultó posible a consecuencia del elevado grado de democracia de los Estados Unidos como "país nuevo". Conexión que hace que dicho sistema vaya ahora declinando gradualmente. Norteamérica ya no puede permitirse el lujo de que la gobiernen diletantes. Hace 15 años[22] podía oírse todavía a trabajadores norteamericanos decir, cuando se les preguntaba por qué se dejaban gobernar en esa forma por políticos a los que ellos mismos despreciaban: "preferimos tener de funcionarios a gente a la que escupimos, y no una casta de funcionarios, como la vuestra, que nos escupa a nosotros". Éste era el antiguo punto de vista de la "democracia" norteamericana; pero los socialistas pensaban ya entonces de modo totalmente distinto. Sea como fuere, aquel estado de cosas ya no podía soportarse por más tiempo. La administración por diletantes ya no daba más de sí, y la *Civil Service Reform* crea en número cada vez creciente puestos vitalicios con derecho a pensión, lo que tiene como consecuencia que ocupen los cargos funcionarios formados en la Universidad y tan competentes e insobornables como los alemanes. Unos cien mil cargos ya no son ahora objeto de botín en la lucha electoral, sino cargos remunerados y sujetos a prueba de calificación. En esta forma, el *spoils system* irá retrocediendo y la forma de la dirección de los partidos habrá también de transformarse, sólo que no sabemos todavía de qué modo.

En Alemania, las condiciones decisivas de la empresa política han sido hasta aquí esencialmente las siguientes: primero, impotencia del Parlamento. La consecuencia de ello era que nadie que tuviera calidad de jefe ingresaba

22 1904. [E.]

en él. Añadíase —y de este segundo elemento dependía el primero— la enorme importancia en Alemania del funcionarismo profesional. Esta importancia llevaba aparejado que dicho funcionarismo profesional aspirara no sólo a los cargos que requerían formación profesional, sino también a los cargos de ministro. En el *Landtag* bávaro pudo decirse en 1918, al discutirse la parlamentarización: "los individuos dotados ya no se harán funcionarios, si se pone en las poltronas ministeriales a los parlamentarios". Por otra parte, la administración burocrática se sustraía sistemáticamente a un control por el estilo del que representan los estudios de los asuntos por los comités ingleses, poniendo en esta forma a los Parlamentos en la imposibilidad —con contadas excepciones— de formar en el seno de aquellos jefes de administración realmente aptos. El tercer elemento era que, a diferencia de Estados Unidos, había en Alemania partidos de ideología que sostenían, por lo menos con *bona fides* subjetiva, que sus miembros representaban "concepciones filosóficas". Y los dos mayores de esos partidos, el centro por una parte y la socialdemocracia por la otra, eran, y aun por voluntad propia, partidos minoritarios natos. Los círculos directivos del centro nunca se abstuvieron de proclamar durante el Imperio que estaban en contra del parlamentarismo porque temían quedar relegados al estado de minoría, lo que les dificultaría la colocación de los aspirantes a cargos, como la venían practicando, por presión sobre el gobierno. Y la socialdemocracia era un partido minoritario por principio, y un obstáculo para la parlamentarización, porque no quería mancharse con el orden político burgués establecido. El hecho de que ambos partidos se excluyeran a sí mismos del sistema parlamentario hacía que éste no fuera viable.

En los partidos burgueses, por su parte, el promedio de las organizaciones, diversamente vigorosos como ya se dijo, presentaba aproximadamente el siguiente panorama: [23] la empresa local activa la llevan por lo regular, extraoficialmente, los *honoratiores*, y sólo en las grandes ciudades los funcionarios. Las redacciones de los periódicos o los bufetes de los abogados proporcionan en las ciudades medianas las oficinas. Unicamente los grandes distritos cuentan con secretarios a sueldo fijo, que recorren el país. La confección de las listas de candidatos y el establecimiento de las consignas electorales tiene lugar por medio de una cooperación, muy diversa de un caso a otro, de las asociaciones locales y regionales; la colaboración de estas últimas la determinan sobre todo las exigencias de las coaliciones electorales y de los acuerdos en caso de *ballotage*. Los directores locales agrupan a su alrededor, por medio de una propaganda diversamente intensa, a los miembros permanentes de la organización local del partido. Los medios principales de propaganda los constituyen las reuniones públicas. La actividad de los miembros es exigua. A menudo no hacen mucho más que pagar cuotas, suscribirse a los periódicos del partido, llenar a lo sumo regularmente las asambleas en que hablan los oradores del partido y participar en forma moderada en las labores en ocasión de elecciones. En cambio, participan, por lo menos por la forma, en la adopción de los acuerdos relativos a las elecciones de la junta directiva local y de

23 Antes del 9 de noviembre de 1918. Este párrafo y el siguiente son una intercalación en *Parlament und Regierung* ("Parlamento y gobierno"), pp. 102-5, en *Ges. Pol. Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 203-5. [E.]

los hombres de confianza y, según la importancia del lugar, directa o indirectamente, de los delegados a las asambleas generales del partido. Con todo, las personalidades que han de elegirse se designan generalmente por aquel núcleo de directivos y funcionarios permanentes, y pertenecer a él en la mayoría de los casos, completándose la lista con algunos *honoratiores* de nombre conocido, o de influencia social, útiles o eméritos en virtud de su espíritu de sacrificio material. La actividad, pues, de aquella segunda clase de miembros se reduce a la asistencia y la votación en esas elecciones, que tienen lugar a intervalos distantes, y a las discusiones y resoluciones preparadas por lo regular en gran parte de antemano por los directivos. El cambio total del personal, de los directivos locales y de los funcionarios de distrito es raro y suele ser siempre consecuencia de una rebelión interna, por motivos, en la mayoría de los casos, de cuestiones personales. Carece finalmente de toda actividad el votante que no pertenece a la organización, al que los partidos tratan de conquistar y al que sólo se tiene personalmente en cuenta en ocasión de las elecciones y, esto aparte, en la propaganda pública que le está destinada. Es sustancialmente más vigorosa, abarca una fracción mayor de los votantes que entran en consideración como electores y está fuertemente disciplinada y centralizada bajo formas democráticas, la organización reiteradamente descrita del partido socialdemócrata. Más laxa y más ligada a los círculos locales de *honoratiores* era la de los partidos de la derecha, que sin embargo tienen a su lado, en la federación de los campesinos, una vigorosa organización de masas. En el partido del centro, el centralismo y la dirección autoritaria están formalmente más desarrollados, aunque el poder del clero, tiene sus límites, como se ha visto, en todos los asuntos que no son de política eclesiástica.

En todo caso ha desaparecido ya, con el grado de desarrollo conseguido, aquel antiguo estado de cosas en cuya virtud las elecciones tenían lugar sobre la base de ideas y consignas que, establecidas previamente por ideólogos, se propagaban y discutían luego en la prensa y en las asambleas libres; los candidatos eran propuestos por comités formados *ad hoc*; los elegidos se reunían luego en partidos, y estos grupos parlamentarios, de fondo personal cambiante, constituían el elemento directivo de los correligionarios diseminados por el país, formulando en particular la consigna para las próximas elecciones. En todas partes, sólo que a un ritmo distinto, va pasando a primer término como elemento motor de la táctica del partido el *funcionario* del mismo. Y a su lado: la consecución de fondos. Al lado de las cuotas regulares, que en las organizaciones de masas como el partido socialdemócrata constituyen por supuesto el elemento relativamente más importante, la escasez de recursos hace volver al escenario político el mecenazgo que antaño dominara con carácter exclusivo. Ése tampoco ha faltado nunca por completo en el partido socialdemócrata... Importancia intermedia tiene el mecenazgo como fuente de finanzas en la izquierda burguesa, y considerablemente más fuerte en la derecha. La mayor, sin embargo, como corresponde a la naturaleza de las cosas, en los partidos burgueses del centro por el estilo de los liberales nacionales y los antiguos conservadores libres. De ahí que la fuerza modesta actual de estos partidos centrales constituya la mejor escala aproximada para apreciar

la importancia del dinero en sí, esto es, del dinero dado individualmente por los interesados en eleciones sobre la base del mismo derecho electoral. Y tampoco a su propósito puede hablarse en absoluto de que el dinero, particularmente imprescindible por supuesto para ellos, lograra reunir por sí solo las cifras electorales necesarias. Antes bien, dichos partidos viven de una especie de matrimonio mixto de las potencias del dinero con aquella ancha capa del intelectualismo, ante todo con el magisterio académico y extra-académico, que sigue adhiriéndose sentimentalmente a las reminiscencias de la era bismarckiana. A ésos, como suscriptores, aspira una parte de la prensa burguesa desproporcionadamente grande en relación con las cifras de electores, actitud que imita en forma diluida la prensa de anuncios desprovista totalmente de ideología, porque resulta cómoda a los círculos oficiales y sociales.

El camino del desarrollo hacia el gremio de los *honoratiores* lo han seguido todos los partidos alemanes. Los políticos profesionales alemanes no tenían poder alguno [en el país], ni responsabilidad alguna; sólo podían, pues, jugar un papel bastante insignificante de *honoratiores* y, a consecuencia de ello, estaban últimamente animados de aquellos instintos gremiales típicos en todas partes. El que poseía cualidades de caudillo no era tolerado, a causa de ello precisamente, por los *honoratiores* de ningún partido... Después de la muerte de Bebel, que fue todavía un jefe, empezó en el interior del partido [socialdemócrata] el dominio de los funcionarios, y las consecuencias del mismo anteriormente examinadas se produjeron también allí... Los partidos burgueses se convirtieron por completo, ya a partir de los años ochenta, en gremios de *honoratiores*. En ocasiones, sin duda, los partidos habían de recurrir con fines de propaganda a mentalidades ajenas a los mismos. Evitaban, con todo, en lo posible que entraran en las elecciones, y esto sólo ocurría allí donde era inevitable. En el Parlamento reinaba el mismo espíritu, y los Parlamentos alemanes eran asimismo gremios.

Ahora,[24] debido al formidable colapso que suele designarse como revolución, tal vez se esté operando un cambio. Tal vez... pero no es seguro. Al principio surgieron intentos de nuevas clases de aparatos de los partidos. Primero, aparatos de diletantes. Representados con particular frecuencia por estudiantes de las diversas escuelas superiores, que dicen a un hombre al que atribuyen cualidades de caudillo: "nosotros estamos dispuestos a efectuar por usted el trabajo necesario, usted llévelo a ejecución". Y en segundo lugar, aparatos de tipo mercantil. Sucedía que alguna gente fuera a ver a individuos a los que atribuían cualidades de caudillo y se ofrecieran a encargarse de la propaganda a cambio de cantidades fijas de dinero por cada voto. Desde puntos de vista de la técnica puramente política, el segundo de dichos aparatos podría considerarse probablemente como más seguro. Sin embargo, uno y otro no fueron más que burbujas de ascenso rápido que pronto volvieron a desaparecer. Los aparatos existentes cambiaron de equipo, pero siguieron trabajando. Aquellos fenómenos no fueron más que un síntoma de que los nuevos aparatos ya se ajustarían, eventualmente, si aparecieran los jefes. Sin embargo, ya la peculiaridad técnica del derecho electoral proporcional excluía

24 Primavera de 1919. [E.]

su advenimiento. Sólo surgieron un par de dictadores de la calle, para volver a desaparecer. Y sólo el séquito de la dictadura de la calle está organizado con firme disciplina; de ahí el poder de esas minorías en curso de desaparición.

Pero supongamos que la cosa cambiara; entonces, de acuerdo con lo que se dijo anteriormente, habría que tener claramente presente que la dirección de los partidos por jefes plebiscitarios comporta la "deshumanización" del séquito: su proletarización espiritual, podría decirse. Para ser utilizable por el caudillo como aparato, ha de obedecer ciegamente, ha de ser máquina en el sentido norteamericano, no ha de dejarse perturbar por la vanidad de los *honoratiores* ni por las pretenciones de los puntos de vista propios. La elección de Lincoln sólo fue posible por ese carácter de la organización del partido, y en el caso de Gladstone se produjo lo mismo, como ya se dijo, en el *caucus*. En efecto, éste es el precio con que se paga la dirección por un caudillo. Pero no hay más elección que ésta: democracia de jefe con "máquina", o democracia sin jefes, esto es, el dominio de los "políticos de profesión" sin profesión, sin las cualidades internas, carismáticas, que consagran precisamente al jefe. Y esto significa en este caso aquello que la fronda partidista suele designar como dominio de "camarilla". Por el momento en Alemania sólo existe esto último. Y en cuanto al futuro, la continuación se ve favorecida, por lo menos en el *Reich*, por el hecho de que por una parte el Consejo federal volverá probablemente a renacer y limitará necesariamente el poder del Parlamento y, con él, su importancia como lugar de selección de jefes. Y por otra parte, por el derecho electoral proporcional, tal como está concebido ahora: en efecto, éste constituye un fenómeno típico de la democracia sin jefes, no sólo porque favorece el chalaneo de los *honoratiores* a propósito de la colocación, sino también porque en el futuro proporciona a las asociaciones de interesados la posibilidad de forzar la admisión de sus funcionarios en las listas, creando así un Parlamento apolítico en el que no hay lugar para un verdadero caudillaje. La única válvula de escape para la necesidad de caudillaje podría ser el presidente del *Reich*, si se le eligiera plebiscitariamente, y no por el Parlamento. El caudillaje sobre el terreno del mérito en el trabajo podría surgir y seleccionarse ante todo si en las grandes comunidades —como en los Estados Unidos por doquiera que se quiso atajar la corrupción seriamente de raíz— apareciera en la superficie el dictador urbano plebiscitarios, con el derecho de reunir él mismo, independientemente, a sus colaboradores. Esto requeriría una organización del partido cortada según el patrón de semejantes elecciones. Pero la hostilidad perfectamente pequeñoburguesa de todos los partidos contra los jefes, la socialdemocracia incluida, deja la índole futura de la conformación de los partidos y, con ella, de todas esas posibilidades en completa oscuridad todavía.[25]

[25] Reprodccido de *Politik als Beruf* ("Política como profesión"), pp. 30-40, en *Ges. Politische Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 419-434. Escrito antes de 1920. [E.]

§ 5. *El Parlamento como órgano estatal y el problema de la publicidad administrativa. La tarea de la selección del jefe*

Los Parlamentos modernos son en primer término representaciones de los elementos *dominados* por los medios de la burocracia. Un cierto mínimo de *aprobación* interna —por lo menos de las capas socialmente importantes— de los dominados constituye un supuesto previo de la duración de todo dominio, aun del mejor organizado. Los Parlamentos son hoy el medio de manifestar externamente dicho mínimo de aprobación. Para ciertos actos de los poderes públicos, la forma de acuerdo por medio de ley, después de discusión previa con el Parlamento, es obligatoria, y a dichos actos pertenece ante todo el presupuesto. Hoy, como en la época del origen del derecho estamental, la disposición sobre la modalidad de la creación de dinero del Estado, o sea el derecho del presupuesto, constituye la fuerza parlamentaria decisiva. Sin embargo, mientras un Parlamento sólo pueda apoyar las quejas de la población frente a la administración mediante denegación de dinero o rehusándose a aprobar proyectos de ley o por medio de propuestas intrascendentes, queda excluido de la participación positiva en la dirección política. En tal caso solamente puede hacer y sólo hará "política negativa", esto es, se enfrentará a los directivos administrativos como una potencia enemiga, y sólo recibirá de aquéllos, que lo considerarán como un obstáculo, un mínimo de información.

Por otra parte, la burocracia pasa fácilmente a los ojos del Parlamento, en tal supuesto, como una casta de ambiciosos y alguaciles a los que el pueblo se enfrenta en cuanto objeto de sus artes molestas y, en buena parte, superfluas. La cosa cambia allí donde el Parlamento ha logrado que los directivos de la administración hayan de salir directamente de su seno ("*sistema parlamentario*" en sentido propio) o bien que, para permanecer en sus cargos, necesiten de la confianza expresa de su mayoría o deban por lo menos dimitir ante la manifestación de su desconfianza (*selección parlamentaria* de los jefes) y que, por tal motivo, deban responder y rendir cuentas de modo exhaustivo y bajo la inspección del Parlamento o de sus comités (*responsabilidad parlamentaria* de los jefes), llevando la administración conforme a las normas aprobadas por el mismo (*control parlamentario de la administración*).

En este caso, los directivos de los partidos dominantes del Parlamento son necesariamente copartícipes positivos del poder del Estado. El Parlamento es en tal supuesto un factor de política positiva, al lado del monarca, el cual no decide así, o no decide predominantemente o, en todo caso, exclusivamente, y en virtud de los derechos formales de la corona, sino en virtud de su influencia, que sigue siendo grande sobre la política de todos modos: diversamente grande según su prudencia y el carácter consecuente de su política. En este caso se habla, lo sea o no, de un "Estado popular", en tanto que el Parlamento de los súbditos con política negativa frente a una burocracia dominante representa una modalidad del "Estado autoritario". A nosotros nos interesa aquí la importancia práctica de la posición del Parlamento.

Se puede odiar o querer el mecanismo parlamentario, pero lo que no se puede hacer, en todo caso, es eliminarlo. Sólo se puede hacerlo políticamente impotente, como hizo Bismarck con el *Reichstag*. Sin embargo, aparte de las consecuencias generales de la "política negativa", la impotencia del Parlamento se manifiesta en los siguientes fenómenos. Toda lucha parlamentaria es, por supuesto, no sólo una lucha de oposiciones objetivas, sino al propio tiempo y en el mismo grado una lucha por poder personal. Allí donde la posición fuerte del Parlamento lleva aparejado que el monarca confíe efectivamente la dirección de la política al hombre de confianza de la franca mayoría, la lucha de los partidos por el poder se encamina a la consecución de dicha posición política suprema. Son, en tal supuesto, los individuos de mayor instinto político y con las cualidades más pronunciadas de jefe los que la llevan a cabo y los que, por consiguiente, tienen la mayor probabilidad de llegar a los puestos de dirección. Porque la existencia del partido en el país y todos los innumerables intereses ideales y, en parte muy materiales, ligados a la misma exigen imperativamente que llegue a la dirección una personalidad dotada de cualidades de *jefe*. Para los temperamentos políticos se da entonces, y sólo entonces, el estímulo conducente a someterse a la selección por medio de esa lucha de competencia.

Muy otra es la situación cuando, con la designación de "gobierno monárquico", la ocupación de los puestos supremos del Estado es objeto del ascenso de funcionarios o de relaciones cortesanas casuales y cuando un Parlamento impotente ha de consentir semejante composición del gobierno. También entonces actúa naturalmente dentro de la lucha parlamentaria, al lado de las oposiciones objetivas, la ambición personal de poder, pero en formas y direcciones muy distintas y subalternas. Es la dirección que se ha tomado en Alemania a partir de 1890. Al lado de los intereses económicos privados locales de electores influyentes, el pequeño patrocinio subalterno es entonces el punto a cuyo alrededor en última instancia todo gira... Los partidos excluidos permanentemente de los cargos estatales tratan entonces de resarcirse en las administraciones comunales o en las cajas de asistencia de enfermedad, como en su día la socialdemocracia, y practican en el Parlamento una política hostil o ajena al Estado. Porque, como tal, todo partido aspira a *poder*, esto es, a participación en la administración y, por consiguiente, a influencia en la ocupación de los cargos... Ésta es la consecuencia inmediata cuando el partido (o la coalición de partidos) que en el Parlamento tiene efectivamente en sus manos la mayoría, en favor o en contra del gobierno, no es llamado oficialmente como tal a la ocupación de los supremos cargos políticos de responsabilidad. Por otra parte, ese sistema permite que individuos que pueden ser excelentes funcionarios, pero que no poseen el menor asomo de las dotes del estadista, se mantengan en los puestos políticos directivos hasta que alguna intriga los elimine de la superficie en favor de cualquier otra persona de su mismo estilo...[26]

La esencia de toda política, como habremos de recalcar todavía reiteradamente, es *lucha, conquista* de aliados y de un séquito voluntario, y para ello,

[26] Reproducido de *Parlament und Regierung* ("Parlamento y gobierno"), pp. 39-43, en *Ges. Pol. Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 158-61. [E.]

para ejercitarse en este arte difícil, la carrera administrativa no ofrece en el Estado autoritario, quiérase o no, oportunidad alguna. Es sabido que para Bismarck la escuela fue el Parlamento federal de Francfort. En el ejército, la preparación se orienta hacia la lucha, y de la misma pueden surgir jefes militares. Para el político moderno, en cambio, la palestra está en el Parlamento, lo mismo que para el partido está en el país, y no se puede sustituir por nada equivalente y, menos que todo, por la competencia en materia de ascenso. En un Parlamento, por supuesto, y para un partido cuyo jefe obtiene el poder del Estado...[27]

¿Qué curso siguen ahora[28] los asuntos en el Parlamento? Los discursos que un diputado pronuncia ya no son hoy en modo alguno confesiones ni, mucho menos, intentos de convencer a los adversarios. Son, antes bien, declaraciones oficiales del partido dirigidas al país "desde la ventana". Una vez que los representantes de todos los partidos han hablado alternativamente una o dos veces, el debate se cierra en el *Reichstag*. Los discursos se someten previamente a la sesión de la fracción respectiva, o se acuerdan en ella todos los puntos esenciales. Asimismo se decide allí quién deba hablar por el partido. Los partidos tienen sus peritos especializados para cada cuestión, lo mismo que la burocracia tiene sus funcionarios competentes. Sin duda tienen también sus zánganos, esto es, oradores de galería que sólo deben utilizarse cautelosamente con fines representativos, al lado de sus abejas laboriosas. Aunque no sin excepción, rige de todos modos en conjunto la frase de que: quien realiza el trabajo, tiene la influencia. Y ese trabajo tiene lugar entre bastidores, en las sesiones de las comisiones y las fracciones y, para los miembros realmente activos, ante todo en sus estudios privados.[29]

La actitud política meramente negativa manifestábase en el *Reichstag* y en los partidos[30] hasta en los detalles más nimios de la orden del día y de las convenciones. Se conocen no pocos casos en que jóvenes talentos con cualidades de jefe eran simplemente mantenidos en posición subalterna, en el seno de los partidos, por los viejos y eméritos prominentes locales o generales de los mismos, tal como ocurre en todo gremio. En un Parlamento impotente, reducido a una política negativa, esto es natural. Porque en éste sólo dominan los instintos gremiales. En cambio, esto no podría permitírselo ningún partido cuya existencia estuviera cortada según el patrón de la participación en el poder y la responsabilidad del Estado, y en el cual, por tanto, todo partidario en el país habría que ser o no ser del partido, y todos los intereses al mismo ligados, depeden de que él se *subordine* a las personas dotadas de cualidades de jefe de las que aquél dispone. Porque no es la policéfala asamblea del Parlamento como tal la que puede "gobernar" y "hacer" la política. De esto no se habla en parte alguna del mundo, ni aun en Inglaterra. En efecto, la amplia masa de los diputados en su conjunto sólo funge como séquito del líder, o de los pocos de ellos que forman el gabinete, y les obe-

27 Reproducido de *Parlament und Regierung* ("Parlamento y gobierno"), p. 51 en *Ges. Pol. Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 166. [E.]

28 En el Imperio alemán, antes de 1918. [E.]

29 Reproducido de *Parlament und Regierung* ("Parlamento y gobierno"), p. 47 en *Ges. Pol. Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 163-4. [E.]

30 En el Imperio alemán, antes de 1918. [E.]

dece ciegamente mientras tienen éxito. Domina siempre la actividad política el principio del "pequeño número", esto es, la superior capacidad de maniobra de los pequeños grupos dirigentes. Este rasgo "cesarístico" es imposible de eliminar (en los Estados de masas).

Pero él sólo garantiza también que, frente al público, descanse en determinadas personalidades la *responsabilidad* que en una asamblea policéfala gobernante se volatilizaría por completo. Es lo que se revela precisamente en la democracia propiamente dicha. Los funcionarios designados para sus cargos por elección popular se acreditan según toda la experiencia anterior, en dos casos. Por una parte, en la asociación local cantonal, en donde en el caso de población estable la gente se conoce mutuamente, de modo que el éxito puede decidir las elecciones en el marco de la comunidad de vecindad. Y por otra parte, con reservas considerables, en la elección del supremo hombre de confianza político de una nación en un Estado de masas. De este modo, sólo raramente llega al poder supremo el jefe más excelente, pero en conjunto lo hacen con todo jefes políticos adecuados. En cambio, para la masa conjunta de los funcionarios medianos, sobre todo de aquellos que requieren una formación profesional, el sistema de la elección popular suele por lo regular fallar totalmente en los Estados de masas, por razones fáciles de comprender. En Estados Unidos, los jueces nombrados por el Presidente eran inmensamente superiores en competencia e integridad a los de elección popular. Porque en el jefe que los elegía se tenía con todo una instancia responsable de la calidad de los funcionarios, y el partido dominante pagaba luego directamente las consecuencias si en los nombramientos llegaban a cometerse graves errores. De ahí que el dominio del mismo derecho electoral haya vuelto siempre a conducir en las grandes comunidades a que mediante votación popular se eligiera para el cargo de alcalde a una persona de confianza de los ciudadanos, con amplia libertad para procurarse él mismo su aparato administrativo. También el dominio parlamentario inglés tiende a desarrollar rasgos cesarísticos semejantes. El estadista dirigente va ganando frente al Parlamento que lo elige una posición cada vez más eminente.

Los inconvenientes, inherentes por supuesto lo mismo que a toda organización humana en general a la selección de los políticos dirigentes por medio de la propaganda de los partidos, han sido puestos de manifiesto por los escritores alemanes de los últimos decenios hasta la saciedad. Que también el dominio parlamentario partidista exija y no pueda menos que exigir que el individuo deba someterse a jefes, que a menudo sólo puede aceptar como "mal menor", es algo que se sobrentiende. Pero el Estado autoritario, en cambio, no le deja, en primer lugar, elección alguna, y le impone, en segundo lugar, funcionarios superiores en lugar de jefes. Y esto constituye ciertamente una diferencia...

Los motivos del comportamiento personal en el seno de un partido son sin duda tan poco exclusivamente idealistas como puedan serlo en una jerarquía burocrática los intereses habituales en materia de ascenso y prebendas de los concurrentes. Tanto aquí como allí trátase en la mayoría de los casos de intereses personales. Lo que importa, pues, es que esos intereses humanos en todas partes, y a menudo sólo demasiado humanos, actúen con

todo de tal modo que la *selección* de los individuos dotados de cualidades de jefe no resulte por lo menos directamente impedida. Y esto sólo es posible en un partido cuando en caso de éxito se les brinda a sus jefes el poder y, con él, la responsabilidad en el Estado. Sólo es posible en estas condiciones, lo que sin embargo no garantiza tampoco que sea efectivamente así.

Porque no un Parlamento perorante, sino sólo un *Parlamento activo* puede constituir un terreno adecuado para que crezcan y asciendan en él, por vía de selección, cualidades no sólo demagógicas, sino cualidades auténticamente políticas de jefe. Y un Parlamento activo es aquel que, colaborando, *controla* de modo ininterrumpido la *administración*...

El funcionarismo se ha acreditado de modo brillante dondequiera que hubo de demostrar en relación con tareas burocráticas perfectamente delimitadas de carácter especializado su sentido de responsabilidad, su objetividad y su competencia en materia de problemas de organización. Sólo que aquí se trata de realizaciones políticas, y no de "servicio", y los hechos mismos ponen de manifiesto aquello que ningún amante de la verdad podrá negar, a saber: que la burocracia ha fracasado por completo allí donde se le han confiado cuestiones políticas. Y esto no tiene nada de casual. Sería sorprendente, por el contrario, que unas facultades interiormente distintas por completo concidieran dentro de la misma construcción política. En efecto, no es cosa del funcionario, como ya se dijo, entrar combativamente con sus propias convicciones en la lucha política y, en este sentido, "hacer política", que siempre es lucha. Su orgullo está, por el contrario, en preservar la imparcialidad y en pasar por encima de sus propias preferencias y opiniones, para ejecutar escrupulosa e inteligentemente lo que la prescripción general o la instrucción particular le exigen, aun y precisamente cuando éstas no corresponden a sus propias concepciones políticas personales. En cambio, la *dirección* de la burocracia, que le asigna sus tareas, ha de resolver por supuesto continuamente problemas políticos: problemas de poder y culturales. Y el *controlarla* en esa función constituye la tarea primera y fundamental del Parlamento. Y no son solamente las tareas atribuidas a las instancias centrales superiores las que pueden revestir importancia política y requerir soluciones inspiradas en puntos de vista políticos, sino que puede ser así, igualmente, en relación con cualquier cuestión particular, por muy técnica que sea, de las instancias subordinadas. Los políticos han de proporcionar a la burocracia el contrapeso. Pero se resiste a ello el interés de dominio de las instancias rectoras de una pura burocracia, que propenderán siempre a una libertad lo más incontrolada posible y, ante todo, a la monopolización de los cargos ministeriales para el ascenso de los funcionarios.

La posibilidad de controlar eficazmente el funcionarismo está sujeta a supuestos previos.

La posición dominante de todos los funcionarios descansa, aparte de la técnica especializada de la administración como tal, en el saber, en un saber de dos clases: primero, en el *saber profesional*, "técnico" en el sentido más amplio del vocablo, adquirido mediante preparación profesional. Que éste esté también representado en el Parlamento o que los diputados puedan en los casos particulares proporcionarse personalmente informes acudiendo

a los especialistas, esto es casual y asunto privado. Nunca sustituye esto, por lo que se refiere al control de la administración, al careo sistemático (juramentado) de los expertos ante una comisión parlamentaria con la colaboración de los funcionarios del ramo correspondiente, que es lo único que garantiza el control y la encuesta omnicomprensiva. El *Reichstag*[31] carecía de semejante facultad.

Pero el saber profesional no fundamenta por sí solo la burocracia. Añádese al mismo el conocimiento, asequible sólo al funcionario a través del aparato oficial, de los hechos concretos determinantes de su conducta, o sea el *saber relativo al servicio.* Sólo aquel que independientemente de la buena voluntad del funcionario puede procurarse dicho conocimiento fáctico está en condiciones, en cada caso, de controlar eficazmente la administración. Según las circunstancias, cabe considerar la inspección de las actas, el examen ocular y, en el caso extremo, una vez más el careo juramentado de los afectados, en calidad de testigos, ante una comisión parlamentaria. También de esta facultad carecía el *Reichstag.*

Y por razones de ningún modo objetivas, sino simplemente porque la mayor fuerza del funcionarismo consiste en la conversión, a través del concepto del "secreto profesional", del saber relativo al servicio en un *saber secreto,* o sea en un medio, en última instancia, para asegurar a la administración contra los controles. En tanto que los escalones inferiores de la jerarquía burocrática son controlados y criticados por los superiores, fallaba en Alemania todo control, tanto técnico como político, frente a las instancias superiores, o sea precisamente frente a aquellas que tienen que ver con la "política". La manera como en el *Reichstag* solía contestarse por parte de los jefes administrativos a las preguntas y críticas de la representación parlamentaria sólo es posible cuando al Parlamento le están negados los medios de procurarse en todo momento, por medio del llamado *derecho de encuesta,* el conocimiento de aquellos hechos y puntos de vista profesionales susceptibles ellos solos de permitirle la colaboración permanente y de influir en la dirección de la administración. No es acaso que el *Reichstag* haya de entrar en sus comisiones en vastos estudios y de publicar al respecto gruesos volúmenes: de que esto no ocurra se encarga ya por lo demás la grave tarea que pesa sobre sus hombros, sino que el derecho de encuesta sólo ha de emplearse como medio auxiliar ocasional y constituye además una vara cuya sola existencia obliga a los jefes administrativos a dar respuesta en una forma que hace superfluo su empleo. A esta modalidad de empleo de dicho derecho por parte del Parlamento inglés se deben los mejores resultados del mismo. La integridad de los funcionarios ingleses y el elevado nivel de la educación política del pueblo inglés tienen su fundamento, en buena parte, en ello, y se ha repetido a menudo que en la forma como las discusiones en el seno de los comités son seguidas por la prensa y los lectores se tiene la mejor escala del grado de madurez política del pueblo. Porque dicha madurez no se manifiesta de ningún modo en los votos de desconfianza, en las acusaciones ministeriales y en otros pequeños espectáculos teatrales del inorgánico par-

31 Antes de 1918. [E.]

lamentarismo francoitaliano, sino en el hecho de que la nación esté informada acerca de la manera de conducir los negocios su burocracia y pueda así controlarla constantemente e influir sobre la misma. Sólo los comités de un Parlamento poderoso son y pueden ser los lugares desde donde se ejerza dicha influencia educadora. Y, con ello, la burocracia como tal sólo puede en última instancia salir ganando ella misma. La relación entre el público y el funcionario es raramente tan falta de comprensión como en Alemania, y no lo es nunca en todo caso entre los pueblos educados desde el punto de vista parlamentario. En Alemania, en efecto, los problemas con los que el funcionario ha de luchar en el cumplimiento de su tarea no se ponen de manifiesto visiblemente en parte alguna. Sus realizaciones no pueden comprenderse ni valorarse nunca, ni puede superarse aquel estéril echar pestes contra "Santa Burocracia", mientras subsista la situación de una burocracia incontrolada. Ni tampoco resultaría debilitada la posición del funcionarismo en el lugar que le corresponde. El Consejo informativo de preparación especializada es superior dondequiera a su ministro (inclusive, y aun a menudo precisamente, al ministro salido de la burocracia profesional) en materia de asuntos especializados, y esto es así, lo mismo en Inglaterra (aunque en conjunto no más) que en Alemania. Porque la formación especializada es en las condiciones modernas el supuesto indispensable del conocimiento de los medios técnicos para la consecución de objetivos políticos. Pero el fijar los objetivos políticos no es asunto de especialización alguna, y la política no ha de decidirla el funcionario profesional exclusivamente como tal.

El control y la cooperación permanentes, asegurados por medio del derecho de encuesta, de los comités parlamentarios con la administración y con respecto a ella constituyen la condición fundamental previa de un incremento de las realizaciones positivas del *Parlamento como órgano estatal.* Constituyen al propio tiempo la condición indispensable para que el Parlamento se convierta en el lugar de *selección* de los *jefes* políticos. Los discursos insustanciales del Parlamento en Alemania suelen desprestigiar a dicha institución como el lugar en donde no se hace más que "hablar". En forma análoga, aunque por supuesto mucho más inteligente, tronó Carlyle hace tres generaciones en Inglaterra contra el Parlamento inglés, lo que no fue obstáculo para que ése se fuera convirtiendo cada vez más en el verdadero soporte del poderío mundial de aquel pueblo. Hoy, en cambio, quuiérase o no, ya no es el valor de la propia espada el soporte físico de la acción rectora (la política lo mismo que la militar), sino que dicho soporte lo constituyen hoy, antes bien, ondas sonoras y gotas de tinta (palabras escritas y pronunciadas) totalmente prosaicas. De lo único que se trata es de que dichas palabras, órdenes o propaganda, notas diplomáticas o declaraciones oficiales, las formen, en el Parlamento propio el espíritu y los conocimientos, la voluntad firme y la experiencia sensata. En un Parlamento que sólo puede ejercer la crítica, sin poderse procurar el conocimiento de los hechos, y cuyos jefes de partido no son puestos nunca en situación de tener que demostrar de lo que son capaces, sólo tienen la palabra ya sea la demagogia ignorante o la importancia rutinaria (o ambas a la vez)... Por supuesto, la formación política no se adquiere en los discursos ostentativos y decorativos del pleno

de un Parlamento, sino solamente en el curso de la carrera parlamentaria mediante una labor asidua y tenaz. Ninguno de los grandes parlamentarios ingleses subió a la cima sin haberse formado en la escuela de los comités y sin haber pasado, a partir de allí, por toda una serie de resortes de la administración, familiarizándose con su actividad. Únicamente dicha escuela de labor intensa frente a las realidades de la administración, que el político ha de resolver en las comisiones de un poderoso Parlamento activo y en la que ha de acreditarse, convierten a dicha asamblea en un laboratorio de selección de políticos que no sean meros demagogos sino trabajadores objetivos, tal como el Parlamento inglés (lo que nadie puede honradamente negar) se ha afirmado en forma hasta hoy inigualada. Sólo esta clase de cooperación entre los funcionarios profesionales y los políticos de profesión garantiza el control de la administración y, con él, la educación y la formación de conductores y conducidos. La *publicidad* de la administración impuesta por el control efectivo por parte del Parlamento es lo que hay que postular como condición previa de toda labor parlamentaria fructífera y de toda educación política...

Las discusiones acerca de la política exterior (y de la guerra) corresponden de momento al estudio de un pequeño círculo de hombres de confianza de los partidos. Y comoquiera que la política en general sólo la hacen siempre unos pocos, puede también aceptarse que, en relación con los objetivos de la alta política, los partidos no se organicen a manera de "gremios", sino como "séquitos". Así, pues, sus hombres de confianza políticos han de ser "jefes", o sea que, en materia de decisiones importantes, han de estar investidos de poderes ilimitados (o han de poder recabarlos en el transcurso de unas pocas horas de unos comités susceptibles de reunirse en todo momento)... En todo caso, en situaciones muy tensas, sólo un pequeño grupo sujeto al deber de discreción puede preparar adecuadamente, estudiándolas, las decisiones verdaderamente políticas.[32]

Como único inconveniente objetivamente considerable contra el derecho de encuesta suelen los tratadistas de derecho público aducir que, en la elaboración de la orden del día, el *Reichstag* es totalmente autónomo y que, por consiguiente, la mayoría puede en cada caso dejar un asunto unilateralmente de lado o presentarlo de tal manera que no pueda comprobarse lo que no le conviene. Indudablemente, la autonomía de la orden del día (art. 27, constitucional —"Decreto imperial"— del 71) tomada (indirectamente), sin espíritu crítico, de la teoría inglesa, no se aviene con aquel derecho. Antes bien, la garantía de la confianza ha de crearse por medio de normas legales. En particular, el derecho ha de crearse absolutamente como *derecho minoritario* (digamos, por ejemplo, a petición de 100 diputados) y, por supuesto, con el derecho de la minoría a representación, interrogación e informe accesorio. Aunque sólo fuera para oponerse en el futuro a toda posible "*política mayoritaria*" parlamentaria y sus peligros conocidos aquel contrapeso de la publicidad que falta en los demás Estados y que hasta el presente sólo ha existido en Inglaterra por cortesía de los partidos...[33]

[32] Reproducido de *Parlament und Regierung* ("Parlamento y gobierno"), pp. 51-63 en *Ges. Pol. Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 166-75). [E.]

[33] *Ibid.*, pp. 177-8. [E.]

La estructura completa del Parlamento alemán [hasta 1918] estaba adaptada a una política meramente negativa: crítica, mociones, discusiones, enmiendas y aprobación de los proyectos gubernamentales, así como los usos parlamentarios, todo respondía a dicho carácter. Siendo así que la altura o la profundidad de un Parlamento depende de si pueden o no, no sólo discutirse en él, sino también resolverse los grandes problemas; de si cuenta o no, y en qué medida, lo que en él ocurre; de si es o no algo más que el aparato de aprobación tolerado de mala gana por una burocracia dominante.[34] Y, además, para convertir a un Parlamento en apto para el poder se requiere ante todo —al lado de los importantes complementos mencionados de sus atribuciones— lo siguiente: la creación de un parlamentarismo profesional adecuado.[35]

Contribuye vigorosamente a la actitud de muchos partidos con respecto a la cuestión de la parlamentarización, lo que significa tanto como la selección parlamentaria de los jefes, el resentimiento de los temperamentos burocráticos de partido contra el caudillaje auténticamente político. Ese resentimiento se aviene sin duda admirablemente con los intereses de la burocracia en idéntico sentido. Porque el parlamentarismo profesional como tal constituye un elemento irritante de los instintos de los jefes administrativos burocráticos. Al menos como inspector molesto y como pretendiente a una participacion nada despreciable en el poder. Y, más aún, si se presenta como posible competidor en la lucha por los puestos directivos (lo que con los representantes de intereses no ocurre). De ahí también la lucha por el mantenimiento de la ignorancia del Parlamento. Porque únicamente parlamentarios profesionales calificados que hayan pasado por la escuela de intensiva labor en los comités de un Parlamento activo pueden dar jefes responsables, y no sólo demagogos y diletantes. Y toda la estructura interna del Parlamento ha de estar cortada según el patrón de semejantes jefes y de su actuación, como a su manera lo están ya desde hace mucho lo del Parlamento inglés y sus partidos.

§ 6. *Parlamentarismo y democracia* *

La parlamentarización y la democratización[36] no están en modo alguno en una relación de reciprocidad necesaria, sino que a menudo están en oposición. Y aun recientemente se ha pensado con frecuencia que son necesariamente opuestos. Porque el verdadero parlamentarismo —así se sostiene— sólo es posible en un sistema de dos partidos, y éste, a su vez, sólo en el caso del poder aristocrático de los *honoratiores* dentro de los partidos. Y efectivamente, el antiguo parlamentarismo histórico de Inglaterra no era, conforme

[34] Interpolación de *Parlament und Regierung* ("Parlamento y gobierno"), pp. 55, 13 en (Ges. *Pol. Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 169, 139. [E.]

[35] *Ibid.*, pp. 72-3; lo que sigue: *ibid.*, p. 74 en *Ges. Pol. Schriften* ("Obras políticas reunidas), pp. 182 s. [E.]

* Reproducido de *Parlament und Regierung* ("Parlamento y gobierno"), pp. 99-128 en *Ges. Pol. Schriften* ("Obras políticas reunidas"), pp. 201-22. [E.]

[36] No hemos de ocuparnos aquí del problema de la democratización social, sino sólo del derecho electoral democrático, esto es, igual, en su relación con el parlamentarismo (original).

a su origen estamental, ni aun después del *Reform Bill* y hasta la guerra,[37] verdaderamente "democrático" en el sentido continental. Empezando por el derecho electoral. El censo de las viviendas y los derechos de votos plurales efectivos revestían tanta trascendencia, que, de haberlos transportado a las condiciones alemanas, sólo la mitad de los socialdemócratas actuales,[38] y muchos menos diputados del centro que ahora,[39] tendrían sus asientos en el *Reichstag*. Y por otra parte, hasta el sistema *caucus* de Chamberlain, ambos partidos estuvieron dominados por los clubes de *honoratiores*. En el caso de que se lleven realmente a cabo la exigencia formulada inicialmente por los *levellers* en el campamento de Cromwell relativa al sufragio universal y unipersonal y la del voto de la mujer (inicialmente limitado), el carácter del Parlamento inglés habrá de alterarse considerablemente, y progresará también la burocratización de los partidos. El conocido sistema español de dos partidos, fundado en la firme convención de los *honoratiores* de éstos de que las elecciones se resuelvan en la alternancia periódica en el poder de los aspirantes a cargos de ambos lados, parece en este momento[40] que ha de de sucumbir al primer intento de elecciones verdaderas. Sin embargo, ¿eliminarán semejantes cambios el parlamentarismo? La subsistencia y el poder formal de los Parlamentos no resultan amenazados por la democracia del derecho electoral en sí. Esto lo demuestran Francia y otros países de derecho electoral igual, en que los ministerios salen sin excepción del Parlamento y se apoyan en su mayoría. Sin embargo, el espíritu del Parlamento francés es sin duda muy distinto del inglés. Sólo que Francia no es precisamente el país en el que se puedan estudiar las consecuencias típicas de la democracia para el parlamentarismo. En efecto, el carácter pronunciadamente pequeñoburgués y, más aún, de pequeño rentista de su población estable crea condiciones para un tipo específico de dominio de los *honoratiores* en los partidos y una influencia particular de la *haute finance* que no se dan en las de un Estado predominantemente industrial. En éste, la estructura de los partidos franceses es tan inconcebible como por otra parte la del sistema histórico de los dos partidos de Inglaterra.

En los Estados industriales, el sistema de dos partidos es imposible, tan sólo como consecuencia de la división de las capas económicas modernas en burguesía y proletariado y por la importancia del socialismo como evangelio de las masas. Esto produce una barrera, por así decir, "confesional". Éste es el caso, en particular, en Alemania. Por otra parte, la organización del catolicismo en Alemania como partido de protección minoritario, a consecuencia de las condiciones confesionales, aunque en el centro sólo posea su número de diputados actuales debido a la división en distritos electorales, difícilmente podrá con todo eliminarse. Por consiguiente, figurarán en Alemania de modo permanente, uno al lado de otro, por lo menos cuatro grandes partidos, y probablemente cinco y los gobiernos de coalición seguirán siendo necesarios, con lo que el poder de una corona que maniobrara con inteligencia seguiría siendo importante.[41]

[37] La primera Guerra Mundial. [E.]
[38] Antes de noviembre de 1918. [E.]
[39] Antes de noviembre de 1918. [E.]
[40] Antes de noviembre de 1918. [E.]
[41] Antes de noviembre de 1918. [E.]

Sin embargo, el poder de los *honoratiores* no es posible fuera de regiones agrarias apartadas de latifundios patriarcales, porque la *propaganda moderna de masas* convierte la racionalización de la empresa del partido —el funcionario, la disciplina, la caja, la prensa y la propaganda del partido— en fundamento de los éxitos electorales. Los partidos se organizan en forma cada vez más vigorosa. Se esfuerzan por ligar ya la juventud a su séquito. En el partido del centro, esto lo realiza automáticamente el aparato eclesiástico, y entre los conservadores el ambiente social. Otros partidos cuentan con sus organizaciones juveniles particulares, entre ellos, por ejemplo, la "juventud nacional-liberal" y las asambleas juveniles de los socialdemócratas. Y asimismo ponen los partidos todos los intereses económicos a su servicio. Organizan sindicatos, cooperativas, uniones de consumidores, etc., e introducen a sus hombres de confianza en los puestos del partido creados en esa forma. Se crean escuelas de oratoria y otros institutos para el adiestramiento de agitadores, redactores y empleados, en parte con fondos de varios millones. Surge toda una literatura de partido nutrida por los mismos capitales facilitados por interesados, que compran periódicos, fundan agencias de anuncios y otras cosas por el estilo. Los presupuestos de los partidos se inflan, porque los gastos de las elecciones y el número de los elementos agitadores retribuidos van subiendo... Crece en importancia el *aparato del partido*, y en la misma medida decrece la importancia de los *honoratiores*...

Por muy distinta que sea la estructura social interna de los partidos alemanes, la burocratización y la economía financiera son de todos modos aquí, como en todas partes, fenómenos concomitantes de la democratización. Y esto exige una labor de *captación de votos* mucho más continua e intensa de lo que conocieron nunca los antiguos partidos de *honoratiores*. El número de discursos electorales que un candidato ha de pronunciar —en lo posible en cada pequeña localidad de su distrito—, de visitas e informes que ha de hacer y la necesidad de la correspondencia con los correligionarios, de clichés para la prensa y de propaganda de toda clase aumenta hoy en día sin cesar. Y así también la mordacidad y la brutalidad de los medios de lucha. Esto es objeto de lamentación frecuente y se pone a menudo a cargo de los partidos como peculiaridad de éstos. Sólo que en ello participan no sólo los aparatos de los partidos, ya que el aparato del gobierno, que está en posesión del poder, actúa exactamente en la misma forma. La prensa bismarckiana, que se nutría del llamado "fondo Welfen", figuraba, en cuanto a falta de escrúpulos en materia de medios y de tono, sobre todo a partir de 1878, decididamente a la cabeza. Los intentos de crear una prensa local dependiente por completo del aparato burocrático dominante no han cesado. Por consiguiente, la existencia y la calidad de esos medios de lucha nada tiene que ver con el grado de parlamentarización. Ni tampoco con la modalidad de gradación del derecho electoral, sino que es el resultado de las elecciones de *masas* meramente como tales, independientemente de si los lugares de selección de los jefes políticos son las corporaciones electorales o de si éstas sólo pueden practicar una política de intereses y propinas meramente negativa. Precisamente en ese último caso suele tomar la lucha de los partidos formas particularmente subalternas, porque sólo se nutre así de intereses puramente materiales y personales.

Puede sin duda tratarse de impartir, mediante aplicación estricta del derecho penal, que la lucha política ataque el honor personal y la vida privada del adversario, evitando la propalación irresponsable de afirmaciones sensacionales falsas, pero lo que es la modalidad y el carácter de la *lucha* misma, esto no podrá cambiarse mientras existan corporaciones elegidas que decidan a propósito de intereses materiales. Y mucho menos todavía rebajando la importancia y el nivel del Parlamento... La cuestión política es sencillamente la siguiente: ¿qué consecuencias tiene para la evolución de la actuación política, tanto extraparlamentaria como parlamentaria, esa democratización creciente de los medios y las organizaciones de lucha políticos? [42] Porque los fenómenos que acabamos de describir van de la mano con la organización del trabajo del Parlamento anteriormente examinada.

Y tanto lo uno como lo otro claman por una figura característica, el político profesional, o sea una persona que, por lo menos a título idealista, aunque en la gran mayoría de los casos por interés material, haga de la actividad política dentro del partido el contenido de su existencia. Esta figura es, en su tipo actual, el producto inevitable de la racionalización y la especialización de la labor política de partido en el terreno de las elecciones de masas. Y también aquí, una vez más, independientemente por completo del grado de influencia y responsabilidad políticas que se fije, mediante la parlamentarización, en manos de los partidos.

Políticos profesionales los hay, según vimos,[43] de dos clases, a saber: aquellos que viven materialmente "de" los partidos y de la actividad política —entre los norteamericanos, los grandes y los pequeños "empresarios", los *bosses*, y en Alemania los "trabajadores" políticos, los funcionarios remunerados por el partido—, y los que están en condiciones por su posición pecuniaria de vivir "para" la política y se ven impelidos a ello por sus convicciones, o sea que hacen de ella su vida ideal, como lo hizo, por ejemplo, Paul Singer, que fue al propio tiempo un gran mecenas del partido, en la socialdemocracia. Entiéndase bien que no se trata aquí en modo alguno de negarle acaso al funcionario de partido todo "idealismo" político. Lejos de ser el idealismo función, por ejemplo, de la posición de fortuna, la vida "para" la política es precisamente más barata para el partidario acaudalado. Precisamente ese elemento económicamente independiente, hacia arriba y hacia abajo, es muy apreciado en la vida de los partidos. Con todo, la actividad propia del partido no puede sufragarse hoy con ello solo, ya que la masa del trabajo fuera del Parlamento habrá de descansar siempre en el funcionario del partido. Y estos funcionarios, ya debido a su absorción por la actividad corriente, no son en modo alguno los más indicados siempre para el Parlamento. Antes bien, esto sólo es así, en una extensión relativamente considerable, por lo que se refiere a la socialdemocracia. En la mayoría de los partidos burgueses, en cambio, el secretario del partido, ligado por su cargo, no es en modo alguno siempre el candidato más indicado. Si predominara él solo, el funcionarismo de partido

[42] La democratización de la actuación política es en Alemania, tanto por lo que se refiere a la izquierda como a la derecha, un hecho que ya no se puede eliminar. *Parl. u. Reg.* ("Parlamento y gobierno"), p. 130 en *Pol. Schriften* ("Obras políticas"), p. 224. [E.]

[43] Paréntesis del editor. Cf. *supra*, p. 1066.

no actuaría favorablemente dentro del Parlamento, por muy deseable y útil que sea la representación de dicho elemento en el mismo. Pero semejante predominio no existe ni aun en la socialdemocracia, el más fuertemente burocratizado de los partidos. Por otra parte, el peligro del "espíritu burocrático" en perjuicio de los verdaderos temperamentos de jefe lo provocaría relativamente menos el funcionarismo de partido. Semejante peligro lo representa mucho más la necesidad de tener en cuenta en la propaganda electoral a las organizaciones modernas de intereses: o sea, pues, la introducción de los empleados de dichas organizaciones en las listas de candidatos de los partidos, que aumentaría considerablemente si se practicara un derecho electoral proporcional en forma de la elección generalizada por lista. Un Parlamento compuesto sólo de empleados de esta clase sería políticamente estéril. No cabe duda que el espíritu de los empleados de semejantes organizaciones, como lo son los partidos ellos mismos y, por ejemplo, los sindicatos, es muy distinto, debido al entrenamiento en la lucha con la opinión pública, que el de empleado de Estado, que trabaja apaciblemente en su oficina. Precisamente con los partidos más radicales y así, pues, con los socialdemócratas ante todo, aquel peligro sería mínimo, porque la rudeza de la lucha actúa fuertemente contra el anquilosamiento de una capa de prebendarios, que tampoco allí es siempre rara. Sin embargo, también allí los verdaderos jefes sólo en una pequeña proporción eran funcionarios de partido.

El carácter de las exigencias actuales de la actuación política lleva antes bien aparejado el que, en todos los Parlamentos y partidos democratizados, una determinada profesión juegue un papel particularmente importante en el reclutamiento de los parlamentarios: la de los abogados. Aparte del conocimiento del derecho como tal y al lado del adiestramiento, mucho más importante, en la lucha que presenta esa profesión en contraste con los cargos de los juristas empleados, contribuye también decisivamente a ello un elemento puramente material, o sea la posesión de un despacho propio, tal como lo necesita hoy imprescindiblemente el político profesional. Y en tanto que todo otro empresario es específicamente "insustituible" en el trabajo de su empresa y que, habida cuenta de las exigencias crecientes del trabajo político regular, tendría que abandonar su profesión para convertirse en político profesional, para el abogado, en cambio, el pasar de su profesión a la actividad política profesional es relativamente fácil, tanto técnicamente como desde el punto de vista de las condiciones interiores previas...

Preguntamos ahora: ¿en qué dirección se desarrolla el caudillaje en los partidos bajo la presión de la democratización y de la importancia creciente de los políticos profesionales, los funcionarios de partido y los interesados, y cuáles repercusiones tiene esto sobre la vida parlamentaria?

Una concepción popular alemana hace el balance de la cuestión de los efectos de la "democratización" de modo muy simple: el *demagogo* —dice— sube, y el demagogo victorioso es el que tiene menos escrúpulos en relación con los medios de captación de las masas. Constituiría sin duda un autoengaño la idealización de las realidades de la vida. La frase relativa al ascenso del demagogo en su sentido peyorativo ha sido exacta a menudo y lo es, efectivamente, en relación con el demagogo en su sentido correcto. En el

sentido peyorativo se aplica a la democracia aproximadamente en la misma extensión en que se aplica, por ejemplo, a la monarquía aquella observación que dirigió hace algunos decenios un general conocido a un monarca autócrata: "Vuestra Majestad no tardará en verse rodeada por meros canallas." La consideración objetiva de la selección democrática se servirá siempre de la comparación con otras organizaciones humanas y sus sistemas de selección. Ahora bien, basta una sola mirada al personal de las organizaciones burocráticas, incluido el mejor cuerpo de oficiales, para darse cuenta de que el reconocimiento interior de los subordinados en el sentido de que el superior, y ante todo el nuevo superior de avance rápido, "merece" su puesto no constituye en ningún modo la regla, sino más bien la excepción. Un escepticismo profundo acerca de la justicia de la provisión de los puestos, tanto en relación con los motivos de los directivos como en relación con los medios de los que los ocupantes se han valido para obtener sus cargos, domina (prescindiendo de los pequeños chismes) la opinión de la gran mayoría de las personas precisamente más serias del interior de las organizaciones. Sólo que esta crítica, en la mayoría de los casos muda, tiene por lo regular lugar al margen de la opinión pública, que nada sospecha de ello. Sin embargo, innúmeras experiencias, que cada uno puede adquirir a su alrededor, enseñan que la medida de la sumisión frente al aparato y el grado de "comodidad" que ofrece el subordinado para el superior constituyen las cualidades que garantizan el ascenso de la manera más segura. Hablando en términos generales, la selección no es ciertamente la más adecuada para llevar a los puestos a los jefes natos. En la provisión de los cargos académicos, el escepticismo de los iniciados es, en una porción muy considerable de los casos, el mismo, pese a que aquí, en presencia de las realizaciones conocidas, el control de la opinión pública podría manifestarse, lo que con los funcionarios, por lo general, no suele ser el caso. En cambio, el político que llega a ocupar el poder y ante todo el jefe de partido, se halla expuesto a la crítica de los enemigos y competidores en la prensa, y puede estar seguro de que, en la lucha, los motivos y los medios determinantes de su ascenso se sacarán a relucir sin el menor escrúpulo. La consideración objetiva habría, pues, de llevar a la conclusión de que la selección dentro de la demagogia de los partidos no tiene en modo alguno lugar, a la larga y en conjunto, según distintivos menos útiles que los que rigen a puerta cerrada en la burocracia...

Lo decisivo es, sin embargo, que para el caudillaje político sólo están preparadas en todo caso las personas que han sido seleccionadas en la lucha política, porque toda política es, por su esencia misma, lucha. Y esto, quiérase o no, lo asegura globalmente mejor el tan vituperado "oficio de demagogo" que la sala del archivo, la cual, por su parte, brinda una preparación infinitamente mejor, indudablemente, en relación con la administración objetiva...

Democratización y demagogia van juntas. Pero independientemente —repitámoslo una vez más— de la clase de constitución estatal, y en la medida en que las masas ya no se tratan como objeto puramente pasivo de administración, sino que su actitud se toma de algún modo en consideración. Como que el camino de la demagogia lo han seguido también a su manera los monarcas modernos. Éstos ponen en efecto en movimiento, para su presti-

gio, discursos, telegramas, medios efectistas de toda índole, y no puede sostenerse que esta clase de propaganda política haya resultado menos peligrosa desde el punto de vista del Estado que la demagogia electoral más desenfrenada...

Sin embargo, aquí sólo hemos de ocuparnos de las consecuencias de la importancia real de la demagogia en relación con la estructura de los puestos de los jefes políticos, o sea de la cuestión acerca de cómo se comporten por consiguiente uno con respecto al otro la democracia y el parlamentarismo.

La importancia de la *democratización activa de las masas* está en que el jefe político ya no es proclamado candidato en virtud del reconocimiento de sus méritos en el círculo de una capa de *honoratiores*, para convertirse luego en jefe, por el hecho de destacar en el Parlamento, sino que consigue la confianza y la fe de las mismas masas, y su poder, en consecuencia, con medios de la demagogia de masas. Por su carácter, esto representa un cambio *cesarístico* en la selección de los jefes. Y efectivamente, toda democracia tiende a ello. El medio específicamente cesarístico es el plebiscito. No se trata de una "votación" o "elección" normal, sino de la confesión de una "fe" en la vocación de un jefe, que aspira para sí a dicha aclamación. El jefe llega al poder ya sea por la vía militar —como dictador militar a la manera de Napoleón I que se hace confirmar en su posición por plebiscito—, o por el camino burgués, por confirmación plebiscitaria de la pretensión de dominio de un político no militar, como Napoleón III, a la que el ejército se aviene. Ambas vías de selección del jefe están en tensión tanto con el principio parlamentario como (por supuesto) con la legitimidad hereditaria monárquica. Toda clase de elección popular directa del magistrado supremo y, más allá de ésta, toda clase de posición política de fuerza que se funda en el hecho de la confianza de las masas y no del Parlamento —incluida la posición de fuerza de un héroe guerrero popular— se encuentra en el camino hacia aquellas formas "puras" de aclamación cesarística. En particular, por supuesto, la posición legitimada por designación y votación (formalmente) "democráticas" del Presidente de los Estados Unidos, cuya superioridad frente al Parlamento se funda precisamente en esto. Las esperanzas que una figura tan cesárea como Bismarck ligaba al derecho electoral igual y la clase de su demagogia antiparlamentaria apuntan, sólo que adaptadas en su formulación y fraseología a las condiciones legitimistas de su cargo de ministro, en la misma dirección. La manera de reaccionar la legitimidad hereditaria de las monarquías contra esos poderes cesarísticos lo reveló la separación de Bismarck de su cargo. Toda democracia parlamentaria, por su parte, trata también de eliminar esos métodos plebiscitarios de la elección del jefe, peligrosos para el poder del Parlamento, como lo han hecho en particular la Constitución y el derecho electoral franceses (derogación de la elección por listas a causa del peligro del boulangerismo).[44] Lo pagaron sin duda con aquella falta de autoridad de los poderes supremos frente a las masas que es típica de Francia y contrasta tan vigorosamente con la posición autoritaria del Presidente norteamericano. En las monarquías hereditarias democratizadas, por otra parte, el elemento plebiscitario-

44 1889. [E.]

cesarístico está siempre muy atenuado.[45] Pero tampoco falta. La posición del primer ministro inglés (durante la guerra) no se basa de hecho en modo alguno en la confianza del Parlamento y sus partidos, sino en la de las masas del país y del ejército en campaña. Sin embargo, el Parlamento se adapta (aunque de mal grado) a la situación. La oposición entre *selección plebiscitaria y parlamentaria* de los jefes es, pues, real. Sin embargo, no por ello carece de valor la existencia del Parlamento. Porque, frente al hombre de confianza cesarístico (de hecho) de las masas, garantiza en Inglaterra: *1)* la continuidad, *2)* el control de su posición de poder, *3)* el mantenimiento frente a él de las garantías jurídicas burguesas, *4)* una forma ordenada de los méritos políticos de los políticos que aspiran a la confianza de las masas en el marco del trabajo parlamentario, y *5)* una forma pacífica de eliminación del dictador cesarístico una vez que ha perdido la confianza de las masas. Sin embargo, el hecho de que precisamente las grandes decisiones de la política —también y sobre todo en la democracia— las haga el individuo, esta circunstancia inevitable determina que la democracia de masas compre sus éxitos positivos, desde la época de Pericles, mediante fuertes concesiones al principio cesarístico de la selección de los jefes. En las grandes comunidades norteamericanas, por ejemplo, la corrupción sólo pudo reprimirse mediante dictadores municipales plebiscitarios a quienes la confianza de las masas confirió el derecho de escoger ellos mismos sus comités administrativos. Y siempre que se han enfrentado a grandes problemas, los partidos democráticos de masas han debido someterse por doquiera más o menos incondicionalmente a jefes que poseyeran la confianza de las masas.

La importancia que en presencia de esta circunstancia corresponde en una democracia de masas al Parlamento ya se examinó a la luz del ejemplo de Inglaterra. Sin embargo, hay no sólo "socialistas" de buena fe, sino también "demócratas" de buena fe que odian el sistema parlamentario, a tal punto que inscriben en su bandera un "socialismo sin Parlamento" o una "democracia sin Parlamento". Sin duda, las antipatías avasalladoras no se pueden razonar. Pero conviene darse cuenta cabal de adónde conducirían en sus consecuencias prácticas. Veámoslo en las condiciones de un ordenamiento estatal monárquico.[46] ¿Qué representaría en el marco de dicha constitución, con su poder autoritario burocrático, una democracia sin traza de parlamentarismo? Semejante democratización puramente pasiva no sería más que una forma totalmente pura de la *burocracia incontrolada*, bien conocida, que se designaría como "régimen monárquico". O bien, si se la enlazara con la organización de la economía esperada por los "socialistas" mencionados, un paralelo racional moderno del antiguo "Estado de las liturgias". Unas asociaciones de intereses legitimadas y (supuestamente) controladas por la burocracia estatal serían soportes activos de la administración autónoma de los sindicatos y soportes pasivos de las cargas estatales. Los funcionarios

[45] Toda la fuerza del parlamentarismo británico depende del hecho bien conocido en Inglaterra de que el puesto formalmente más alto del Estado se halla ocupado con carácter permanente. En qué se funda esa función de la mera existencia de un monarca, no hemos de examinarlo aquí. Ni hemos tampoco de averiguar si esto sólo podría realizarlo por doquiera un monarca (*Parl. u. Reg.* ("Parlamento y gobierno"), pp. 36-7, en *Pol. Schriften* ("Obras políticas"), p. 156.

[46] Publicado antes del 9 de noviembre de 1918. [E.]

estarían en tal caso controlados por esos interesados sindicados, de lucro y ganancia, pero no por el monarca, que no estaría en condiciones para ello, ni por los ciudadanos, desprovistos de representación.

Consideremos más de cerca esa perspectiva de futuro. Su realización no significaría la eliminación por siempre más del empresario de la economía privada, ni aun en el caso de amplias "colectivizaciones" estatales, sino una organización de grandes y pequeños capitalistas, de pequeños productores desposeídos y de trabajadores asalariados, con una oportunidad de ingreso reglamentada en alguna forma y —aspecto principal— garantizada monopolísticamente para cada categoría. Esto sería "socialismo" aproximadamente en el mismo sentido en que lo fuera el "Nuevo Imperio" egipcio antiguo. "Democracia", en cambio, sólo lo sería si se cuidara de que, por lo que se refiere a la manera de conducir dicha economía sindicada, fuera decisiva la voluntad de las masas. De qué modo pudiera esto tener lugar sin una representación que asegurara el poder de estas masas y controlara permanentemente los sindicatos, o sea sin un Parlamento democratizado que interviniera en las relaciones objetivas y personales de la administración considerada, no hay manera de preverlo. Sin una representación del tipo actual, cabría esperar de la economía sindicada el desarrollo hacia una política gremial de la alimentación asegurada, o sea hacia una economía estacionaria y la eliminación del interés económico de la racionalización. Porque el interés por la garantía gremial de la alimentación de los perceptores de ingresos desprovistos de capital, o que sólo disponen de poco, ha sido siempre decisivo, tan pronto como se la organizó monopolísticamente. Esto, pues, puede considerarlo como futuro ideal "socialista" o "democrático" quien quiera. Pero se requiere en cambio un diletantismo totalmente frívolo para confundir esa agrupación sindicada de los intereses de ganancia y salario con el ideal, ahora sustentado tan a menudo, de que en el futuro la producción de bienes habrá de adaptarse a las necesidades y no al interés de ganancia, como ocurre siempre. Porque para la realización de este último ideal es obvio que no debiera partirse de la sindicación y la monopolización de los intereses de ganancia, sino precisamente de todo lo contrario, o sea de la organización de los intereses de los consumidores. La organización habría, pues, de producirse en tal caso a la manera de la agrupación de intereses organizada por el Estado, con corporaciones y sindicatos forzosos, sino a la manera de una gigantesca cooperativa de consumo forzosa organizada por el Estado, la cual habría entonces de decidir la dirección de la producción de acuerdo con la demanda, tal como tratan ya ahora de hacerlo aisladamente (por medio de producción propia) las uniones de consumidores. Y cómo pudieran garantizarse en tal caso los intereses "democráticos", o sea los de las masas de consumidores, en otra forma que por medio de un Parlamento que controlara también constantemente de modo decisivo la producción, tampoco se puede prever.

La eliminación verdaderamente completa de los Parlamentos no la ha postulado todavía seriamente ningún demócrata, por mucha prevención que abrigue contra la forma actual de los mismos. En cuanto instancia para la consecución del *carácter público de la administración*, para la fijación del presupuesto y, finalmente, para la discusión y la aprobación de los proyectos

de ley —funciones en las que son efectivamente insustituibles en toda democracia— es probable que se los quiera dejar subsistir en todas partes. La oposición contra los mismos, en la medida en que es honradamente democrática y no, decididamente, una disimulación deliberada de intereses burocráticos de poder, desea más bién probablemente en esencia dos cosas: *1)* que no sean decisivos para la creación de leyes los acuerdos del Parlamento, sino la votación popular forzosa, y, *2)* que no subsista el *sistema* parlamentario, esto es, que los Parlamentos no sean lugares de selección de los políticos directivos, ni su confianza o desconfianza decisivos para su permanencia en los cargos. Y esto es, como es sabido, el derecho vigente en la democracia norteamericana. Resulta allí, en parte, de la elección popular del jefe del Estado y otros funcionarios, y en parte de principio llamado de la "división de poderes". Pero las experiencias de la democracia norteamericana demuestran con claridad suficiente que esa forma de eliminación del parlamentarismo tampoco brinda, frente al sistema parlamentario, la menor garantía de una administración más objetiva e insobornable; antes bien, sucede todo lo contrario. Es cierto que con la elección popular del jefe del Estado no se han hecho en conjunto malas experiencias. En todo caso, el número de los presidentes verdaderamente ineptos no ha sido mayor, por lo menos, en los últimos decenios, que en las monarquías hereditarias el número de los monarcas ineptos. En cambio, en conjunto, los propios norteamericanos no están muy satisfechos con el principio de la elección popular de los funcionarios. En efecto, si se la piensa generalizada, no sólo elimina aquello que distingue técnicamente a la máquina burocrática, esto es, la disciplina oficial, sino que, en el caso de su aplicación masiva en un gran Estado moderno, tampoco ofrece garantía alguna de la calidad de los funcionarios. Pone la selección de los candidatos a los cargos, en contraste con el sistema parlamentario, en manos de pandillas invisibles y, frente al público —en comparación con un partido parlamentario y su jefe—, en alto grado irresponsables, que presentan a los electores profesionalmente inexpertos los candidatos, o sea, en el caso de funcionarios administrativos con el requisito de calificación técnica profesional, mediante un procedimiento de provisión sumamente inadecuado. Precisamente en relación con las exigencias más modernas de la administración, y lo propio cabe decir a propósito de la judicatura, los funcionarios de formación profesional nombrados por el jefe del Estado funcionan notoriamente en Estados Unidos incomparablemente mejor, tanto técnicamente como desde el punto de vista de la incorruptibilidad. Y es que la selección de funcionarios profesionales y la de los jefes políticos son precisamente dos cosas totalmente distintas. En cambio, la desconfianza contra los Parlamentos impotentes y por consiguiente tan corruptos de los Estados norteamericanos particulares ha conducido a la ampliación de la legislación popular directa.

La *votación popular* tiene límites internos, tanto como medio de elección cuanto como de legislación, que resultan de su peculiaridad técnica. En efecto, sólo responde con "sí" o "no" . En los Estados de masas no le está atribuida en parte alguna la función más importante del Parlamento: la fijación del presupuesto. Pero obstruiría también considerablemente, en un gran Estado de masas, la elaboración de aquellas leyes que se fundan en una

compensación de intereses antagónicos. Porque podrían provocar un "no" los motivos más dispares, si no existen los medios de compensar los intereses opuestos en el terreno de la negociación. Y es que el *referéndum* no conoce precisamente el *compromiso*, en el que descansa inevitablemente en todo Estado de masas, con fuertes oposiciones regionales, sociales, confesionales y otras de la estructura interna, la mayoría de todas las leyes. No cabe prever en qué forma podría llegarse en un Estado de masas a la aprobación por medio de votación popular de leyes impositivas otras que las de confiscaciones progresivas de los ingresos y las fortunas, o las de "socializaciones". Sin duda, es posible que a un socialista esta consecuencia no se le antoje nada indeseable. Sólo que no se conoce ni un solo ejemplo —ni en Estados Unidos, ni aun en las condiciones muy favorables de los cantones suizos, con su población de criterio objetivo y educada políticamente en virtud de antigua tradición— de que un aparato estatal que se halla bajo la presión del *referéndum* haya llevado efectivamente a cabo semejantes impuestos sobre las fortunas, a menudo nominalmente muy elevados y en parte confiscatorios. Y los principios plebiscitarios debilitan el peso propio de los jefes de partido y la responsabilidad de los funcionarios. Una desaprobación de los funcionarios directivos por medio de una votación popular que rechace sus propuestas no tiene como consecuencia, como en los Estados parlamentarios un voto de desconfianza, la dimisión de aquéllos, ni puede tenerla. Porque el voto negativo no pone de manifiesto sus motivos, ni impone a la masa popular que vota contra el gobierno, de sustituir a los funcionarios desautorizados por sus propios jefes responsables.

Finalmente, cuanto más creciera la administración económica por cuenta propia de la burocracia estatal, tanto más fatalmente se haría sentir la falta de un órgano autónomo de control que pudiera, como lo hacen los Parlamentos, pedir públicamente explicaciones a los funcionarios todopoderosos y tuviera el poder de exigirles rendimientos de cuentas. Como medios, tanto de la selección de los funcionarios profesionales como de la crítica de sus funciones, los medios específicos de la democracia puramente plebiscitaria, o sea las elecciones y las votaciones populares directas y, a mayor abundamiento, el *referéndum* de destitución, son un Estado de masas totalmente inadecuados. Y si ya para el partido la importancia del dinero juega en las elecciones parlamentarias un papel nada insignificante, su poder y la fuerza de penetración de los aparatos demagógicos soportados por él en las condiciones de un Estado de masas subirían, en caso del dominio exclusivo de elecciones y votaciones populares, hasta lo astronómico.

Sin duda, la elección y votación popular obligatoria no constituye el polo opuesto radical del hecho, con frecuencia lamentado, de que, en el Estado parlamentario, el ciudadano no hace políticamente más que introducir cada par de años en una urna una papeleta impresa que le proporcionan las organizaciones de los partidos. Se han preguntado si esto constituía un medio de educación política. No cabe duda alguna que sólo lo es en las condiciones, anteriormente examinadas, de una publicidad y un control público de la administración, que acostumbra a los ciudadanos a seguir constantemente de cerca la manera como se administran sus asuntos. La votación popular

obligatoria, en cambio, llama en ocasiones al ciudadano a pronunciarse un par de docenas de veces, en un par de meses, en materia de leyes, y le impone además la obligación de votar largas listas de candidatos oficiales que le son perfectamente desconocidos personalmente y de cuya calificación personal nada sabe. Sin duda, la falta de calificación profesional (que se da también en el monarca) no constituye en sí misma un argumento en contra de la selección democrática de los funcionarios, ya que no se necesita ciertamente ser zapatero para saber si a uno le aprieta el zapato confeccionado por un zapatero. Pero, con todo, en la elección popular de los funcionarios profesionales es sumamente grande el peligro no sólo del embotamiento, sino también de la desorientación en cuanto a la persona verdaderamente culpable de la mala administración, y ello en contraste con el sistema parlamentario, en que el elector se atiene a los jefes del partido responsable del nombramiento de los funcionarios. Y en cuanto a la aprobación de leyes técnicamente complicadas, el resultado de la votación popular precisamente puede quedar fácilmente de hecho, en manos de unos pocos interesados astutos ocultos. En este aspecto, las condiciones de los países europeos, de burocracia profesional desarrollada, son muy distintas de las de Estados Unidos, en donde la votación popular se considera como único correctivo posible de la corrupción de las legislaturas allí inevitablemente subalternas.

Sin embargo, nada se pretende decir con ello en contra de la aplicación de la votación popular como *ultima ratio* en determinados casos, pese a las condiciones de los Estados de masas que difieren de las de Suiza. Pero, es el caso que dicha votación no hace en modo alguno superfluos, en los grandes Estados, a los Parlamentos poderosos. En efecto, en cuanto órgano de control de la burocracia y de la publicidad administrativa, como medio de eliminación de funcionarios superiores incompetentes, como lugar de fijación del presupuesto y como elemento donde puedan lograrse compromisos entre partidos, el Parlamento es también en las democracias electivas imprescindible. Y lo es mayormente todavía en las monarquías hereditarias, ya que el monarca heredero ni puede trabajar con meros funcionarios de elección popular, ni puede, si los designa él mismo, tomar partido, si es que su función específica de política interior, consistente en facilitar una solución pacífica en el caso de falta de un ambiente político y de una posición de fuerzas políticas definidos, no ha de resultar comprometida. Y además, el poder parlamentario es imprescindible en las monarquías hereditarias, al lado de jefes "cesarísticos", siquiera debido al hecho de que pueden darse largos periodos en los que falten hombres que gocen de la confianza general de las masas. El problema de la sucesión ha constituido por doquiera el talón de Aquiles del gobierno puramente cesarístico. El ascenso, la separación y la eliminación del jefe cesarístico tienen las mayores probabilidades de producirse sin catástrofe allí donde la cooperación efectiva de vigorosas corporaciones representativas en el gobierno mantiene la continuidad política y las garantías constitucionales del orden civil sin interrupción alguna.

El punto que en última instancia suscita el antagonismo de los demócratas antiparlamentaristas reside sin duda en el carácter en buena parte voluntarista de la actividad política de los partidos y, con ella, del poder parlamen-

tario mismo. Y efectivamente, tal como ya vimos, enfréntanse mutuamente en dichos sistemas partícipes "activos" y partícipes "pasivos" de la vida política. La actividad política es una actividad de interesados. Por "interesados" no ha de entenderse aquí aquellos interesados materiales que en toda forma de ordenamiento estatal influyen en la política de algún modo, sino aquellos interesados políticos que persiguen poder y responsabilidad políticos para la realización de determinadas ideas políticas, sino que esa actividad de interesados es precisamente lo esencial de la cuestión. Porque no es la masa "pasiva" la que engendra de su seno al jefe, sino que es el jefe político el que gana a sus adeptos y conquista a la masa por medio de la "demagogia". Esto es así aun en el ordenamiento estatal más democrático. De ahí que la pregunta inversa, en el sentido de si los partidos permiten o no, en una democracia de masas, el ascenso de personalidades rectoras, resulte más apropiada. ¿Están en condiciones, simplemente, de abrirse a ideas nuevas? De hecho, caen en la misma burocratización que el aparato estatal. La creación de partidos totalmente nuevos, con el aparato correspondiente de organización y servicios de prensa, requiere hoy un gasto pecuniario y de energías tal, y resulta tan difícil frente a la posición hegemónica de la prensa existente, que prácticamente casi no entra en consideración. Por su parte, los partidos existentes están estereotipados. Sus cargos burocráticos constituyen el "nutrimento" de su titulares. Su acervo de ideas se halla fijado en buena parte en los escritos de propaganda y en la prensa partidista. Los intereses materiales de los editores y los autores partícipes se oponen a la devaluación de dicha literatura mediante reajuste de las ideas. Y el político profesional, en primer término, que ha de vivir del partido, no desea en modo alguno que se desvalorice la propiedad "ideal" de pensamientos y consignas: su instrumento intelectual. De ahí que la recepción de ideas nuevas por los partidos sólo se produzca de modo relativamente rápido allí donde, como en Estados Unidos, unos puros partidos de patrocinio de cargos, carentes en absoluto de ideología propia, echan mano a cada elección, para adaptarlos a sus "plataformas", de aquellos "tablones" de los que se prometen en cada caso la mayor fuerza de atracción en cuanto a la captación de votos. Y más difícil parece ser todavía el ascenso de nuevos jefes. A la cabeza de los partidos alemanes vemos desde hace mucho tiempo a los mismos dirigentes, muy respetables sin duda personalmente pero que con frecuencia no destacan especialmente ni por su mentalidad ni por su temperamento político vigoroso. De la prevención gremial contra las nuevas individualidades se habló ya en su lugar: es algo que reside en la naturaleza misma de las cosas. También aquí las condiciones son parcialmente distintas en aquellos partidos que son precisamente como los norteamericanos. En el interior de éstos son allí particularmente estables los jefes, los *bosses*, que sólo persiguen el poder y, en ningún modo, los honores o la responsabilidad. Y precisamente en interés de la conservación de su poder no se exponen a las peripecias de una candidatura propia, en cuya ocasión saldrían a relucir públicamente sus prácticas políticas, con lo cual su persona comprometería las probabilidades de éxito de su partido. De ahí que como candidatos presenten a menudo, aunque no siempre de buen grado, "hombres nuevos". Los presentan de buena gana, en cambio, cuando en su sentido son "de confianza".

Y de mala gana, en otros casos, pero forzados a ello, cuando por su "novedad", o sea, en virtud de alguna realización específica notoria, aquéllos poseen tal fuerza de atracción, que, en interés de la victoria electoral, su presentación se hace indispensable. Estas condiciones de la elección popular, producto de la misma, no se pueden trasladar en absoluto a Alemania, y es muy dudoso que dicho traslado fuera deseable. Como son intransferibles asimismo a Alemania las condiciones francesas e italianas, en que un número bastante reducido de personalidades políticas "ministrables", sólo completadas de vez en cuando por algún novato, ocupa alternativamente, en combinaciones siempre nuevas, los cargos directivos: resultado de la estructura de los partidos de dichos países. Difieren mucho de esto, en cambio, las condiciones inglesas. En efecto, muéstrase que allí, en el marco de la carrera parlamentaria (en la que no podemos entrar aquí con mayor detalle) y también en el de los partidos rígidamente organizados por el sistema *Caucus*, los temperamentos políticos y las personalidades dirigentes han hecho su aparición en cantidad suficiente y siguen en ascenso. Por una parte, la carrera parlamentaria abre a las ambiciones políticas y a la voluntad de poder y responsabilidad las mayores oportunidades y, por otra parte, debido al rasgo "cesarístico" de la democracia de masas, los partidos se ven obligados a someterse allí, en calidad de jefes y tan pronto como se revelan en condiciones de conquistar la confianza de las masas, a personalidades de temperamento y dotes verdaderamente políticos. Y es que, como volvemos a verlo siempre de nuevo, la probabilidad de que lleguen al frente temperamentos con cualidades de jefe es función, precisamente, de las oportunidades de poder de los partidos. En todo caso, ni el carácter cesarístico y la demagogia de masas, ni la burocratización y la estereotipación de los partidos, constituyen en sí mismos un obstáculo insuperable al ascenso de jefes. Precisamente los partidos rígidamente organizados que quieren mantenerse verdaderamente en el poder han de *subordinarse* a los hombres de confianza de las masas, cuando se trata de verdaderos jefes; en tanto que el séquito laxo del Parlamento francés constituye, como es sabido, el verdadero terreno de las intrigas parlamentarias. La firme organización de los partidos y, ante todo, la obligación por parte del conductor de masas de formarse y acreditarse mediante participación en los trabajos de las comisiones parlamentarias de acuerdo con las reglas convencionales de aquéllos, ofrece cierta garantía de que dichos hombres de confianza cesarísticos de las masas se adapten a las firmes formas jurídicas de la vida del Estado y no se les elija de modo simplemente emocional, o sea, por sus meras cualidades "demagógicas" en el sentido peyorativo del vocablo. Precisamente en las condiciones actuales de la selección de los jefes, constituyen un Parlamento fuerte y unos partidos parlamentarios responsables, en cuanto lugar de selección y prueba de los conductores de masas para directivos del Estado, factores fundamentales de una política estable.

Porque el peligro político de la democracia de masas para el Estado reside en primer término en la posibilidad del fuerte predominio en la política de los elementos *emocionales*. La "masa" como tal (cualesquiera que sean en un caso particular las capas sociales que la forman) sólo "piensa hasta pasado mañana". Porque se halla siempre expuesta, como la experiencia lo

enseña continuamente, a la influencia momentánea puramente emocional e irracional (lo que por lo demás comparte también con la moderna monarquía "de gobierno propio", que ostenta los mismos caracteres). La mente clara y fría —y la política eficaz, y aun precisamente la política eficaz democrática, se hace con la cabeza— domina en las decisiones responsables tanto más cuanto: *1)* es menor el número de los que participan en el examen, *2)* es más clara la responsabilidad para cada uno de ellos y para los que ellos conducen. La superioridad, por ejemplo, del Senado norteamericano con respecto a la Cámara de los Representantes es función esencialmente del número menor de los senadores; y las mejores realizaciones políticas del Parlamento inglés son producto de la responsabilidad unívoca. En donde ésta falla, falla también la eficacia del poder del partido, lo mismo que toda otra. Y descansa en la misma base la utilidad político-estatal de la actividad de los partidos a cargo de grupos políticos de interesados firmemente organizados. En tanto que es totalmente irracional por otra parte, desde el punto de vista político-estatal, la "masa" no organizada, o sea la democracia de la calle. Ésta es más poderosa en los países de Parlamento impotente o desacreditado, lo que significa, ante todo, falto de *partidos racionalmente organizados*. En Alemania, prescindiendo de la ausencia de la cultura latina "de mesa de café" y del temperamento más reposado, las organizaciones como los sindicatos y también el partido socialdemócrata constituyen un vigoroso contrapeso al dominio momentáneo e irracional de la calle, típico de pueblos puramente plebiscitarios.[47]

[47] Cf. además al respecto: *Gesammelte Politische Schriften* ("Obras políticas completas"), pp. 317 s.

LOS FUNDAMENTOS RACIONALES Y SOCIOLÓGICOS DE LA MÚSICA

Toda música armónicamente racionalizada parte de la octava (proporción de oscilaciones de 1 : 2) y la divide en los dos intervalos de la quinta (2 : 3) y de la cuarta (3 : 4), o sea en dos fracciones del tipo $\frac{n}{n+1}$, llamadas fracciones propias, que son también las que están en la base de todos nuestros intervalos musicales por debajo de la quinta. Ahora bien, si partiendo de un tono inicial se sube o se baja en "círculos", primero en octavas, luego en quintas, cuartos o en cualesquiera otras relaciones propiamente determinadas, no se coincide nunca en uno y el mismo tono, por mucho que se prolongue el procedimiento. La dozava quinta exacta $(2/3)^{12}$, por ejemplo, es mayor en una coma pitagórica que la séptima octava, igual a $(1/2)^{7}$. Este hecho irremediable y la circunstancia, además, de que la octava sólo pueda descomponerse por medio de fracciones propias en dos intervalos desiguales constituyen los hechos fundamentales de toda racionalización de la música. Examinemos primero cómo se presenta, vista desde ellos, la música moderna.

Nuestra música armónica de acordes racionaliza el material sonoro mediante división aritmética, o respectivamente armónica, de la octava en quinta y cuarta, y luego, prescindiendo de la cuarta, de la quinta en tercera mayor y tercera menor ($4/5 \times 5/6 = 2/3$); de la tercera mayor, en tono entero mayor y menor ($8/9 \times 9/10 = 4/5$); de la tercera menor, en tono entero mayor y semitono mayor ($8/9 \times 15/16 = 5/6$), y del tono entero menor, en semitono mayor y menor ($15/16 \times 24/25 = 0/10$). Todos esos intervalos están formados con fracciones de los números 2, 3 y 5. Partiendo ahora de un tono como "tono fundamental", la música armónica de acordes construye sobre el mismo y sus quintas superior e inferior sendas quintas divididas aritméticamente por sus dos terceras cada una, esto es, un acorde normal de "tres tonos", y tiene, mediante clasificación de los tonos que forman dichos acordes (o respectivamente sus octavas) en una octava, el material conjunto de la escala diatónica "natural" a partir del tono fundamental en cuestión, o sea, según que la tercera mayor se disponga hacia arriba o hacia abajo, una escala "mayor" o "menor" respectivamente. Entre los dos grados diatónicos de semitono de la octava quedan una vez dos grados de tono entero y, la otra vez, tres, y en ambos casos es el segundo un pequeño grado de tono entero, y los otros son grandes. Si se siguen ganando nuevos tonos mediante formación de terceras y quintas de cada tono de la escala hacia arriba y hacia abajo dentro de la octava, origínanse entre los intervalos diatónicos dos intervalos "cromáticos" en cada caso, de un pequeño grado de semitono, a partir de los tonos diatónicos superior e inferior, cada uno, separados entre sí por un resto de intervalo "enarmónico" ("diesis"). Como quiera que las dos

clases de tonos enteros dan entre los dos tonos cromáticos dos clases distintas de restos enarmónicos de intervalos, y que el grado diatónico de semitono difiere a su vez del semitono pequeño en otro intervalo también distinto, resulta que las diesis están sin duda formadas todas ellas por números a partir de 2, 3 y 5, pero de tres clases distintas, muy complicadas, de magnitudes. Y en la cuarta por una parte, que sólo puede fraccionarse propiamente con auxilio del 7, y en el tono entero grande y los dos semitonos por otra parte, alcanza la división armónica en fracciones propias de los números 2, 3 y 5 su última posibilidad.

La música armónica de acordes construida con ese material sonoro mantiene ahora en principio, en su forma plenamente racionalizada, para cada construcción musical, la unidad de la escala constituida por referencia al "tono fundamental" y a los tres acordes normales principales ("escala propia"): principio de la "*tonalidad*". Toda tonalidad mayor tiene el mismo material sonoro, de escala propia, que su tonalidad paralela menor, cuyo tono fundamental queda una tercera menor más abajo. Además, todo acorde de tres sonidos sobre la quinta superior (dominante) e inferior (subdominante) es "tónico", es decir, acorde construido sobre el tono fundamental de una tonalidad "de parentesco muy cercano" en cada caso, del mismo modo (mayor o menor), que comparte con la tonalidad de partida el mismo material sonoro, excepto un tono en cada caso. Y en forma correspondiente desarróllanse los "parentescos" de las tonalidades ulteriormente en círculos de quintas. Mediante adición de la tercera tercera de escala propia a un acorde de tres sonidos, se originan los acordes disonantes de séptima y en particular, sobre la dominante de la tonalidad, o sea con la séptima mayor de ésta como tercera, el acorde de dominante-séptima, el cual, como quiera que sólo se da en esta tonalidad, en dicha composición de sucesión de terceras del material sonoro de escala propia, la caracteriza de modo unívoco. Todo acorde construido de terceras admite la "inversión" (la transposición de uno o más de sus tonos a otra octava) y da en esta forma un acorde nuevo del mismo número de tonos y de sentido armónico inalterado. La "modulación" regular a otra tonalidad tiene lugar a partir de los acordes de dominante; en forma unívoca se introduce la nueva tonalidad mediante el acorde de dominante-séptima o un fragmento inequívoco del mismo. El final regular de una composición musical, o de una de sus secciones, la armonía del acorde estricta, sólo lo admite mediante una sucesión de acordes (cadencia) que caracterice unívocamente la tonalidad, o sea, normalmente, de un acorde de dominante y del acorde tónico de tres sonidos o, respectivamente, de sus inversiones, o por lo menos de fragmentos inconfundibles de ambos. Los intervalos contenidos en acordes armónicos de tres sonidos o en sus inversiones son consonancias ("perfectas" o "imperfectas" según los casos), y todos los demás intervalos son "disonancias". El elemento fundamentalmente dinámico de la música de acordes, que motiva musicalmente el paso de un acorde a otro, es la disonancia. Para descargarse de la tensión que comporta, exige su "resolución" en un nuevo acorde que represente la base armónica en forma consonante, y las disonancias típicas más sencillas de la armonía de acordes, o sean los acordes de séptima, exigen la resolución en acordes de tres sonidos.

Hasta aquí todo parece estar en orden, y en estos elemenos básicos, por lo menos (simplificados artificialmente), podría el sistema armónico de acordes presentarse a primera vista como unidad racionalmente completa. Sin embargo, como es sabido, esto no es así. En efecto, para que al acorde de dominante-séptima sea representante unívoco de su tonalidad, su tercera, o sea la séptima de la tonalidad, ha de ser una séptima mayor, o sea que, en las tonalidades menores, la séptima menor de las mismas ha de elevarse cromáticamente, en contradicción con lo que exige el acorde de tres sonidos (ya que en otro caso el acorde de dominante-séptima de *la* menor sería al propio tiempo acorde de séptima de *mi* menor). Así, pues, esta contradicción no está determinada sólo melódicamente, como se sostiene a menudo (entre otros por Helmholtz) —porque sólo el grado de semitono que queda debajo de la octava del tono fundamental posea aquella dependencia que le impele hacia la octava y le califica como "nota sensible"—, sino que se halla implícita ya en la función armónica del acorde de dominante-séptima, si ésta ha de valer también para el modo menor. En esta alteración de la séptima menor a mayor se origina en forma de escala propia, de la tercera menor a partir de la quinta y hacia la séptima mayor del modo menor, el "acorde aumentado" disonante de tres sonidos, en contra de la combinación armónica de terceras que consta de dos terceras mayores. Y el "acorde disminuido" disonante lo contiene todo acorde de dominante-séptima de escala propia, a partir de la séptima mayor de la tonalidad que forma su tercera hacia arriba.

Ya estas dos clases de acordes son, frente a las quintas divididas armónicamente, propiamente revolucionarias. Con todo, frente a los hechos de la música a partir ya de J. S. Bach, la armonía de acordes no ha podido detenerse ni con mucho en su legitimación. Si se introducen en un acorde de séptima que contenga una séptima menor dos terceras mayores, entonces queda como resto una "tercera disminuida" disonante, y si con ella, con una tercera menor y una mayor se forma un acorde de séptima, entonces su séptima vuelve a ser "disminuida": resultan los acordes "alterados" de séptima y sus inversiones. Y además, mediante combinación de terceras de escala propia (normales) con terceras disminuidas, se obtienen los "acordes alterados" de tres sonidos y sus inversiones. A partir del material de esas categorías de acordes pueden construirse a continuación las "escalas alteradas" tan discutidas, a cuya escala pertenecen y vistas desde las cuales son, pues, disonancias "armónicas", cuyas resoluciones se pueden construir con las reglas (adecuadamente ampliadas) de la armonía de acordes y emplearse para la formación de cadencias. De modo característico, ésas hicieron su aparición histórica primero en las tonalidades menores y sólo han sido racionalizadas paulatinamente por la teoría. Todos esos acordes alterados reconducen de algún modo a la posición de la séptima en el sistema sonoro. Es la séptima asimismo la que perturba la paz en el intento de armonizar la simple escala mayor mediante una serie de acordes puros de tres sonidos; falta el tono de unión, exigido por la necesidad de la progresión gradual constante, del grado sexto al séptimo, y sólo en este lugar, el único en que falta a los grados la "relación de dominante" de unos con otros, o sea el grado de parentesco

próximo proporcionado por una de las dominantes de los acordes de tres sonidos que han de emplearse para la armonización.

Así, aquella necesidad de continuidad de progreso, o sea, el enlace de los acordes entre sí, ya no se puede fundamentar por su naturaleza de modo puramente armónico, sino que es de carácter "melódico". Pero el "melodismo" en general se halla sin duda condicionado y ligado armónicamente, pese a lo cual puede con todo deducirse también en la música de acordes de modo no armónico. Cierto que la formulación de Rameau, según la cual el "bajo fundamental", esto es, el tono armónico fundamental de los acordes, sólo puede progresar en cada caso en los intervalos del acorde de tres sonidos, de las quintas y las terceras justas, ha sometido también la melodía a la armonía racional del acorde. Y es sabido que Helmholtz ha desarrollado en forma teóricamente brillante, y como principio precisamente del puro melodismo monódico, el principio de la progresión por lugares hacia los tonos de "parentesco más próximo" (según la escala de los tonos enarmónicos y de combinación). Pero él mismo hubo de introducir como principio adicional el de la "vecindad de la altura del tono", que trató luego de adaptar el sistema armónico estricto, en parte de acuerdo con las investigaciones de Basevis y en parte mediante limitación de los tonos explicables sólo melódicamente, a mera función de "transición". Es el caso, sin embargo, que el parentesco y la vecindad del tono se hallan uno con respecto a otro, debido a que el paso de segunda —y en particular el paso particularmente "sensible" de semitono— une precisamente dos tonos distantes en el mundo físico entre sí, en oposición irreconciliable, sin hablar del reparo general de que precisamente la escala de los enarmónicos se halla en la base de la armonía no de modo completo, sino en virtud de pasar por alto determinados grados, o sea en forma señaladamente incompleta. Las melodías, inclusive las de la "frase pura" más estricta, no son siempre en modo alguno sólo acordes rotos, es decir, proyectados en sucesión tonal, ni están siempre acopladas en sus progresos por tonos enarmónicos armónicos del bajo fundamental y, a mayor abundamiento, con meras columnas de terceras, disonancias armónicas y sus resoluciones nunca hubiera podido construirse una música. En efecto, no sólo de la complicación de los progresos en cadena, sino también de las necesidades melódicas que han de entenderse como condicionadas sobre todo por la distancia, por la proximidad el tono, resultan aquellos numerosos acordes que no descansan en la construcción de terceras y que no son, por consiguiente, ni representantes de una tonalidad ni tampoco, por lo tanto, invertibles, ni hallan, pues, su resolución en un acorde totalmente nuevo, pero que caracterice con todo, completándola, la tonalidad: aquellas disonancias llamadas "melódicas" o —desde el punto de vista de la armonía de acordes— "casuales". La armonía de acordes trata los tonos ajenos a la armonía, o también a la escala, de semejantes acordes, según los casos, como "transiciones", o como tonos "sotenidos" o "repetidos" al lado de las voces que progresan conforme a acordes, cuya relación cambiante con respecto a ellos imprime luego a la construcción su carácter específico, o como "anticipos" o "apoyaturas no acentuadas" de tonos pertenecientes al acorde, antes o después de los acordes respectivos, o bien, por último y sobre todo, como "retar-

dos", esto es: como tonos armónicamente ajenos en un acorde, que han desplazado en cierto modo de su lugar a los tonos propiamente correspondientes y no pueden, pues, aparecer "libremente" como las disonancias "armónicas" legítimas, sino que han de ser siempre "preparados". No exigen la resolución armónica específica del acorde, sino que ésta se produce, en principio por lo menos, por el hecho de que los tonos e intervalos suplantados vuelven en cierto modo a restaurarse en sus derechos vulnerados por tonos rebeldes. Ahora bien, esos mismos tonos ajenos al acorde son por su naturaleza, precisamente por su contraste con la exigencia del acorde, el medio más eficaz del dinamismo del progreso por una parte y, por la otra, también de la unión y el enlace de las sucesiones de acordes. Sin esas tensiones ocasionadas por el irracionalismo de la melodía no habría música moderna, de la que ellas constituyen uno de los medios de expresión más importantes. Porque aquí sólo se trataba de recordar, sobre la base de los hechos más elementales, que la racionalización de la música conforme a acordes vive siempre no sólo en tensión constante frente a las realidades melódicas, a las que no logra nunca absorber por completo, sino que contiene también en sí misma, debido a la posición asimétrica de la séptima —desde el punto de vista de la distancia—, irracionalidades que hallan su expresión más simple en la polifonía armónica inevitable mencionada de la estructura de la escala del modo menor.

Pero ni tampoco desde el punto de vista de la física del sonido se resuelve, como es sabido, el sistema sonoro armónico de acordes, de modo satisfactorio. El fundamento de su estructura moderna es la escala de *do* mayor. En la afinación justa ésta comprende, a partir de los 7 tonos de la octava, hacia arriba y hacia abajo, 5 quintas justas, otras tantas cuartas, 3 sextas mayores y 2 menores y 2 séptimas mayores de tonos de su escala propia, y en cambio —debido a la diversidad de los pasos de tono entero—, dos clases de séptimas menores (3 de 9/16 y 2 de 5/9) que difieren entre sí en la coma "sintónica" (80/81). Pero ante todo a partir de ahí, tiene en el marco de los tonos diatónicos, una quinta y una tercera menor hacia arriba, en cada caso, y una cuarta y una sexta mayor hacia abajo, las cuales difieren frente a los intervalos justos en la misma coma y dan, para la quinta *re-la* (27/40), una proporción que, dada la sensibilidad de la quinta con respecto a todas las desviaciones, suena algo "impura". Y con el mismo carácter inevitable, la tercera menor *re-fa* es una tercera menor (8/9 : 3/4 = 27/32) determinada también ("pitagóricamente") por los números 2 y 3. Esta falla de la racionalización, que proviene del hecho de que las terceras justas sólo se pueden construir con la cooperación del número primo 5 y que, por consiguiente, el círculo de quintas no puede conducir a terceras justas —lo que puede, en consecuencia, interpretarse con M. Hauptmann como la oposición de la determinación de las quintas y las terceras—, no puede eliminarse en modo alguno: *re* y *fa* son los "tonos límites" de la tonalidad armónica de *do* mayor.

Y, por supuesto, no puede mejorarse tampoco la racionalización mediante el empleo auxiliar de los intervalos que han de formarse con el número 7 u otros números primos mayores. Como es sabido, se encuentran tales inter-

valos en la escala de los enarmónicos empezando con el séptimo tono, y la división armónica de la *cuarta* (en lugar de la quinta, como en nuestro sistema tonal) sólo es posible, en fracciones propias, con el número siete ($6/7 \times 7/8 = 3/4$). Con todo, por mucho que la séptima natural, o sea el séptimo enarmónico armónico, que en los instrumentos de cuerda ha de atenuarse ligeramente, pero que aparece en todos los de aliento naturales (= 4/7, la nota "i" de Kirnberg, que según se dice se da en las pipas vocales japonesas), consuene con *do-mi-sol* —de ahí que Fash haya tratado de introducir dicho tono también en la música práctica—; por mucho, además, que también el intervalo 5/7 ("tritono natural", cuarta aumentada, que es el único intervalo de afinación "justa" de la pipa sonora japonesa) se percibe como consonancia, y por mucho, finalmente, que otros intervalos con siete hayan sido familiares a la música asiática (intervalos de 7/8 como tono entero en el *king*, instrumento principal de la orquesta china, en la octava más baja) y arábiga y, en la Antigüedad, si no tal vez a la práctica musical como se pretende, sí, con todo, a los teóricos helenísticos (y a éstos inclusive otros de números primos mayores) hasta en las épocas bizantina e islámica y, más todavía, a los persas y los árabes, aun así no puede obtenerse mediante su empleo auxiliar sistema de intervalos racional alguno que se pueda emplear en la música de acordes. Por lo demás, dichos intervalos son tal vez producto, en la música del Lejano Oriente, de aquella racionalización emprendida sobre bases totalmente extramusicales, de la que hablaremos todavía. Por lo demás, en sí mismo el 7 sería sin duda perfectamente legítimo en sistemas musicales cuyo intervalo básico fuera (al lado de la octava) no la quinta y tercera, sino la cuarta. En nuestros pianos, destinados a la música de acordes, el séptimo tono armónico se elimina por medio del lugar de ataque del martillo, y, en los instrumentos de cuerda, mediante la manera de llevar el arco, en tanto que en los de aliento naturales fue "empujado" hacia las séptimas armónicas. Y los intervalos con 11 y 13, con mayor motivo, tales como los contiene la escala de los enarmónicos y Chladni, por ejemplo, pretendían haberlos oído en algunos aires populares suevos, no han sido acogidos, por lo que se sepa, en música culta alguna, racionalizada por lo menos, en tanto que los persas han introducido un intervalo formado con 17 en la escala arábiga.

Una música, finalmente, que elimine inversamente el número 5 y, con ello, la diversidad de los pasos de tono entero, limitándose a los números 2 y 3 y que ponga en la base como tono entero único el mayor (con la proporción 8/9), o sea el "*tonos*" de los griegos, el intervalo entre quinta y cuarta ($2/3 : 3/4 = 8/9$), obtiene con todo (contado de abajo arriba) 6 quintas justas y otras tantas cuartas (de todos los tonos, excepto de la cuarta a la séptima) en la octava diatónica. Consigue con ella la ventaja, importante precisamente en relación con músicas puramente melódicas, de poder trasponer a la quinta o la cuarta, de manera óptima, movimientos melódicos, circunstancia en que se funda en gran parte la preponderancia temprana de dichos dos intervalos. Pero *elimina por completo las terceras armónicas*, que sólo pueden formarse como justas mediante partición armónica de la quinta con empleo del número 5 y, con ello, también el acorde

de tres sonidos, o sea, asimismo, la distinción de los modos mayor y menor y el anclado tonal de la música armónica en el tono fundamental. Tal fue el caso en la música helenística y también en los llamados "modos eclesiásticos" de la Edad Media. En el lugar de la tercera mayor figuraba allí el ditono (*mi* : *do* $= 8/9 \times 8/9 = 64/81$), y en lugar de los semitonos diatónicos el "*leimma*" (intervalo residual del ditono frente a la cuarta $= 243/256$). La séptima se hace así $= 128/243$. La ganancia armónica de tonos deteníase, pues, en la primera partición de la octava, que se consideraba descompuesta mediante quinta y cuarta en dos series de cuartas *simétricas (do-fa, sol do')* separadas por el "tonos" (*"diazéucticas"*), en contraste con las dos unidas en *do* mediante *"sinafe"*: identidad del tono final de una con el tono inicial de la otra (*"sinemmenas"*). La obtención de los tonos particulares de dichas series no podía, pues, pensarse como realizada por partición armónica de las *quintas*, sino en el interior de la *cuarta* en cuanto intervalo menor de los dos, y no mediante "partición" armónica de la misma (que sólo es siempre posible con 7), sino según el principio de la igualdad de los *pasos* (de tono entero), ("principio de la distancia"). En consecuencia, la diversidad de los dos tonos enteros originados por partición armónica y los dos semitonos armónicos habían de desaparecer. El *leimma*, o sea la diferencia entre el ditono y la cuarta, es en esa afinación pitagórica una proporción formada sin duda con 2 y 3, pero, con todo, muy irracional. Y lo propio ocurre con todo otro intento de partición de la cuarta en tres distancias, como se ha probado reiteradamente de hacerla en teoría (y se ha practicado efectivamente en la música arábigo-oriental), pero que, sin embargo, no resulta posible sin números primos mucho más altos, ni se puede utilizar armónicamente.

Muchas escalas racionalizadas en forma primitiva se contentan con la introducción de una sola distancia tonal, por lo regular de un tono entero, en el interior de las dos cuartas "diazéuticas": "pentafonía". Parece seguro que la pentafonía, que constituye hoy en día todavía el sistema oficial chino y la base, por lo menos de una, pero originariamente de las dos escalas javanesas probablemente, y se encuentra asimismo en Lituania y Escocia y tanto en Irlanda y el país de Gales como entre los indios, mogoles, anamitas, cambodianos, japoneses, papúas y los negros de Fullah, jugó en el pasado de la música un papel importante, también entre nosotros. Muchas de las melodías indudablemente muy antiguas de las canciones infantiles de Westfalia, por ejemplo, muestran una estructura claramente pentafónica, libre además de semitonos ("anhemifónica"), y la receta conocida para la creación de composiciones de carácter folklórico, consistente en no emplear más que las cinco teclas negras del piano, que representan un sistema pentafónico, forma parte de la misma categoría de hechos. Por lo que se refiere a la antigua música gaélica y escocesa, el dominio de la "anhemifonía" no ofrece duda, y en cuanto a la música eclesiástica occidental más antigua creían Riemann y O. Fleischer, aunque en otra forma este último, poder demostrar sus vestigios. En particular, parece haber sido pentafónica la música de los cistercienses, los cuales, conforme a la regla de su Orden, practicaban la evitación puritana de todo refinamiento incluso en este terreno. Y

se encuentra asimismo entre las escalas de los cantos israelitas de las sinagogas que, por lo demás, se fundan en una base helenístico-oriental, una sola escala pentafónica.

Ahora bien, la pentafonía va a menudo de la mano con una evitación del paso de semitono determinada por el "ethos" de la música. Se ha sacado de ello la conclusión de que dicha evitación constituía precisamente su motivo musical. El cromatismo es antipático tanto a la Iglesia primitiva como, por ejemplo, a los trágicos griegos más antiguos y a la teoría de la música confuciana burguesamente racional. De los pueblos de música artística del Lejano Oriente sólo se entregaron en principio fuertemente al cromatismo los japoneses, de organización feudal, con su tendencia a la expresión apasionada. Los chinos, en cambio, los anamitas, cambodianos y la música javanesa más antigua (escala "slendro") le son tan refractarios como a todos los acordes del modo menor. Ahora bien, no hay seguridad, con todo, de que las escalas pentafónicas sean por doquiera las más antiguas, y figuran a menudo al lado de escalas de mayor número de tonos. En cuanto a las numerosas escalas incompletas de los hindúes, que figuran al lado de las series completas de octava, sólo en una pequeña parte presentan un aspecto parecido al de la pentafonía usual. Resulta difícil, sin embargo, determinar en qué medida sean producto de alteraciones y corrupciones de escalas pentafónicas. En la mayoría de los casos, su carácter más antiguo, por lo menos frente a las escalas que figuran ahora a su lado, parece mucho más probable. También en la música de los indios Chippewah se encuentra la pentafonía (según los fonogramas de Densmore) precisamente en los cantos de ceremonias que, como es natural, son los que se han conservado más puros. Es incierto, sin embargo, hasta qué punto fuera decisiva para la conservación de la pentafonía también en la música artística la antipatía contra el intervalo irracional de semitono, por motivos musicales, de superstición o (en China) racionalistas, o bien, inversamente, la dificultad de su entonación unívoca. Porque el hecho de que precisamente la música verdaderamente primitiva, esto es, no racionalizada tonalmente o sólo poco, evite el semitono es cosa que no se puede demostrar, y los fonogramas, sobre todo los de melodías de los negros, muestran más bien lo contrario. De ahí que últimamente se llegue a negar directamente que la pentafonía haya tenido en absoluto su fundamento originario en la tendencia a la evitación del paso de semitono, como, por ejemplo, suponía también Helmholtz. Éste presuponía simplemente, como razón de su origen, una ruptura anterior de la serie de los tonos emparentados en los grados más cercanos con la tónica en las músicas primitivas, punto de vista insostenible, según lo revela el análisis de dichas músicas. Porque no es raro encontrarla (por ejemplo, en las melodías pentafónicas japonesas: —escala *do, re bemol, fa, sol, la bemol, do'*, frente a *do, re, fa, sol, la, do'* de los chinos, lo mismo que en la escala javanesa "pelog" más reciente, que contiene siete grados, pero cuya escala de uso es de cinco grados) de tal forma que, en el interior de la cuarta, figure precisamente un intervalo de semitono al lado de una tercera vacía. Sin embargo, frente a la anhemifonía, esto sólo se encuentra en la minoría de los casos —también en la pentafonía de los indios de la América del Norte. En tales casos, pues,

la pentafonía significaría el empleo de los intervalos de quinta, cuarta y tercera mayor, a cuyo lado no quedaría luego sino el semitono. Pero aquí, si es que ha de entenderse como tercera armónica y no como distancia diatónica, es posible que la tercera sólo se haya impuesto paulatinamente, y que la eliminación del tono entero haya sido secundaria. A las músicas pentafónicas, en la medida en que emplean el tono entero, o sea la diferencia entre quinta y cuarta, les es sin duda inherente por naturaleza un intervalo correspondiente a la tercera menor, pero en medida pitagórica (27/32), como en la afinación "justa" entre *do* y *fa*, debido a la eliminación del semitono (así, por ejemplo, también entre los indios), pero no en cambio, por lo que se sepa, la tercera mayor y, menos aún, la medición armónica. En efecto, en las músicas verdaderamente primitivas ésta es rara. Antes bien, en muchas músicas registradas fonográficamente aparece el intervalo de tercera en forma impura, o sea no como tercera armónica ni tampoco —lo que podría relacionarse, por una parte, con las exigencias de pureza muy altas de la tercera precisamente, si han de evitarse fluctuaciones, y con el hacerse éstas más rápidamente borrosas, por la otra— como ditono, sino como la llamada tercera neutra (la cual, según Helmholtz, producida por tubos cubiertos del órgano, consuena también de modo aceptable), en determinación muy incierta además, de modo que el empleo de la tercera mayor justa no resulta probable en una escala en algún modo "primitiva". Y no resulta ya precisamente probable que la pentafonía represente una escala verdaderamente "primitiva", por el hecho de que, por lo que sepamos, la base del melodismo práctico la constituye por doquiera, inclusive en las músicas más primitivas, una distancia cercana, por lo menos en alguna forma, al tono armónico entero, y allí donde aparecen la cuarta y la quinta, dicha base la constituye regularmente la distancia entre éstas como diferencia entre las mismas. Así, pues, la pentafonía presupone, al parecer por lo menos, la octava y su "partición", cualquiera que sea, esto es, una racionalización parcial, y no es, por consiguiente, algo verdaderamente primitivo. Por otra parte, no cabe la menor duda de que tampoco la estructura de un sistema pentafónico anhemifónico ha de descansar necesariamente, en sí, sobre la cuarta precisamente como intervalo fundamental. La escala irlandesa, por ejemplo, tal como la representó en 747 el sínodo de Cloveshoe, cual "modalidad de canto de nuestros antepasados irlandeses" frente al coral gregoriano, se empleaba en el siglo XI como "acórdica", y estaba exenta de semitonos. Y, de modo general, si se lee una escala anhemifónica en lugar de como *do, re, fa, sol, la, do*, como *fa, sol, la, do, fa*, entonces ésta comprende las segunda, tercera menor (o tono y medio pitagórico), tercera mayor (o ditono), quinta y sexta.

No faltan, por casualidad, en este caso la tercera y la séptima, sino la cuarta y la séptima. Y, efectivamente, el "sentido" de la pentafonía no resulta unívoco desde este punto de vista. Si pusiéramos como base de nuestras ideas en materia de tonalidad, muchas de las melodías pentafónicas —entre ellas muchas de las escocesas y el Himno del Templo citado por Helmholtz— corresponderían al segundo tipo. Ahora, al lado de la séptima, difícil de cantar en todas partes, parece ser que en algunas regiones la cuarta resulta

más difícil de entonar para los principiantes, contrariamente a la regla, que la tercera en particular, así, por ejemplo, según Densmore entre los indios y, según Ferd. Hand, entre los niños en Suiza y el Tirol. Pero esto último bien pudiera ser una consecuencia del desarrollo hacia la tercera, característico del Norte, del que habremos de hablar todavía. También la anhemifonía de los cistercienses se acompañaba de una predilección específica de los mismos por la tercera. En presencia de los hechos mencionados, resulta muy dudoso que, según opina Helmohltz, el tratamiento más favorable, en la música noreuropea, de la tercera, que en las tesituras altas suena más fácilmente pura debido al mayor número de oscilaciones, tenga algo que ver con el hecho de que allí participen en el coro las *mujeres*, a las cuales la Antigüedad, por lo menos en el terreno de los grandes centros culturales (Atenas, Roma), y la Iglesia de fines de la misma, de orientación ascética, las excluían, lo mismo que la medieval. Por lo que yo pueda apreciar, en las músicas de los pueblos primitivos, la participación, muy diversa, de las mujeres en el canto tiene lugar en una diferencia correspondiente a la actitud de aquéllos con respecto a la tercera (en lo que, sin embargo, hay que tener presente que no consta de una manera unívoca si en cada caso se oye la tercera o la distancia ditónica). En la Edad Media, la cuarta fue clasificándose, también en la teoría, entre las disonancias, paralelamente al avance de la tercera (aunque en buena parte debido al hecho de que la teoría [prescindiendo del *Organum*, etc.] no la tolerara ni en los acordes de tres sonidos, o sea en los finales, ni en movimiento paralelo, con lo que armónicamente resultaba en desventaja. Y entre los indios, cuya pentafonía va desapareciendo, las terceras (las menores y las neutras) juegan asimismo un papel importante. Así, pues, los dos intervalos vecinos de la cuarta y la tercera parecen haber estado históricamente en una especie de antagonismo —lo que le fue fácil demostrar a Helmholtz con el auxilio de su teoría (*Tonempfindungen* ["Sensaciones de sonido"], 3ª edición, p. 297)—, de modo que la pentafonía en sí podría muy bien acoplarse con la una o con la otra. Sin embargo, por razón de la posición general de la cuarta en la música antigua, esto no parece muy probable; porque, hasta donde alcanzan nuestros conocimientos actuales, la quinta, y con ella también la cuarta, parecen surgir, dondequiera que se haya "reconocido" una vez la octava, como los primeros —y en la mayoría de los casos también únicos— intervalos armónicamente "justos", y la cuarta ha poseído además en la inmensa mayoría de todos los sistemas de música conocidos, incluidos aquellos que como el chino no han construido una teoría propiamente "tetracorde", la importancia de un intervalo fundamental melódico. En forma típica, el canto de los niños de Westfalia se mueve del tono central más frecuente (*sol*) —el tono melódico principal— una cuarta hacia arriba y una hacia abajo. De las dos escalas javanesas, una (la slendro) posee una cuarta y una quinta aproximadamente justas, con un tono en el centro de cada una de las dos distancias de cuarta que constituyen en forma diazéuctica la octava, y también la otra (la pelog) parte del tono central hacia arriba y hacia abajo en sendas cuartas unidas, aproximadamente puras, y su escala práctica usual comprende, contando desde el tono más bajo: tono inicial, tercera neutra, cuarta, sexta neutra y séptima menor. J. C. N. Land considera a la

primera como de origen chino antiguo, y a la segunda como de origen arábigo. En conjunto, lo más verosímil es probablemente la interpretación de la pentafonía como combinación de dos cuartas diazéucticas, en la que originariamente éstas sólo estarían partidas por un intervalo, el cual, según el movimiento melódico (y en particular según que fuera hacia arriba o hacia abajo) hubo de ser *móvil* y era eventualmente irracional. En esta forma se podría explicar, por ejemplo, el sistema "pelog" javanés, y los documentos más claros en favor de un desarrollo en el sentido de que los tonos extremos de las cuartas son los primeros en hacerse inmóviles, como fundamentos de toda determinación de intervalo, se encuentran tanto entre los griegos como entre los árabes y los persas. A partir de aquí, el desarrollo mismo podía luego progresar, por supuesto, tanto hacia un sistema tonal irracional, con excepción de la cuarta, como hacia la anhemifonía, o como, finalmente, hacia la pentafonía con semitonos y tercera mayor o también —como en muchos cantos escoceses— con tono entero y tercera menor. El τρόπος σπονδειάζων de los griegos, que en cuanto melodía del sacrificio tuvo que ser indudablemente muy antiguo, era, según Plutarco, pentafónico, y aun obviamente anhemitónico. El segundo Himno délfico a Apolo, compuesto tardíamente, pero con estilo visiblemente arcaizante, parece evitar el empleo de más de tres tonos de un tetracordio, pero no, en cambio, el paso de semitono. En conjunto, la evitación o la degradación de los semitonos a distancias sólo melódicamente "sensibles" constituye probablemente el sentido "tonal" más antiguo, y probablemente el más difundido también, de la pentafonía, que representa ya ella misma una especie de selección de intervalos armónicos racionales de entre la profusión de las distancias melódicas. En todo caso, hemos salido ya aquí, con todos estos fenómenos, del dominio de la obtención armónica de intervalos, que toma el camino de la partición de la quinta, adentrándonos en el terreno de la formación de la escala mediante mera selección de distancias melódicas en el interior de la cuarta, que deja a la discreción una libertad considerablemente más amplia que toda escala determinada armónicamente. De esta libertad, las escalas de las músicas puramente melódicas han hecho un uso abundante. Y, ante todo, la teoría. Si se empezaba por partir de la cuarta como intervalo melódico fundamental, abríanse posibilidades ilimitadas, y en principio discrecionales, de su "partición" más o menos racional mediante cualquiera combinación de intervalos. Las escalas de los teóricos helenísticos, bizantinos, árabes e hindúes, que manifiestamente se han influido recíprocamente, indican, en los libros más diversos, semejantes combinaciones de las que, sin embargo, ya no se puede hoy comprobar hasta qué punto hayan tenido efectivamente aplicación en la música práctica. Lo único que habla en favor de tal aplicación es la indicación, que se encuentra en la teoría oriental y en la bizantina, influida manifiestamente ésta por aquélla, con mayor frecuencia y en forma más típica todavía que en la helenística, relativa a un "*ethos*" específico de las distintas modalidades de partición, que permite suponer que, efectivamente, por lo menos en los círculos que patrocinaban la música artística de la época, los efectos de dichas escalas sumamente barrocas se apreciaban. Pero, en qué medida esto tuviera lugar es totalmente incierto asimismo. En

la medida en que había detrás de ello verdaderas realidades de la práctica, tratábase probablemente, por lo menos en parte —pero precisamente sólo en parte— de una especie de construcción de panteón de efectos de instrumentos originariamente locales y, al lado de esto, ocasionalmente, de la transferencia de efectos de determinados instrumentos a otros, por ejemplo, de los sonidos naturales de los instrumentos de viento a los de cuerda. Ambas cosas habrán sido objeto luego de racionalización. Una diferenciación originariamente local de las escalas melódicas se pone muy claramente de manifiesto en las designaciones regionales de las tonalidades griegas (dórica, frigia, etc.), lo mismo que en las escalas hindúes y en la partición arábiga de la cuarta. Un desarrollo de origen instrumental diverso del sistema tonal de las distancias, promovido probablemente al principio por la adopción de intervalos lo muestran ciertos fenómenos de las músicas griega y árabe.

En el sistema tonal griego de la época clásica, la cuarta estaba dividida, como es sabido, además de la partición diatónica efectuada pitagóricamente en relación con la distancia, también, primero, en tercera menor y dos semitonos (cromáticamente), y luego en tercera mayor y dos cuartos de tono (enarmónicamente), o sea pues, en ambos casos, con eliminación del tono entero. Que se tratara en ello de la interpolación de verdaderas terceras, de tal manera que los dos pequeños pasos de tono quedaran como resto, es sumamente improbable, pese a que precisamente esos dos modos tonales dieran lugar por vez primera al cálculo armónicamente correcto de la tercera mayor por parte de Arquitas y de la tercera menor por parte de Eratóstenes. Parece ser, más bien, que se buscaba el "pyknon", el cromatismo y la enarmonía como medios de la expresión melódica. El *stasimon*, conservado en parte, del *Orestes* de Eurípides, que al parecer contiene "picnos" enarmónicos, forma parte en versos dócmicos de las estrofas más movidas de la obra, y tanto los comentarios burlones de Platón en la *República* como, a la inversa, los de Plutarco, como, finalmente, los muy posteriores de la época bizantina, demuestran que en la enarmonía se trataba de un refinamiento melódico. Dados los siete grados, fijados tradicionalmente (y considerados sagrados), de la octava, la teoría ya no conservaba más, en esta forma, que un paso de tono aumentado a la cuarta. Es sumamente probable que la escala cromática, y a continuación de ella la enarmónica, sólo llegaran a la música práctica primero a través del *aulos*, que daba unas desviaciones irracionales de intervalos racionales enumeradas todavía por Aristoxenos. Y esta hipótesis, correspondiente a la tradición, se ve además reforzada por el hecho de que se encontrara en Bosnia un instrumento parecido al aulos, que da la escala "cromática" de los griegos, y que tal sea también el caso, al parecer, en relación con ciertos instrumentos de las Islas Baleares. Como quiera que en el aulos, tanto la formación de tonos cromáticos como la corrección de intervalos irracionales tenía lugar mediante oclusión parcial de los orificios —lo mismo que en todas las músicas antiguas que conocieron la flauta—, la producción de cualesquiera portamentos y de intervalos intermedios y parciales era aquí muy obvia. Y al transportar esos intervalos de la flauta a la cítara, tratóse de racionalizarlos, surgiendo la controversia, a la que los teóricos posteriores habían de conferir mayor extensión, acerca de la naturaleza de los intervalos de un

cuarto o un tercio de tono. Sea ello como fuere, lo cierto es que se trata aquí de un sistema de intervalos que no era primitivo, sino que pertenecía, por el contrario, a la música cultivada de los griegos. Según los hallazgos de papiros, dicho sistema no lo conocían los etolios ni otros pueblos poco cultivados por el estilo, y también la tradición considera al cromatismo como más joven que la diatónica y a la enarmonía del cuarto de tono como la más joven de dichas manifestaciones, correspondientes, concretamente, a las épocas clásicas y posclásicas, la cual, por una parte, era rechazada todavía por los dos trágicos más antiguos y, por la otra, estaba ya en decadencia en la época de Plutarco (muy a su pesar). Por supuesto, ni la serie de tonos cromática ni la enarmónica nada tienen que ver desde el punto de vista "tonal" con nuestro concepto, condicionado armónicamente, del "cromatismo", pese a que la alteración cromática de los tonos y su recepción y legitimación armónica en el Occidente se remonten históricamente a las mismas necesidades que las de los picnos de los griegos: primero, en el sentido de suavización melódica de la dureza de la diatónica pura de los modos eclesiásticos, y luego, en el siglo XVI, que es el que legitimó la mayoría de nuestros tonos cromáticos, como medio de expresión dramática de las pasiones. Que las mismas necesidades de expresión llevaran allí a una descomposición de la tonalidad y aquí (aunque la teoría del Renacimiento propendiera a ver en el cromatismo un resurgir de los antiguos modos tonales y se esforzara por conseguirlo) a la creación de la tonalidad moderna, residía en la estructura muy diversa de las músicas en las que aquellas construcciones sonoras se hallaban contenidas en cada caso. Los nuevos tonos cromáticos de partición se construyeron en la época del Renacimiento como determinados por las terceras y las quintas. Los tonos de partición griegos, en cambio, son producto de una construcción sonora puramente *conforme a la distancia*, surgida exclusivamente del cultivo de intereses melódicos. En todo caso, trátase, en los intervalos de cuarto de tono griegos, de intervalos que pertenecieron a la música real —en la Antigüedad reciente, manifiestamente, según observaciones de Bryennius sobre la *Analysis organica*, a los instrumentos de cuerda— y que pertenecen todavía al Oriente, siquiera esencialmente (u originariamente) como "tonos arrastrados".

Al lado de esos tan decantados cuartos de tono griegos, han jugado en particular un papel sumamente confuso en la historia de la música, a partir de los trabajos de Villoteau y Kiesewetter, los "tercios de tono" arábigos, en número de 17 en cada octava. De acuerdo con los análisis más recientes de la teoría arábiga de la música, de Collangettes, habría que representarse su origen de la siguiente manera: la escala anterior al siglo X constaba, en la hipótesis de Collangettes, de 9 tomos en la octava (10 si se cuenta la octava superior del tono inicial), por ejemplo, *do, re mi bemol, mi, fa, sol, la bemol, la, si bemol, do'*, concebidos como dos cuartas enlazadas por el tono *fa*, al lado de los cuales había un paso de tono diazéuctico (*si bemol-do*). Esta división de la octava, afinada en forma puramente pitagórica, se remonta con seguridad a una influencia griega, sólo que, además de con el *tonos* y el *ditonos* desde abajo, dividía también la cuarta con el tonos desde arriba. Los instrumentos arábigos antiguos, sobre todo los que se derivan de la

gaita, propia de todos los nómadas, nunca se adaptaron probablemente por completo a dicha escala, porque la tendencia de los tiempos posteriores se dirigió sin excepción a poseer, al lado de la pitagórica, otra tercera y, por otra parte, el racionalismo de los reformadores de la música, procedentes de la teoría matemática, ha trabajado incesantemente en el sentido de la compensación de las discrepancias resultantes de la asimetría de la octava. De los productos de estos últimos se hablará más adelante; aquí, en cambio, digamos sólo brevemente algo acerca de los primeros. El vehículo del desarrollo tanto extensivo como intensivo de la escala fue el laúd (el vocablo es árabe), que durante la Edad Media se convirtió en el instrumento decisivo de los árabes para la fijación de los intervalos, del mismo modo que la cítara lo fue para los griegos, el monocordio en Occidente, y la flauta de bambú en China. Según la tradición, el laúd tenía primero cuatro cuerdas, y luego cinco, afinadas cada una una cuarta más alto que la precedente, abarcando cada una una cuarta, y con afinación pitagórica, dividida cada una, entre los tonos enteros de la cuarta, por tres tonos intermedios obtenidos racionalmente: tono entero de arriba y de abajo y ditono de abajo (o sea, por ejemplo: *do, re mi bemol, mi, fa,* en determinación pitagórica). Probablemente una parte de esos intervalos se empleaba al subir y otra al bajar. Esto daba para la escala, si la teoría incorporaba todos los tonos a la misma, dos tonos cromáticos pitagóricamente determinados. Pero después que el intervalo central (*mi bemol*) hubo recibido de los persas por una parte y del reformador de la música Zalzal por la otra una determinación irracional doblemente diversa y que de estos intervalos irracionales, en lucha unos con otros, uno se afirmara en el laúd, esto vino a significar que, en cada una de las cinco cuartas, la existencia de un intervalo más incorporado a la misma octava, daría efectivamente, en ésta, un aumento de los tonos cromáticos de 12 a 17. En la clasificación práctica de los trastes del laúd parecen haberse empleado promiscuamente, entre los siglos x y XIII, los intervalos pitagóricos y las dos clases de intervalos irracionales, y en la escala de la octava se los dispuso de tal manera que, entre *mi bemol-mi* y *la bemol-la,* se admitieran las dos terceras irracionales, y entre *do-re* y *fa-sol,* en calidad de "tonos sensibles" —como diríamos nosotros— hacia los tonos enteros inferiores, un *leimma* pitagórico (ditono contado a partir de los tonos enteros superiores *fa* o respectivamente *si bemol*) así como, además, sendas distancias de semitono determinadas en intervalos totalmente irracionales, cada una de las cuales correspondía a una de las terceras irracionales, o sea, en conjunto, tres intervalos, de modo que, en la cuarta *do-fa,* se originaba la siguiente escala: *do, do sostenido* pitagórico *do sostenido* persa, *do sostenido* zalzálico, *re, mi bemol* pitagórico, *mi* persa, *mi* zalzálico, *mi* pitagórico, *fa,* y en forma correspondiente en la cuarta *fa-si bemol,* de las cuales sólo podía figurar una de las tres categorías de intervalos en una melodía. En el siglo XIII la cosa se llevó luego a fracciones y potencias de los números 2 y 3, determinándose por medio del círculo de quintas, de modo de cada una de las dos cuartas contenía la segunda y el ditono de arriba y de abajo (y la superior además la segunda de abajo) y, al lado de ello, dos tonos separados entre sí por una distancia de segunda, el segundo de los cuales distaba en dos "leimas" del tono entero inferior, de

manera que el superior distaba del tono entero superior en la distancia de la *apotomé* (igual a tono entero menos leima) menos el leima, o sea, por ejemplo: *sol bemol* pitagórico, *sol bemol* pitagórico más leima *sol, la bemol* pitagórico, *la bemol* pitagórico más leima *la*, la pitagórico, *si bemol.* Finalmente, el cálculo sirio-arábigo (M. Meschaka), que distingue en la octava 24 cuartos de tono, divide en realidad, si se destacan los intervalos más importantes en la música, cada una de las dos cuartas enlazadas por ellos mediante un paso de tono entero (8/9), que equipara a cuatro "cuartos de tono", y dos pasos distintos de "tres cuartos de tono" (11/12 y 81/88) que equipara, ambos, a tres "cuartos de tono". Así, pues, estos siete intervalos de empleo más frecuente en la música práctica representarían la segunda, la antigua tercera de Zalzal ($8/9 \times 11/12 = 22/27$), la cuarta, la quinta, la sexta de Zalzal (= una cuarta arriba de la tercia de Zalzal) y la séptima menor como tono final de la cuarta superior, de modo que de allí quedaría el paso entero diazéuctico a la octava superior. En todo caso, sin embargo, trátase aquí, en los "cuartos" y los "tercios" de tono, de intervalos que no son sin duda de origen armónico, pero que, por otra parte, tampoco son verdaderamente "igualmente" grandes entre sí —como lo veremos más adelante en las distancias "temperadas"—, aunque la teoría propenda a considerarlos como una especie de denominadores generales en materia de distancia y como el "átomo" musical, por así decir, de lo "acústicamente perceptible", de que Platón hace mofa. Lo propio cabe decir del cálculo de "sruti" de la música cultivada hindú, con 22 tonos supuestos "iguales" en la octava, en la que, con todo, el tono entero mayor es equiparado a 4, el menor a 3, y el semitono a 2 srutis. También estos pequeños intervalos son producto de la profusión ilimitada de distancias melódicas distintas entre sí, resultado de la diferenciación local de las escalas.

La división china de la octava en 12 *lü*, que se piensan como iguales, pero no se tratan así, sólo significa la interpretación teórica inexacta de los intervalos diatónicos de uso práctico, formados de acuerdo con el círculo de quintas. Tal vez sea también ella producto de la coexistencia de instrumentos afinados racionalmente —como el *king*— y de modo irracional. Sin embargo, la idea de reducir el material sonoro a distancias mínimas iguales es obvia del carácter puramente melódico de músicas que ignoran la armonía de acordes y a las que, por consiguiente, no les está impuesto en principio límite alguno en cuanto a la manera de medir sus intervalos y de dividirlos hacia abajo. Porque, en la música no racionalizada conforme a acordes, los principios melódico de la distancia y armónico de la división luchan por doquiera en alguna forma. Y solamente las quintas y las cuartas y su diferencia, los tonos enteros, son productos puros de aquella última, pero no así las terceras, las cuales, antes bien, aparecen inicialmente casi por doquiera como intervalos melódicos de distancia. Dan testimonio de ello tanto el "tanbor" arábigo antiguo, de Khoussan, que estaba afinado en tono inicial, segunda, cuarta, quinta, octava, y nona, como la cítara de los griegos afinada según la tradición en tono inicial, cuarta, quinta y octava, y la designación de la quinta y la cuarta en China simplemente como distancias "grande y pequeña". Por lo que sepamos, donde quiera que aparecen la quinta y la cuarta y no se han producido alteraciones especiales del sistema sonoro, empléase también

la segunda como distancia melódica predominante, cuya importancia muy universal descansa por lo tanto en todas partes en aquella procedencia armónica, la cual, sin embargo, no es lo mismo que un parentesco de tono en el sentido de Helmholtz. El ditono, o sea la distancia melódica de tercera, no es en modo alguno algo simplemente "antinatural". Parecen darse casos, por excepción, en los que aún hoy cae el solista, en una situación de condición puramente melódica, del paso armónico de tercera al ditono pitagórico conforme a distancia. Y que la tercera no jugara en la Antigüedad griega, pese a su cálculo armónico correcto ya por parte de Arquitas (o sea en los tiempos de Platón) y más adelante de Dídimo (que distinguía también correctamente los dos pasos de tono entero) y Ptolomeo, el mismo papel revolucionario, en el sentido de la armonía, que en el desarrollo musical del Occidente, sino que siguiera siendo propiedad de los teóricos —a la manera, por ejemplo, del descubrimiento del sistema geocéntrico o de las propiedades técnicas del vapor—, tiene asimismo su fundamento en el carácter, ceñido por completo a las distancias de los tonos y a las series melódicas de intervalos, de la música antigua, que en la práctica hacía figurar la tercera como ditono.

La tendencia a la igualdad de las distancias estaba codeterminada por doquiera en gran parte —aunque no sin duda de modo exclusivo— por los intereses del transporte de las melodías. En los fragmentos conservados de melodías helénicas, y por lo menos en el segundo Himno a Apolo de Delfos, se encuentran trazas de que también la música helénica se servía ocasionalmente del medio de la repetición de una frase sonora en otra tesitura, y a dicho objeto, para un oído tan sensible a la melodía como el griego, los pasos de tono entero habían de ser iguales. (No tiene, pues, nada de casual que la fragmentación armónicamente "correcta" de la tercera tuviera lugar primero no en la escala diatónica, sino en la enarmónica y cromática, en la que el ditono estaba eliminado.) Y la misma necesidad de igualdad se daba también en el Medievo temprano, en que, para poder proceder, con ocasión del traspaso del ámbito del hexacordio, a las mutaciones a una escala de distancia exorádica más alta o más baja (*do* – *re* – *mi* – *fa* – *sol* – *la*), igual a la escala de distancia (c – d – e – f – g – a) los pasos *do* – *re*, *re* – *mi*, *fa* – *sol*, *sol* – *la* (c – d, d – e, f – g, g – a) habían de poder considerarse como distancias de tono entero iguales entre sí. De ahí que la Antigüedad interpretara la tercera como distancia ditónica: porque en esta forma el número de las *distancias* iguales en el marco de la serie diatónica de tonos se llevaba a un óptimo: 6 quintas, 6 cuartas (y, después del advenimiento de la cuerda cromática, 7), 5 pasos de tono entero, 2 pasos de tono ditónico y 2 de semitono. Y pueden también reconocerse motivos semejantes, como determinantes, ciertos experimentos con la escala arábiga, que se hallaba en grave confusión debido a las terceras irracionales, de las que se hablará más adelante.

La pregunta acerca de qué sea lo que se introduce en lugar de la "tonalidad" moderna en los sistemas sonoros predominantemente melódicos, o sea construidos sobre la base de la distancia, no se puede contestar fácilmente de modo general. Las deducciones sumamente ingeniosas del bello libro de Helmholtz no resisten ya al estado actual de nuestra ciencia empírica. Como tampoco se puede demostrar sin más, frente a los hechos en todo caso, el

supuesto de los "panarmónicos" en el sentido de que también toda melodía primitiva se construye en última instancia de acordes descompuestos. Por otra parte, el conocimiento estrictamente empírico de la música primitiva sólo empieza por alcanzar ahora, a base de los fonogramas, un fundamento exacto. Y se ve cuán inseguro es dicho fundamento mismo desde un punto de vista estrictamente naturalista cuando se considera que, en el análisis, por ejemplo, de fonogramas de la Patagonia, hubo que admitir, para uno y el mismo sonido tratado como idéntico, márgenes de falta de entonación hasta de medio tono. Por otra parte, el análisis del melodismo puro del campo ilimitado de las posibilidades musicales de expresión tampoco ha hecho más que iniciarse fragmentariamente, por lo que se refiere a etapas más avanzadas. Y en cuanto a la cuestión que en última instancia más nos interesa, o sea la de hasta qué punto el parentesco sonoro "natural" haya actuado, puramente como tal, como elemento dinámico de desarrollo, esto sólo podría contestarse, aun en casos concretos y por parte de los especialistas, con la mayor cautela y evitando todas las generalizaciones. Sin hablar de que se ha hecho totalmente cuestionable, por lo que se refiere a la evolución de la melodía antigua, el papel, tan ingeniosamente fundamentado por Helmholtz, de los enarmónicos. Sin embargo, lo que ha de confirmarse en primer término es, no obstante, que hay que guardarse de considerar la música primitiva como un caos de arbitrariedad sin normas. El sentimiento por algo parecido en principio a nuestra "tonalidad" no es en modo alguno, en sí mismo, algo específicamente moderno. Se encuentra en efecto, según las comprobaciones de Stumpf, Gilmann, Fillmoore, O. Abraham, v. Hornbostel y otros, tanto en muchas músicas indias como en la música oriental, y se conoce en la hindú con un vocablo propio (*ansa*). Pero su sentido y sus efectos son sensiblemente distintos, y su extensión en aquellas músicas que tienen una estructura melódica es también más limitada de lo que es hoy el caso entre nosotros. Consideremos primero las características puramente externas de la melodía antigua. Las composiciones musicales de los veddas, por ejemplo, uno de los pocos pueblos carentes totalmente de instrumentos, muestran no sólo una articulación firme y rítmica, una especie de construcción primitiva de periodos y tonos finales y entrefinales típicos, sino ante todo —pese a la propensión de la voz a desentonar, probablemente fuerte en todas partes— la tendencia a retener los pasos normales de tono, armónicamente irracionales sin duda y situados a medio camino entre un tono templado de tres cuartos y un tono entero.

Ya el hecho de que se destacaran sencillamente "pasos de tono" del "aullido-*glissando*", que en las músicas primitivas suele jugar sin duda un papel muy importante, no es tan natural como nos pueda parecer hoy. El carácter de paso del movimiento sonoro ha de explicarse probablemente mediante la influencia del ritmo sobre la formación del tono por una parte, que le confería carácter de empuje, y mediante la influencia del lenguaje por la otra, de cuya importancia por lo que se refiere al desarrollo de la melodía hemos de ocuparnos aquí brevemente. Sin duda ha habido pueblos, como el patagón, que cantan sus melodías exclusivamente con sílabas desprovistas de sentido. Sin embargo, según se puede comprobar, esto no es tampoco lo

originario en ellos. De todos modos, el lenguaje articulado requiere sin excepción una formación musical articulada. En determinadas circunstancias, el lenguaje podía conseguir una influencia directa sobre la configuración del curso melódico de otro modo, a saber, cuando se trataba de una de las llamadas "lenguas musicales", en las que el significado de las sílabas cambia según la altura de tono a que se pronuncian. El representante clásico de dichos idiomas es el chino, y de entre los pueblos primitivos fonográficamente controlados pertenecen a ese grupo los negros ewhe. En semejante caso, la melodía del canto había de ceñirse al sentido lingüístico en una forma muy específica y crear intervalos estrictamente articulados. Otro tanto cabe decir de aquellos lenguajes que no son "lenguas musicales" propiamente dichas, pero que poseen el llamado "acento musical" ("*pitch accent*") en oposición al "dinámico" (expiratorio, "*stem accent*"), esto es, elevación del tono en lugar de refuerzo del tono de la sílaba acentuada, como es el caso del griego antiguo y también —aunque en forma menos determinada— del antiguo latín; aunque tampoco para el griego antiguo la existencia del acento musical se admita hoy sin reservas. Ahora bien, de los antiguos monumentos musicales conocidos, el más antiguo que se puede fechar, o sea el primer Himno a Apolo de Delfos, sigue efectivamente (como Crusius confirmó en su día inmediatamente), en el movimiento de la melodía al acento lingüístico, lo mismo que un himno arcaizante de Mesomedes, pero no, en cambio, los demás. Y tampoco entre los negros ewhe, pese a ser su lenguaje lengua musical, la observancia del movimiento prosódico de la palabra por la melodía no constituye un fenómeno verdadera y estrictamente general. Por parte de la música, la tendencia a la repetición del mismo motivo con otras palabras había de romper esa especie de unidad del lenguaje con el elemento melódico, a lo que conducía también por parte del lenguaje toda composición de estrofas de un canto de melodía fija, y dicha unidad desapareció luego por completo, para los griegos, con el desarrollo del lenguaje, instrumento retórico exquisito, y la decadencia que llevaba aparejada del acento musical. Pese a que a la larga esa vinculación de la melodía se haga también sólo relativa inclusive en las lenguas musicales, como lo muestran los negros ewhe, pudo con todo haber influido en el desarrollo de intervalos racionales fijos, como los que efectivamente parecen ser propios precisamente de los pueblos de lengua musical. El ámbito de la melodía es pequeño en todas las músicas verdaderamente "primitivas". Hay en la mayoría de ellas, así, por ejemplo, también entre los indios (en los que por lo demás la construcción musical conjunta de su escala es, al lado de ello, bastante importante), no pocas "melodías" a base de un solo sonido rítmicamente repetido, y otras de sólo dos. Entre los veddas, carentes por completo de instrumentos, el ámbito abarca tres tonos, en una tercera menor, por ejemplo, en tanto que entre los patagones, que poseen por lo menos como instrumento el "arco musical" extendido por el mundo entero, el ámbito se extiende excepcionalmente, según las averiguaciones de E. Fischer, hasta la séptima, siendo sin embargo la quinta el máximo normal. También en las músicas desarrolladas poseen las melodías ceremoniales, y por ello fuertemente estereotipadas, un ámbito menor y pasos de tono menores que las otras. En el marco del coral gregoriano, el 70 % de

todos los pasos de tono son pasos de segunda e incluso los neumas de la música bizantina no son todos ellos, hasta cuatro, "*pneumata*" (saltos), sino "*somata*" (pasos diatónicos de tono). Pasos mayores que los de quinta los prohibía todavía la música eclesiástica bizantina y originariamente también la occidental, que inicialmente se atenía siempre al ámbito de la octava; lo mismo que el canto coral de las sinagogas de los judíos sirios, muy arcaico, y del que J. Parisot nos ha proporcionado algunos ejemplos, se esfuerza por mantener el ámbito de la cuarta hasta la sexta. Sólo la tonalidad frigia, a la que era inherente como distancia característica el intervalo de sexta (*mi-do'*), era conocida, precisamente por dicho motivo, por sus grandes saltos. También la primera Oda Pitia de Píndaro se mantiene, aunque la composición conservada es seguramente posclásica, en el ámbito de la sexta. La música sacra hindú evita saltos de más de cuatro tonos, y los casos por el estilo se repiten con extraordinaria frecuencia. Es probable, sin embargo, que en muchas músicas racionalizadas la cuarta fuera el ámbito normal de la melodía. Considerábanse todavía como agradables al oído en la teoría medieval bizantina, por ejemplo, de Bryennio, las "series ènmélicas" que representaban juntas una cuarta. El hecho de que muy a menudo el canto popular mundano muestre mayor ámbito y saltos melódicos mayores que la música cultivada eclesiástica —en particular entre los cosacos, pero también en otros casos— es consecuencia y síntoma de la mayor juventud y la menor estereotipación de la primera, pero consecuencia también, al propio tiempo, de la influencia creciente de los instrumentos. Así por ejemplo, el canto tirolés, con su ámbito particularmente extenso, caracterizado por el empleo del falsete, es un producto muy joven que se ha originado probablemente bajo la influencia de un instrumento de cuerno, como demuestra Hohenmeser a propósito del canto de los vaqueros influido por el cuerno de los Alpes, que tiene su origen en el siglo XVII. En las músicas realmente "primitivas" parecen concurrir por una parte un ámbito relativamente reducido de la melodía, unos intervalos que en proporción con aquél se perciben a menudo como grandes y "progresivos" (no sólo segundas sino, según v. Hornbostel, también terceras, probablemente consecuencia en muchos casos de la pentafonía) y, por otra parte, "saltos" relativamente pequeños (muy raramente mayores de una quinta, excepto después de periodos melódicos, en relación con la nueva entrada). Y asimismo, tanto la ampliación del ámbito como el empleo de intervalos racionales han sido en parte creados y en parte, por lo menos, fijados o ayudados a fijar por los instrumentos, aunque sin duda no exclusivamente ni en todas partes —ya que, al lado de la octava, la quinta encuentra también empleo, con todo, en forma preponderante por parte de pueblos cuyos instrumentos sumamente primitivos (arco) apenas pueden haber contribuido a la racionalización en modo alguno. Porque, de hecho, sólo se explica probablemente a través del *aclaramiento* instrumental de los intervalos, que la inmensa mayoría de éstos, producidos por músicas primitivas acompañadas en algún modo instrumentalmente, aun por aquellas que no conocen la octava y producen por lo demás composiciones tan desordenadas como las de los patagones, sea, no obstante, racional. Los instrumentos fijan, además, en particular en cuanto han tenido a cargo desde siempre el acom-

pañamiento de la danza, la melodía de los cantos de danza, a menudo de importancia fundamental desde el punto de vista de la historia de la música. Y no es sino sirviéndose de los mismos como muletas que la composición musical se aventuró, por una parte, primero a dar pasos mayores y a ampliar su ámbito, hasta tal punto, en algunos casos, que sólo se pudiera llenar mediante recurso al falsete —que por lo demás se presenta también en ocasiones como la manera exclusiva del canto (así por ejemplo, entre los wanyamwesi), y que, por otra parte, y aun en unión con ello, aprendió, si no a distinguir claramente las consonancias, sí por lo menos a fijarlas y a servirse deliberadamente de ellas como medio artístico.

Lo que en el desarrollo de una tonalidad primitiva distinguía a los intervalos armónicamente más puros —la octava, la quinta y la cuarta—, frente a otras distancias, era probablemente en general la circunstancia ante todo de que, una vez "reconocidos", se destacaban manifiestamente para la *memoria* musical, gracias a su mayor "claridad", de entre la profusión de las distancias de tono vecinas. Del mismo modo que resulta en general más fácil retener correctamente en la memoria hechos vividos que inventados y pensamientos correctos que confusos, así puede aplicarse esto también efectivamente en buena parte a los intervalos "correctos" y "falsos" —hasta aquí, por lo menos, se extiende la analogía entre lo musicalmente y lo lógicamente racional. Por otro lado, la mayor parte de los instrumentos antiguos da, además, por lo menos los intervalos más simples como enarmónicos o directamente como tonos laterales, y para los instrumentos de afinación móvil sólo podían emplearse, en cambio, aquéllos, sobre todo la quinta y la cuarta, como sonidos de afinación unívoca y retenerse así en la memoria.

Una vez reconocido el fenómeno de la "medición" del intervalo "justo", ha ejercido una impresión extraordinaria sobre la fantasía, como lo demuestra el inmenso misticismo de los números que de ella surge. Sin embargo, la distinción de determinadas series de tonos se ha desarrollado como producto de la reflexión teórica, ateniéndose probablemente sin excepción a aquellas fórmulas musicales típicas que ha poseído casi toda música a partir de una determinada etapa de desarrollo de la cultura. En efecto, hemos de recordar aquí el hecho sociológico de que la música primitiva fue en buena parte sustraída muy tempranamente al puro goce estético y sometidas a fines prácticos, ante todo mágicos: en particular apotropeicos (relativos al culto) y exorcísticos (médicos). Con lo que se vio enmarañada en aquel desarrollo estereotipizante al que se hallan inevitablemente expuestos tanto todo acto mágico como todo objeto mágicamente significativo, ya se trate de las obras de las artes plásticas o de medios mímicos o recitativos, orquestales o del canto (o bien, como es el caso a menudo, de todos ellos) para influir a los dioses y demonios. Y como quiera que toda desviación respecto de una fórmula prácticamente acreditada destruía su eficacia mágica y podía atraer la cólera de los poderes sobrenaturales, resulta que la acuñación en sentido propio de las fórmulas musicales era una "cuestión vital", y el canto "incorrecto" un sacrilegio —que a menudo sólo se podía expiar mediante la ejecución inmediata del culpable—; de ahí que la estereotipación de los intervalos musicales, una vez canonizados por cualquier motivo, hubiera de ser extraordi-

nariamente fuerte. Y como quiera que, además, también los instrumentos que contribuían a la fijación de los intervalos estaban diferenciados según el dios o demonio a cuyo servicio estaban —el aulos griego fue originariamente el instrumento de la Madre de los dioses y, más adelante, de Dionisos—, es probable que también las tonalidades más antiguas de una música, percibidas como realmente distintas, fueran regularmente complejos de fórmulas musicales típicas al servicio de determinados dioses, o contra determinados demonios, o que se empleaban en ocasión de determinadas celebraciones solemnes. Por desgracia, fórmulas primitivas de esta clase apenas nos han sido trasmitidas en forma segura: precisamente las más antiguas eran por lo regular objeto de un arte oculto que, bajo la influencia del contacto con la cultura moderna, decayó rápidamente. Las antiguas fórmulas musicales inaccesibles del sacrificio de Soma, de los hindúes, pero conocidas todavía, por ejemplo, de Haug, parecen haberse perdido para siempre con la muerte prematura de ese investigador, ya que, por razones económicas, el sacrificio en cuestión, muy caro, desaparece. Los intervalos en que tales fórmulas se movían, sólo tenían probablemente en común el poseer carácter melódico; el hecho, por ejemplo, de que un intervalo se emplee en la melodía en el descenso —y en la mayoría de las melodías antiguas predomina éste —probablemente por motivos puramente fisiológicos al principio, lo que se considera también como lo normal en la música griega—, no significa en modo alguno, lo mismo por lo demás que en el contrapunto todavía tradicional, que se lo pueda también emplear como descendente. Y en general, la escala de los intervalos es en la mayoría de los casos sumamente incompleta y, desde el punto de vista del criterio armónico, muy arbitraria, no adaptándose en todo caso a los postulados de Helmholtz derivados del parentesco tonal proporcionado por los tonos parciales. Con el desarrollo de la música hacia un "arte" de estamento —ya sea sacerdotal o aóidico—; con extenderse más allá del uso meramente práctico de fórmulas tradicionales, o sea, con el despertar de necesidades puramente estéticas, iníciase regularmente su racionalización propiamente dicha. Es propio que las músicas primitivas, sólo que en grado considerablemente mayor, un fenómeno que ha influido también sobre el desarrollo de las músicas cultivadas, a saber: el que los intervalos se alteren según las necesidades de la expresión y aun —a diferencia de la música ligada armónicamente— en pequeñas distancias irracionales, de modo que figuran en una misma composición musical tonos que quedan muy cerca unos de otros (en particular, diversas clases de terceras) Constituye un progreso de principio el que determinados tonos que quedan irracionalmente unos cerca de otros, como es el caso en la música arábiga práctica y, por lo menos en la teoría también en la música helénica, se excluyan del empleo común. Esto se consigue mediante el establecimiento de series típicas de tonos. Y no siempre tiene lugar típicamente, en modo alguno, por motivos "tonales", sino en la mayoría de los casos, en vista de un objetivo esencialmente práctico: en efecto, los tonos que aparecían en determinados cantos habían de agruparse de tal manera que la afinación de los instrumentos pudiese adaptarse a ellos. E inversamente, se enseñó entonces la melopea de tal manera, que la melodía se adaptara a uno de dichos esquemas y, con ello, a la afinación corres-

pondiente de los instrumentos. Ahora bien, las series de intervalos en cuestión no poseen, en una música orientada melódicamente, el sentido armónicamente determinado de nuestras tonalidades actuales. Las diversas "tonalidades" de la música artística griega y los fenómenos muy similares de las músicas hindú, persa, arábiga y asiático-oriental, así como, aunque con un carácter "tonal" mucho más pronunciado, los modos eclesiásticos de la Edad Media, son, según la terminología de Helmholtz, escalas "accidentales" y no, como las nuestras, "esenciales", lo que significa que aquéllas no se hallan limitadas arriba y abajo, como éstas, por una "tónica", ni representan una suma de acordes de tres sonidos, sino que son simplemente, en principio por lo menos, esquemas construidos únicamente conforme a la distancia, que contiene el ámbito y los tonos admisibles y sólo se distinguen entre sí inicialmente en forma negativa, sin excepción, o sea según los tonos e intervalos que, del material conocido en general de la música correspondiente, *no* utilizan. Los griegos, por ejemplo, tenían a fines del periodo clásico en sus instrumentos, en el aulos individual y, potencialmente, también en la cítara individual, la plena escala cromática, y los árabes tenían en el laúd todos los intervalos racionales e irracionales de su sistema musical. Sin embargo, las escalas utilizadas constituían siempre una selección de entre aquéllos, que se caracterizaba, primero, por la posición de los pasos de semitono en el interior de la serie de tonos y, luego, por el antagonismo de determinados intervalos —entre los árabes, por ejemplo, de las terceras— entre sí. No conocen el "tono fundamental" en el sentido nuestro, porque la sucesión de sus intervalos no descansa en el fundamento de acordes de tres sonidos, sino que contradice a menudo el criterio del acorde aun allí donde éstos están contenidos en la serie diatónica de los tonos. En particular, la tonalidad más genuinamente helénica, la "dórica", que corresponde al modo eclesiástico llamado "frigio" (tono final "*Mi*"), es la que más repugna, al lado de éste, a nuestra moderna tonalidad armónica del acorde: un "final entero" auténtico según nuestra concepción es imposible, como es sabido, en el modo eclesiástico frigio, si se trata el tono más abajo a la manera de nuestro "tono fundamental" —como no había de tardar en ocurrir—, aunque sólo sea por el hecho de que el acorde de dominante lleva de *si* a *fa sostenido* como quinta, o sea que negaría la peculiaridad, fundamental desde el punto de vista de la concepción conforme a distancia, de la escala frigia: su inicio con el paso de semitono *mi-fa;* pero aquél debería contener como tercera la séptima mayor "*re sostenido*" a título de "tono sensible", cuyo empleo, sin embargo, es imposible en la tonalidad frigia, porque colocaría el tono inicial *mi,* en contradicción con los principios de la diatónica, entre dos pasos de semitono directamente consecutivos. Por consiguiente, el lugar de la "dominante" sólo puede ocuparlo aquí la subdominante, en forma correspondiente por completo a la posición fundamental de la cuarta, con la que nos topamos en la gran mayoría de los sistemas musicales puramente melódicos. El ejemplo ilustra en forma suficientemente clara la diferencia entre las "escalas" de construcción tonal y las de estructura conforme a la distancia desde el punto de nuestra concepción musical armónica. Y es totalmente imposible, a mayor abundamiento, adaptar a nuestros conceptos de "mayor" y "menor" una música

racionalizada según el criterio de la distancia (y en particular los antiguos tonos eclesiásticos anteriores a Glareano). Allí donde en un modo eclesiástico (por ejemplo, el dórico o, después de su recepción, el eólico) el final hubiera debido ser un acorde menor, terminábase sencillamente, porque la tercera del modo menor no se consideraba lo bastante consonante, en quinta vacía, de modo que los acordes finales hubieran sonado siempre para nosotros como acordes de "mayor" —uno de los motivos del tan decantado carácter "mayor" de la antigua música eclesiástica, la cual, sin embargo, se halla en realidad todavía fuera de esta clasificación. Como es sabido, puede observarse en J. S. Bach todavía —lo que ya señaló Helmholtz— la repugnancia por los finales en menor, por lo menos en los corales y otras composiciones musicales específicamente completas en sí.

Pero, ¿en qué consistía, en las etapas tempranas de la racionalización melódica y de acuerdo con la concepción de la práctica musical misma de la época, la importancia de las series de tonos, y en qué se manifestaba en el sentimiento musical de entonces lo que correspondía a la sazón a nuestra tonalidad?

Por una parte, en el gravitar alrededor de determinados tonos principales que (por decirlo con el lenguaje de la escuela de Stumpf) representaban una especie de "centro de gravedad melódico", que sólo se manifiesta inicialmente en su frecuencia cuantitativa, pero no necesariamente en una función musical cualitativa que les fuera propia. En casi todas las músicas verdaderamente primitivas se encuentra uno de esos tonos, y aun a veces dos. Sin duda, en el marco del canto eclesiástico antiguo, la πεττεία —según reza la expresión técnica en la música eclesiástica bizantina y también en la armenia, de estereotipación bastante arcaica— constituye un resto de las costumbres de la salmodia, lo mismo que el "tono de repercusión" (*tonus currens*), así llamado desde antiguo, de las fórmulas modales eclesiásticas. Pero también la "*mese*" de la música griega ejercía probablemente al principio —aunque en las composiciones conservadas sólo en restos— una función parecida, lo mismo que el tono final en las tonalidades eclesiásticas plagales. Y ese tono principal se sitúa regularmente, en todas las músicas relativamente antiguas, en el centro del ámbito de la melodía. Forma, allí donde las cuartas aparecen en su función articuladora del material sonoro, el punto de partida para el cálculo hacia arriba y hacia abajo; sirve, en la afinación de los instrumentos, de tono inicial, y es, en las modulaciones, inalterable. Pero más importantes todavía que ese mismo tono, desde el punto de vista de la práctica, son las fórmulas melódicas típicas en las que determinados intervalos se manifiestan como característicos de la "tonalidad" correspondiente. Esta es la situación todavía, por ejemplo, en las tonalidades eclesiásticas de la Edad Media. Es sabido cuán difícil resultaba en ocasiones la atribución de una melodía a una tonalidad eclesiástica y cuán ambigua se hacía, a mayor abundamiento, la computación armónica de los tonos individuales en aquéllas. La concepción de las tonalidades eclesiásticas "auténticas" como géneros de octavas caracterizados por su tono más bajo cual *finalis*, constituye probablemente un producto tardío de la teoría influida por Bizancio. Pero también el práctico de la música de la alta Edad Media reconocía de la manera más segura la pertenen-

cia de una melodía a su tonalidad eclesiástica, que en nuestro sentir musical resulta a menudo fluctuante, en tres caracteres principales: la fórmula final, el llamado intervalo de repercusión y el "tropo". Desde el punto de vista histórico, precisamente las fórmulas finales pertenecen en todo caso, en la música eclesiástica, al fondo desarrollado tempranamente —y en todo caso antes de la fijación teórica de los "tonos eclesiásticos"— como género de octavas. En la música eclesiástica más antigua hubo de predominar, en la medida en que la música armenia permite sacar conclusiones, el intervalo de la tercera menor, común a muchas músicas, como cadencia final recitativa. Las fórmulas finales típicas de los tonos eclesiásticos corresponden sin excepción a los usos de músicas que no han perdido, a través de los virtuosos, su base tonal. Precisamente las músicas más primitivas tienen normas bastante fijas para los finales, las cuales, sin embargo, lo mismo que la mayoría de las reglas del contrapunto, consisten menos en prescripciones positivas que en la exclusión de determinadas libertades permitidas en otros casos: así, por ejemplo, en la música vedda, el final —en contraste con el curso de la melodía misma— parece tener siempre lugar subiendo, o a una altura de tono igual, y parece no estar permitido en particular, en ella, el contacto, en el final, del paso de "semitono" que se sitúa por encima de los dos tonos normales de la melodía. Créese poder observar, en el caso de los veddas, cómo a partir de dicho final regulado la reglamentación se extiende hacia atrás: en efecto, corresponde al final una "estructura previa", típica en buena parte, de reglas asimismo bastante fijas. Y en forma idéntica, el desarrollo de vinculaciones de la melodía a partir de la "coda" es probable asimismo en el canto de la sinagoga y también en la música eclesiástica. Está también regulado a menudo el *tono* final en esa forma precisamente en músicas no racionalizadas todavía en absoluto: en efecto, según permiten observarlo los fonogramas actuales, el final y el final diferido sobre el tono melódico principal constituyen a menudo en muchas músicas la regla casi sin excepción, y cuando lo es otro intervalo, entonces destácase en forma muy clara la relación de quinta y cuarta. Con mucha frecuencia, pero no siempre —como lo ha ilustrado bellamente v. Hornbostel, concretamente en los cantos de los wanyamweses—, el tono principal tiene un "tono previo", o aun varios de ellos, que se percibe como melódicamente "sensible" del mismo. Éste queda también a menudo, en músicas de melodías predominantemente descendentes, por debajo del tono principal y puede formar hacia él diversos intervalos "progresivos" —según v. Hornbostel, hasta de una tercera mayor. La posición y el desarrollo de dicho "antetono" en las músicas puramente melódicas presenta —en comparación con el papel del "tono sensible" de la armonía, que queda siempre en el paso de semitono abajo de la tónica— un cuadro muy variado. Las escalas racionalizadas desde el punto de vista de los instrumentos de cuerda tienen en ocasiones los pequeños pasos de tono —como la cuarta dórica de los griegos—, ya que, al lado de la tendencia de la melodía al descenso, su afinación es probablemente también más fácil de practicar de arriba a abajo, en la vecindad del tono límite de su intervalo fundamental, que en el Pseudo-Aristóteles se caracteriza como "conducente" claramente a la hipate (y de ahí que en el canto resulte difícil de sostenerlo como tono independiente). La escala de quintas arábiga ligada ex-

perimentó más adelante con tres modalidades distintas de tonos vecinos por debajo de *sol* y *do*, o sea, con antetonos superiores. La degradación del semitono, dondequiera en la escala china, hacia un paso de tono de valor menor es manifiestamente producto asimismo del carácter de "dependencia", determinado por su posición melódicamente "sensible", que en él se percibe. Si por lo regular el desarrollo se orienta en el sentido de atribuir al paso de semitono el papel del "antetono" melódico —corresponde también al mismo tipo de hechos su presencia relativamente frecuente, juntamente con el tono de repercusión y en contraste con la evitación regular del cromatismo, en la música eclesiástica—, ni esto ni el desarrollo hacia el "tono sensible" constituyen, sin embargo, algo simplemente general. En determinadas circunstancias, las músicas puramente melódicas se desprenden en absoluto de la tendencia hacia un antetono típico. Y en tanto que la existencia de intervalos típicos de antetono, lo mismo que la tendencia tanto hacia el desarrollo de cadencias finales como hacia la organización "tonal" de los intervalos y su puesta en relación con el tono principal como "tono fundamental", se prestan sin duda a ser aumentadas —constituyen precisamente un ejemplo de ello los tonos eclesiásticos—, las músicas puramente melódicas siguen en cambio a menudo, en el curso de su desarrollo hacia el arte del virtuosismo, el camino opuesto, y descartan tanto los intentos de cadencias finales fijas —que, si v. Hornbostel está en lo cierto, se encuentran ya tal vez en la música wanyamwesa— como el papel de los "tonos principales". En la música griega, que en época histórica sólo conoce algo correspondiente a nuestras cadencias finales a lo sumo en sus inicios —o tal vez, al revés, en los últimos residuos— (segunda, pero generalmente subsegunda mayor y supersegunda menor ante la nota final), puede con todo observarse también un tono final típico, aunque no en absoluto sin excepción, también para los subperiodos (finales de verso). El tono final coincide en esos casos con los tonos límites de las cuartas que están en la base de la escala tonal. Pero muchas otras músicas artísticas, entre otras muchas de las asiáticas, apenas conocen algo parecido y desembocan con total despreocupación no sólo en la segunda del tono inicial, por ejemplo, que como ya se dijo juega con frecuencia en cuanto intervalo constituido por cuarta y quinta una especie de papel armónico, sino también en otros intervalos cualesquiera, y en la música griega aparece aquel tipismo "tonal" como tanto más exiguo cuanto más refinadamente está elaborada melódicamente la composición musical. Lo que puede observarse, antes bien, como peculiaridad frecuente tanto en aquélla como en otras músicas primitivas o cultivadas, son ciertos fenómenos rítmicos: alargamientos particularmente frecuentes de los valores de tiempo de los sonidos, como los que se encuentran en la mayoría de las músicas primitivas y han jugado posteriormente, al igual en las sinagogas que en las melodías eclesiásticas, un papel tan importante. Y es más inseguro todavía el principio, observado sólo pasajeramente en los antiguos tonos eclesiásticos y vuelto luego a modificar, según el cual la composición musical deba empezar con el tono final (así según Wilhelm v. Hirsau) o, en todo caso, con un intervalo armónico con respecto al mismo (en el siglo XI, quinta o cuarta, más adelante tercera o segunda y, en todo caso, no más alejada de aquél que la quinta). De ello nada se encuentra, por ejem-

plo, en la música helénica, en la medida en que los documentos lo ilustran. Y otras músicas muestran los usos más variados: el principio en la segunda menor del tono final se encuentra (en la música arábiga y en otras músicas asiáticas aisladas) lo mismo que, en otras músicas primitivas, el principio en la octava (en los negros ewhe) o en una de las dominantes. Los periodos musicales son también en las composiciones de los modos eclesiásticos el asiento principal de los "tropos", o sea, originariamente, de formas melódicas que se ejercitaban mnemotécnicamente sobre la base de sílabas de memorización y contenían por lo menos los intervalos de repercusión característicos de la tonalidad. No son en este caso primitivos ni han revestido nunca, como toda música en el cristianismo, significado mágico. El intervalo de repercusión mismo, por fin, era un intervalo específico de cada uno de los modos eclesiásticos, que resultaba del ámbito y de la estructura del mismo dada por la posición de los pasos de semitono y ocurría con particular frecuencia en las melodías correspondientes, en la época en que los modos eclesiásticos habían sido ya racionalizados según el modelo eclesiástico en cuatro tonalidades "auténticas", que subían de *re, mi, fa, sol* como tonos finales hasta la octava, y cuatro tonalidades "plagales", que partían de los mismos tonos finales, pero llegaban hasta la subcuarta y la superquinta: en las auténticas, con excepción de la "lidia" que partía de *fa*, hasta la quinta; en la lidia, hasta la sexta, y en las plagales, dos veces hasta la cuarta, una vez hasta la tercera mayor y una vez hasta la tercera menor, a partir del tono final. Los intervalos parecen en la mayoría de los casos estar condicionados por el hecho de que el inferior de los dos tonos del intervalo de semitono de la tonalidad se evitaba como tono superior del intervalo de repercusión, lo que probablemente ha de considerarse menos como resto de la pentafonía que como síntoma del papel del semitono inferior percibido como "sensible". También los "tropos" aceptados sólo tardíamente y con vacilación por parte de la Iglesia son análogos a los *echamata* de la música bizantina, y aun tal vez tomados en parte de ella, cuya teoría distinguía en general toda una serie de fórmulas melódicas determinadas. Esta misma es a su vez una transformación del antiguo sistema musical helénico —tal vez bajo influencia oriental (hebrea), que sin embargo sólo se puede confirmar por desgracia en su orientación, pero que difícilmente se remonta aquí, en la construcción de las fórmulas, a la práctica griega. Porque, que ésta hubiera también trabajado, en los últimos tiempos acaso, con fórmulas melódicas fijas es cuestionable, por muy probable que sea en sí; en relación con la época histórica, en todo caso, nada se puede demostrar en tal sentido, y en cuanto a que la música eclesiástica recurriera precisamente a fórmulas musicales sacras de un culto pagano parece excluido en sí mismo. No se puede determinar con seguridad la influencia, obvia en sí misma, de la música de sinagoga, que ha desarrollado asimismo los tropos y coincide también directamente en otros aspectos, en una cantidad de giros melódicos, con fragmentos del canto gregoriano, pero que dependía con todo en alto grado, por lo menos en sus nuevas creaciones, de los usos musicales del medio ambiente, y fue en Occidente, entre los siglos VIII y XIII, el elemento receptor, sobre todo del canto gregoriano y de la melodía popular y, en Oriente, de la música helenística, así como tam-

bién, con mayor limitación, de la persa y la árabe. Como ya se mencionó en su lugar, sus escalas corresponden esencialmente a las tonalidades eclesiásticas de la Edad Media.

Los intervalos que en un sistema musical sujeto en principio a racionalización aparecían con mayor regularidad en una afinación son, como ya se ha dicho reiteradamente, la quinta y la cuarta. Lo mismo que en la música cultivada japonesa, por ejemplo, y en otras, encuéntrase ya en la música de los negros que las "modulaciones", o sea, aquí desplazamientos del centro de gravedad melódico, tienen lugar de preferencia hacia las posiciones de quinta o cuarta; entre los negros ewhe, que muestran una articulación "temática" muy clara de sus canciones, en lugar de la variación bastante desordenada del mismo motivo predominante en otros casos, aparece también la repetición escalonada del motivo, y aun en la cuarta, lo que constituye un hallazgo característico en relación con la naturaleza primitiva del problema de la transposición, tan importante desde el punto de vista de la evolución histórica. Sin embargo, la existencia de una "tonalidad" melódica de quintas y cuartas y aun la ejecución de acordes de tres sonidos no impiden (así, por ejemplo, entre los ewhe) que, al lado de aquellas modulaciones "normales" en nuestro sentir, aparezcan también tonos sueltos cromáticos totalmente irracionales. Su aparición en una música, inclusive allí donde posee carácter armónico y la quinta y la cuarta constituyen los intervalos de acompañamiento en el canto polifónico, no significa en absoluto su racionalización a fondo. Antes bien, encuéntranse en determinadas ocasiones al lado de los mismos, como soportes de la armonía, los intervalos más irracionales en la melodía, cómo habremos de señalarlo todavía más adelante. Por otra parte, los dos intervalos mismos, que como inversiones uno de otro se corresponden, aparecen en parte en cooperación y, en parte, en competencia uno con otro. Es distancia fundamental melódica, con mucha regularidad, la cuarta, en tanto que la quinta constituye muy a menudo el fundamento de la afinación instrumental. Pero al lado del "tetracordio" se encuentra también el "pentacordio", en tanto que por otra parte, como por ejemplo, en Arabia, se ha puesto ocasionalmente en entredicho, bajo la influencia de la tonalidad de cuartas, la cualidad de consonancia de la quinta. También en el desarrollo de la música se manifiesta la competencia de ambos intervalos, que sólo terminó en la teoría de la música polifónica de la Edad Media, una vez que la quinta hubo hallado un refuerzo por medio de la tercera, en degradación de la cuarta a disonancia. En cambio, más vigorosamente todavía que en las tonalidades eclesiásticas ya fuertemente orientadas hacia la quinta, destácase, tanto en la música bizantina como, en mayor grado todavía, en la música griega antigua, la importancia de la cuarta como intervalo principal. Los modos eclesiásticos forman las tonalidades secundarias "plagales" a partir de la "dominante" (subcuarta = quinta) de la tonalidad principal authentes, y por lo menos tres de los "auténticos" tienen quintas como intervalo principal, en tanto que las tonalidades plagales, importadas probablemente del Oriente, en las que la cuarta queda abajo, evitan los saltos de quinta. En contraste con ello, la teoría musical griega antigua formaba la serie de sus tonalidades secundarias (las tonalidades "hipo") a partir de la subdominante (subquinta = cuarta). Si las repro-

ducciones fonográficas de muchas melodías primitivas son correctas (la razón de la duda sólo consiste en las fuertes tendencias, ya mencionadas, de la voz a desentonar), entonces los intervalos diatónicos, ante todo la cuarta, la quinta y el tono entero, aparecerían en magnitud correcta también en aquellas músicas cuyo ámbito queda por debajo de la octava (así, por ejemplo, entre los patagones, los cuales, según informes de los viajeros, poseen una aptitud fantástica para la imitación inmediata de melodías europeas). En tal caso habría que considerar a la cuarta como históricamente primera y a la octava como la más reciente de las tres consonancias principales. Sin embargo, hasta el presente no existe seguridad alguna en tal sentido y, por consiguiente, los intentos encaminados, por ejemplo, a explicar también el sistema musical griego en esta forma han de considerarse como prematuros. Sin duda, tendíase aquí, lo mismo que en otras músicas de orientación puramente melódica, no sólo a la división aritmética de la octava por la cuarta como la partición propiamente "igual" —así según el Pseudo Aristóteles—, sino que, lo que ocasionalmente sólo se atribuye a Pitágoras, la elevación de la quinta a la categoría de intervalo fundamental. Sin embargo, es posible que esto se reduzca a la racionalización de la octava dividida en dos cuartas "diazéucticas" separadas por el "tonos", en la que cada tono de una de ellas (por ejemplo *mi-la*) estaba separado en una quinta del tono correspondiente de la otra (*si-mi*), o sea a la fijación de la *afinación* de los instrumentos mediante el círculo de quintas. No se sabe de cierto cómo se presentaría la afinación más antigua de la cítara de tres cuerdas. Pero, por lo que se refiere a las distintas "tonalidades", apenas cabe tampoco duda alguna en cuanto a Grecia de que históricamente su origen tuvo lugar por racionalización de fórmulas melódicas típicas, que se empleaban al servicio de deidades, distintas de una región a otra, como sus respectivos "tonos eclesiásticos" específicos, por decirlo así y que luego hubieron de hallar su desarrollo teórico en la "lírica" y la "elegía" profanas (canto acompañado por la lira y flautas), pese a que de su historia no se haya conservado más que el esquema de los nombres ("dórica", "frigia", etc.). El papel que puedan haber jugado en ello los instrumentos se examinará más adelante. Si la construcción generalmente aceptada luego —y trasmitida por la conocida teoría complicada griega de las escalas— de las series tonales recibidas en sendas series de intervalos distintas unas de otras por la posición de los pasos de semitono en el ámbito de la octava se encontró primero partiendo sucesivamente de cada uno de los siete tonos de una octava diatónica (con prolongación del ámbito más allá de ésta y hasta dos octavas), o bien en forma de reagrupación de los intervalos en el interior de la misma octava, mediante reafinación de los instrumentos, es asimismo cuestionable. No vamos a ocuparnos de los detalles, ya que lo único que aquí nos interesa son las tensiones de dichos sistemas de tonos.

El círculo de quintas como base teórica de la afinación, por una parte, y la cuarta como intervalo fundamental melódico, por la otra, habían de entrar naturalmente en tensión, una vez que la octava se hubo tomado como base del sistema y que el ámbito de la melodía seguía ampliándose precisamente en aquel lugar en que aparece en la armonía moderna: en la construcción asimétrica de la octava. La escala dórica, que progresaba diatónicamente del

tono central (*mese*) *la* hacia abajo, y del tono central secundario (*paramese*) *si* hacia arriba hasta el *la* o respectivamente el *la'*, o sea hasta el ámbito normal de la voz humana, de dos octavas según Aristóteles, considerábase en la época posclásica como escala fundamental de los tonos, como probablemente lo fuera también históricamente. Contenía, de *mi* hacia abajo y hasta *Si*, y de *mi'* hacia arriba hasta *la'* dos cuartas simétricas de la cuarta central *mi-la* y de la cuarta "diazéuctica" *si-mi'*, de las cuales, sin embargo, cada una tenía el tono inicial común con la precedente y estaba con ella en "*synaphe*", o sea en relación de cuarta de los tonos paralelos, en tanto que, debido a la asimetría de la octava, la cuarta central *mi-la* se encontraba en *diazeuxis* con la cuarta diazéuctica *si-mi'*, o sea en relación de quinta de los tonos paralelos. Considerábanse como fijos, o sea como tonos que no se podían cambiar a otra tonalidad u otro modo los tonos extremos de las cuatro cuartas, *Si, mi, la, si, mi', la'* y el tono adicional inferior (proslambanómenos) *La*. En forma totalmente análoga, los tonos extremos de las cuartas se consideraban también como "inmóviles" en otras músicas, y los otros como elementos melódicos variables. Por lo tanto, una modulación regular (metabolé) a otra tonalidad u otro modo (relación de cuarta) sólo hubiera podido tener lugar por encima de dichos tonos fijos. Lo asimétrico de esa división era obvio. Una escala simétrica de la cuarta central *mi-la* y al propio tiempo en sinafe (relación de cuarta) sólo podía obtenerse hacia arriba mediante introducción del tono *si bemol* al lado de *si*. Que es lo que en la música práctica tuvo efectivamente lugar mediante adición a la cítara de la cuerda "cromática" de *si bemol*. Y la designación de "cromática" tiene realmente en este caso un significado de igual carácter que en la música armónica, porque expresa un hecho *tonal*, y no una mera relación de distancia entre tonos. Porque el empleo de la cuerda de *si bemol* se intepretaba como una modulación (en terminología griega, la *agogé peripherés*) a otro "tetracordio", *la, si bemol, do', re'*, simétrico de la cuarta diazéuctica *si, do', re', mi', unido* (sineménon) a través de la mese (*la*) a la cuarta central (*mi-la*), o sea, en términos tonales, de la relación de quinta a la relación de cuarta. La serie de las cuartas enlazadas alcanza así su término en *re'*. Por supuesto, el paso *si bemol-si* mismo no podía ser un paso admisible desde el punto de vista de la tonalidad, sino que, para utilizar la cuerda de *si bemol*, había que subirlo de la "mese" *la*, que es la que proporcionaba la modulación, en una de las dos cuartas (*la, si bemol, do', re'*, o *si, do' re', mi'*), y bajarlo luego en la otra nuevamente a la mese. Así por lo menos en teoría.

El verdadero motivo de la construcción del "sineménon" se halla por supuesto dado simplemente por el hecho de que, en la escala diatónica que también los griegos tenían por normal, *Fa* es el único tono que, debido a la asimetría de la división de la escala, no tiene por sobre de sí cuarta alguna, y la cuarta es un intervalo fundamental de la melodía de casi todas las músicas antiguas. La contigüidad de las relaciones de quinta y cuarta, que se manifiesta en la combinación de tetracordios diazéucticos y enlazados, se encuentra en esta forma no sólo en la música helénica, sino al parecer también en Java, por ejemplo, y, en forma algo distinta, en Arabia. Esta teoría de la escala arábiga de la Edad Media, que debido a los errores de Villoteau-Kiesewetter

aparece como sumamente confusa, Collangettes la ha llevado a un terreno si no tal vez totalmente seguro, sí por lo menos plausible. Las cuartas divididas pitagóricamente de arriba y de abajo, antes del siglo x bajo influencia griega, que de acuerdo con ello contenían cada una los cinco tonos *do, re, mi bemol, mi, fa — fa, sol, la bemol, la, si* (*re, mi, la*, contados desde arriba, y *mi bemol, la* desde abajo), habían admitido en sí durante el siglo x, según habrá de verse más adelante, dos clases distintas de terceras neutras, que dan en la octava diecisiete intervalos, en parte totalmente irracionales. En el siglo XIII se racionalizaron luego las cuartas por la teoría, si Collangettes está en lo cierto, en el sentido de que una de las terceras neutras conservadas también en adelante recibió a su lado una segunda asimismo irracional, separada de ella por un paso de tono pitagórico, en cada cuarta, y de que los intervalos entre dichos tonos racionales neutros y pitagóricos, reducidos al volumen de restos pitagóricos de intervalos, se incorporaran al esquema de la composición musical con los números 2 y 3. La inferior de las dos cuartas contenía así (reducida a *do*) los siguientes tonos: *do, re bemol* pitagórico, *re* irracional, *mi bemol* pitagórico, *mi* irracional, *mi* pitagórico y *fa*, con seis distancias, o sean, leima, leima, apotomé (distancia residual al deducir el leima del tono entero pitagórico), leima, apotomé menos leima y leima; queda, pues, eliminado el *re* racional; la cuarta superior comprendía por su parte —ya que no se osó suprimir la quinta armónica *sol*— los tonos siguientes: *fa, sol bemol* pitagórico, *sol* irracional, *sol* armónico, *la bemol* pitagórico, *la* irracional, *la* pitagórico, *si bemol* armónico, y las siete distancias: leima, leima, apotomé menos leima, leima, leima, apotomé menos leima y leima; hacia arriba quedaba el paso de tono entero a *do'*, que figuraba en la octava de esa cuarta diazéuctica al lado de la cuarta enlazada, con el que empezaba un nuevo sistema enlazado de cuartas. La cuarta inferior contenía luego tres, y la superior cuatro pasos de tono entero que engranaban unos con otros. La cuestión acerca de cuál de las dos posiciones de cuarta sea más antigua, si la tonalidad de cuartas o de quintas, puede contestarse, si no con seguridad, sí por lo menos con probabilidad, en favor de la quinta, esto es, de la cuarta diazéuctica. Así, por lo menos, por lo que se refiere a aquellas músicas que conocían la octava y partían de ella, en tanto que, en las músicas primitivas, la cuarta pudo con todo haber jugado su papel, aunque fuera sólo desde el punto de vista melódico. En Java, el sistema de las cuartas enlazadas (siempre que se pueda interpretar como tal el sistema Pelog, como se hace aquí) hubo de ser probablemente de importación arábiga. Si en la música china los tetracordios jugaron o no alguna vez un papel en la articulación de la octava ya no es posible averiguarlo. En Grecia, es probable, según la tradición y la forma de designación, que la cuerda cromática, o sea la cuarta enlazada, se haya añadido posteriormente. Y así hubo de ser probablemente por doquiera que el esquema enlazado de cuartas aparece al lado del esquema no enlazado. Es probable que sólo hiciera su aparición aquí cuando bajo la influencia de los instrumentos el ámbito de los tonos empleados se había ampliado más allá de la octava, surgiendo así asimétricamente, al lado de las cuartas no enlazadas de la octava inicial, cuartas enlazadas hacia abajo y hacia arriba.

Sin embargo, la necesidad de simetría que reaccionaba contra ello descan-

saba prácticamente en primer término, probablemente, en la tendencia, tan importante en general desde el punto de vista histórico de la música, a la *posibilidad de transposición* de las melodías a otras tesituras. Exactamente el mismo proceso, o sea la intercalación de un solo tono cromático prodújose en la Edad Media, lo mismo que en su día en Grecia, bajo la presión de la misma necesidad y en el mismo lugar. En la música bizantina, en particular, hubo que rebajar en el tercer ἦχος (= frigio), llamado por ello ἦχος βαρύς el tono correspondiente a nuestro *si*, para poder transportar melodías a la quinta sin dificultad, a *si bemol*. Y exactamente el mismo proceso se encuentra en Occidente. Sin embargo, lo que aquí se aparta de la Antigüedad es la manera y la dirección de la actualización práctica de la necesidad de simetría. Externamente su vehículo fue entonces la escala de solmisación.

Como es sabido, la "solmisación" es un "silabeo de los tonos" mediante establecimiento no de estos mismos, sino de la posición relativa de los pasos de tono, y en particular de los de semitono, dentro del esquema que designa la sucesión de los tonos, que en el Occidente ha servido desde siempre y sigue sirviendo todavía principalmente al ejercicio de la escala en la enseñanza del canto. Para sus modos de tetracordio, los griegos tuvieron algo parecido. Y lo mismo existía en la India. La práctica eclesiástica del canto de la Edad Media puso para ello como base, en la escuela de Guido de Arezzo, una serie diatónica de seis tonos. No, pues, de siete tonos —en la que sólo se fue transformando paulatinamente a partir del siglo XVII, después que hubo agotado la parte principal de su papel y del hecho de que entre los latinos y los ingleses empezaba a convertirse en simple designación absoluta de los tonos, mediante adición de la séptima sílaba (*si*)—, ya que, en el marco de la diatónica, esto sólo habría dado una escala única, indesplazable y partida en forma asimétrica por el paso de semitono. Ni tampoco una serie de cuatro tonos, como en la Antigüedad, porque, por muy importante que siguiera siendo la posición de las cuartas, sobre todo en la teoría, aquélla iba con todo cediendo terreno, en comparación con la Antigüedad, debido a la desaparición de la cítara, que había sido el soporte del tetracordio y de la práctica y la enseñanza de la música en aquella época, y a causa de su sustitución, en cuanto instrumento de escuela, por el monocordio, así como al hecho, en general, de que la enseñanza musical se fuera centrando única y exclusivamente, al principio por lo menos, en el canto. Búscabase antes bien, por lo visto —y esto ha sido expuesto en forma convincente por H. Riemann—, la mayor sucesión de tonos divisible más de una vez, de modo homogéneo y simétrico, por el paso de semitono, en el marco de la escala diatónica. Pero ésta es una sucesión de seis tonos, una vez a partir de *Do* y otra a partir de *Sol*, partida en ambos casos exactamente en el centro por el paso de semitono. Como es sabido, las sílabas, *ut, re, mi, fa, sol, la*, de las que *mi-fa* designa siempre el paso de semitono, fueron tomadas del principio de los hemistiquios, ascendentes en pasos diatónicos, de un himno a San Juan. Pero, además, introdújose al lado de las dos series simétricas de seis tonos a partir de *Do* y de *Sol* un tercer hexacordio a partir de *Fa*. Ya antes de Guido de Arezzo, que en cuanto diatónico estricto rechazaba todo cromatismo, la práctica había vuelto a admitir, para disponer también de una cuarta a partir de *Fa*, el tono *b*,

el "*b molle*" (*si bemol*), al lado de *b quadratum* (*si*) y frente a éste. Y precisamente a esa simetría de tetracordio enfrentóse ahora la simetría del hexacordio, pese a aceptar el tono cromático, o tal vez debido precisamente a ello y, aunque tal no fuera quizá la intención, acabó, con todo, por desplazarla. Así, pues, a partir de intereses puramente melódicos y sin que ciertamente mediara intención alguna en tal sentido, el tono fundamental, la dominante y la subdominante de nuestra escala de *Do* mayor se habían convertido en puntos de partida de los tres hexacordios. Por supuesto, esto no era en modo alguno indiferente por lo que se refiere al desarrollo de la tonalidad moderna. Pero era natural, aunque no decisivo, ya que, en sí, el *b molle* (*si bemol*), surgido como concesión a la antigua supremacía de la cuarta, en la que la séptima menor "se apoya" de igual modo a como la séptima mayor "conduce" a la octava, hubiera podido actuar en favor de la "tonalidad de cuartas" y del "sistema del tono central".

Que esto no fuera así se debe a peculiaridades decisivas del desarrollo de la música occidental, en relación con las cuales la elección del hexacordio fue sin duda más bien síntoma que causa. En efecto, como tal sólo puede considerarse (al lado de otras) en el sentido de que, una vez abandonado en algún punto el apego a la división del tetracordio basada en el principio de la distancia, la "lógica interna" de las relaciones entre los tonos había de impelir inmediatamente por la senda de la formación moderna de las escalas.

El papel preponderante de las cuartas y las quintas en la música antigua, con la que nos encontramos por doquiera, se basa ciertamente en la influencia ejercida desde siempre por la claridad de su consonancia en la afinación de los instrumentos de tonos móviles. Ese papel no podía jugarlo la tercera, ya que, de los instrumentos de tonos fijos los más antiguos no la daban todavía o la daban sólo como tercera neutra: tal, por ejemplo, la mayoría de los cuernos y flautas y la gaita, con la excepción característica, a la que habremos de referirnos todavía, de uno de los instrumentos más antiguos conocido en el alto norte de Europa. En cuanto al hecho de que en cierto modo la cuarta adquiriera preponderancia con respecto a la quinta, tiene probablemente su causa, de modo general, en la circunstancia simplemente de ser aquélla la distancia menor de dichos dos intervalos. Sin duda, se ha tratado también de explicar en otra forma su preponderancia primera y su retroceso posterior frente a la quinta, así, por ejemplo, recientemente (A. H. Fox-Strangways), sobre una base puramente física, por el carácter puramente vocal de la música polifónica relativamente antigua: en el canto —se dice— la más alta de las dos voces posee la tendencia de atraer la melodía hacia sí, en tanto que la más baja trata de adaptársele, y concretamente en la cuarta, porque en esta forma el cuarto tono armónico de ésta coincide con el tercero de aquélla, y esto constituiría el parentesco más directo, en la octava, de los tonos así dispuestos (tonalidad de tetracordio). En el dúo instrumental, en cambio, es el bajo el que posee mayor resonancia, y el alto se le adapta armónicamente en la quinta, ya que en ésta el tercer tono armónico de aquél coincide con el segundo tono de la voz superior (tonalidad de escalas). Pero si se la considera desde el punto de vista histórico, dicha explicación —de la que sólo los especialistas pueden juzgar definitivamente— parece un tanto problemática,

pues presupone la polifonía y, por otra parte, es notorio que, en el canto a dos voces, sin acompañamiento, de los que carecen de toda cultura musical, son las quintas las que suelen producirse con mayor facilidad. Ni habla tampoco en favor de la misma el desarrollo del sistema musical arábigo, particularmente rico en instrumentos, en cuyo marco la cuarta —y concretamente dividida siempre de arriba hacia abajo— pudo progresar, con todo, a expensas de la quinta. Antes podría aducirse el desarrollo hindú. Pero también aquí, una vez más, el ascenso de la cuarta en los modos eclesiásticos frente a la música helénica tuvo lugar pese al fuerte retroceso de los instrumentos musicos. Por lo visto, esto dependería de la clase de los mismos. En cambio, por lo que se refiere a la importancia del bajo instrumental y a la estructura por él fomentada de las armonías de abajo hacia arriba, la explicación en cuestión es seguramente concluyente. Sin embargo, la posición de la cuarta en las antiguas músicas sólo podría explicarse a su vez en tanto que en dicha forma la peculiaridad de las antiguas melodías en el sentido de transcurrir preponderantemente en descenso —lo que, sin embargo, nada tiene ciertamente que ver con la mayor resonancia de una *voz más alta*— empujaría efectivamente como final de una frase melódica hacia la cuarta. En efecto, aun desde el punto de vista puramente melódico, una frase que bajaba de un solo trazo a través de la escala de los tonos intermedios hasta la quinta (o sea, pues, de *do* a *fa*) resultaba muy larga, y comprendía, si el semitono se hallaba al principio o al fin, la disonancia de tritono, difícil inclusive melódicamente, y la interpolación del semitono en su centro sólo resultaba convincente —como en nuestra tesitura actual, por ejemplo, la frase de *sol* a *do*—, cuando la tercera se comprendía ya armónicamente. O sea que, mientras la tercera se seguía percibiendo conforme a la distancia como ditono, la cuarta era la primera consonancia clara que alcanzaba un curso melódico. Cuando se conocía la octava aquélla surgía casi siempre con la quinta. Por lo menos para todos aquellos pueblos que no poseían el acorde de tres sonidos, parece haberse percibido entre los intervalos, aun como salto melódico, como relativamente fácil de entonar. Y el hecho de que fuera al propio tiempo el intervalo más pequeño de consonancia clara, en contraste con la ambigüedad de la tercera, decidió finalmente en su favor, aun en una música que conseguía su material sonoro según el principio de la distancia, como punto de partida de la división racional del intervalo.

Ahora bien, inclusive una cimentación "tonal" fuertemente arraigada empieza a tambalearse en las músicas de desarrollo puramente melódico tan pronto como éstas han empezado a desprenderse de las antiguas fórmulas musicales típicas de carácter sacro o medicinal que ofrecían soportes firmes. E incluso el derrumbe de todas las barreras "tonales" resulta tanto más completo bajo la presión de la necesidad creciente de expresión, cuanto más refinadamente se ha desarrollado el oído en la dirección melódica. Así fue en la música helénica. Vemos que la interpretación de la cuerda cromática como elemento de un "tetracordio" particular enlazado y la fijación de los tonos extremos de los tetracordios limitaban fijamente en la teoría, los medios de la modulación. Y de hecho, algo análogo se puede si no demostrar estrictamente en relación con la práctica en los instrumentos musicos, sí por lo menos

encontrar aquí y allá a manera de indicio. Sin embargo, muchos comentarios de los escritores musicales, y a mayor abundamiento los monumentos de la música, entre otros, por ejemplo, el gran primer Himno délfico a Apolo, muestran claramente que de la práctica de la música lo menos que puede decirse es que se regía muy poco por la teoría. Se pueden racionalizar más fácilmente —como han demostrado los infatigables intentos de Gevaert, aunque en principio no puedan suscribirse—, inclusive en su caso con nuestras ideas armónicas, los cantos corales conservados de melodía en parte verdaderamente antigua y, en parte, de intención manifiestamente arcaizante. La primera Oda pítica de Píndaro (de composición incierta en cuanto al tiempo), los Himnos de Mesomedes y, además, el pequeño canto funerario de Seikolos, que imita probablemente aires populares, se adaptan a la teoría en forma tolerable. Resiste en cambio toda racionalización (aun admitiendo la hipótesis de Riemann en el sentido de la mutilación de un signo de notación) el segundo gran Himno a Apolo, que pertenece al siglo II a. c. La teoría del tetracordio de los griegos ponía en tanto límites al cromatismo melódico, pues no podían ponerse uno a continuación de otro más de dos intervalos de tono principal, lo que Aristoxenos explicaba diciendo que, en otro caso, las relaciones de consonancia se perderían dentro del esquema de cuartas. El Himno a Apolo, en cambio, contiene tres intervalos cromáticos sucesivos, y también en otros aspectos sólo podría interpretarse teóricamente en el supuesto de modulaciones sumamente libres en cualesquiera direcciones, recurriendo a la interpretación de Gevaert en el sentido de que se hallan aquí combinados unos con otros tetracordios de estructura interna totalmente distinta (y también de modos tonales totalmente distintos). Indudablemente, un teórico antiguo habría construido los hechos en dicha forma, al igual que ocurre también algo parecido en la teoría de la música arábiga, por ejemplo, mediante combinación de tetracordios y pentacordios diversamente articulados.

Pero en tal caso había precisamente que abandonar aquí en realidad toda relación "tonal" de "cuartas" y "quintas" —en el sentido griego—, excepto en cuanto a los tonos extremos de los tetracordios, y se habría desarrollado un sistema melódico desligado en gran parte de toda vinculación. Éste se comporta al parecer respecto de los fundamentos teóricos en forma análoga a como la música moderna se comporta con respecto a la estricta teoría armónica reproducida al principio (en versión ya relativamente "moderna"). Y se trata precisamente en ello de música oficial ateniense (un canto de loa al dios después de rechazado el asalto celta). Así, pues, la tendencia a la ampliación de los medios de expresión parece haber conducido en la música helénica, y precisamente en su apogeo, a un desarrollo extremadamente melódico que rompió en buena parte los elementos "armónicos" del sistema musical. Y si en el Occidente la misma tendencia ha llevado desde fines de la Edad Media a un resultado totalmente distinto en la evolución de la armonía de acordes, se propenderá a atribuirlo en primer lugar al hecho de que, en el momento de iniciarse aquella necesidad mayor de expresión, el Occidente se hallaba ya, en contraste con la Antigüedad, en posesión de una música de *varias voces*, en cuyo curso hubo de desembocar el desarrollo del nuevo material sonoro.

Lo que sin duda es así en buena parte. Es el caso que, sin embargo, la polifonía no existía en modo alguno únicamente en la música occidental, de modo que empieza por plantearse la cuestión acerca de sus condiciones específicas de desarrollo.

Aquí sólo designamos como "polifónica" una música, inclusive en el sentido más vasto, cuando las distintas voces no transcurren exclusivamente en consonancia o en la octava de unas con otras. De hecho, el unísono de instrumentos y voces cantantes lo conocen casi todas las músicas y lo conocía también la Antigüedad. Y constituye asimismo un fenómeno muy general, y por supuesto familiar también a aquélla, el acompañamiento de las voces en octavas (voces masculinas, de niño o femeninas). Parece ser, sin embargo, que, dondequiera que se presente, la octava es percibida como "identidad en otro plano". En aquel sentido más amplio, pues, la música polifónica puede adoptar caracteres típicamente diversos, entre los cuales se dan, por supuesto, toda clase de transiciones, aunque en sus casos extremos puros se separen unos de otros de modo muy estricto y se remonten además también históricamente a raíces distintas ya en las músicas muy primitivas.

Primero: la moderna "plurisonancia" —como debería decirse en realidad en lugar de "polifonía"— armónica de acordes. Porque las progresiones de acordes no han de concebirse necesariamente en modo alguno, en sí mismas, como pluralidad de "voces", a distinguir unas de otras, que caminen juntas. Ni siquiera comportan necesariamente, por el contrario, el progresar "melódico" de una sola voz. Por supuesto, la falta de toda melodía en absoluto, en el sentido usual, no es más que un caso extremo. Ni ella ni lo que musicalmente se le aproxima tienen, en la música de los pueblos no occidentales y en el pasado antes del siglo XVIII, analogía alguna. Sin duda, las naciones del Cercano y del Lejano Oriente, y precisamente las de música artística más desarrollada, conocen la consonancia de varios tonos. Y tal como ya se señaló anteriormente, parece ser que, por lo menos, el acorde del modo mayor, es aceptado como "bello" inclusive por parte de pueblos cuya música carece de toda tonalidad en el sentido nuestro o descansa, como en el caso de los siameses, en fundamentos totalmente distintos. Sin embargo, ni interpretan el acorde en sentido armónico, ni lo disfrutan como acorde a la manera nuestra, sino como combinación de intervalos que quieren oír separadamente y que prefieren pulsar "arpegiando", o sea, tal como surgían espontáneamente en el arpa y en los antiguos instrumentos de cuerdas separadas. En esta forma, el acorde es probablemente antiquísimo en todos los pueblos de instrumentos de varias cuerdas; pero, además, todavía al perfeccionarse el piano en el siglo XVIII era precisamente la belleza sonora de los acordes arpegiados obtenidos del laúd uno de los efectos que se buscaban y apreciaban. Pero se encuentran también series de acordes de arpa de dos y tres sonidos, entre las partes alternas del solo y del coro, en las atractivas recitaciones de leyendas semidramáticas de los negros bantú, por ejemplo, que P. H. Trilles ha recogido, sin que por ello dichas series (muy simples) tengan nada que ver con nuestras progresiones armónicas. En efecto, en la mayoría de casos vuelven a concurrir en el unísono o bien, de no ser así, terminan, en determinadas circunstancias, en fuertes disonancias (en el tritono, por ejemplo, si la repro-

ducción es correcta). La *abundancia* sonora es lo que se persigue esencialmente. Un caso extremo opuesto lo representa aquella pluralidad vocal que se designa técnicamente como "polifonía" y ha hallado su tipo más consecuente en el "contrapunto": varias voces tratadas en absoluto como de igual derecho corren una al lado de otra y están armónicamente ligadas entre sí de tal manera, que todo progreso de una de ellas tiene en cuenta el de las otras, por lo que queda sujeta a reglas precisas. Estas reglas de la polifonía moderna son en parte las de la armonía de los acordes y persiguen, en parte, el objetivo artístico (expresado en la forma más general posible) de conseguir un progreso de las voces tal, que cada una de ellas encuentre su pleno reconocimiento melódico, pero conservándose al propio tiempo en el conjunto, a pesar de ello y en lo posible, gracias precisamente a ello, una estricta unidad musical (tonal). En tanto, pues, que la pura armonía del acorde piensa "en dos dimensiones" —verticalmente a las líneas de las notas y al propio tiempo horizontalmente a lo largo de ellas—, el contrapunto por su parte piensa en primer lugar en "una dimensión", o sea en dirección horizontal, y sólo luego verticalmente, en la medida en que los acordes, no nacidos en él de figuras construidas unitariamente conforme a la armonía, sino originados en cierto modo casualmente en el progreso de las distintas voces independientes, requieren reglamentación armónica. La oposición parece relativa y lo es efectivamente en gran parte. Pero, hasta qué punto se la pueda percibir agudamente lo demuestra probablemente más todavía que la lucha enconada de la sensibilidad musical italiana de fines del Renacimiento contra la "barbarie" del contrapunto en favor de la música homófona armónica, la actitud incluso de contrapuntistas como Grell (director de la Academia de Canto de Berlín), quien en el último tercio del siglo XIX fulminó póstumamente su condena contra todas las innovaciones de la música a partir de J. S. Bach, y eventualmente también de su discípulo Bellermann, así como, por otra parte, la dificultad notoria para la sensibilidad moderna, orientada hacia el acorde —y aun precisamente entre los artistas creadores— de interpretar Palestrina y Bach en el sentido musical con que lo hacían estos mismos y su época. La polifonía, en tal sentido, y en particular el contrapunto, sólo los conoce el Occidente en forma deliberadamente cultivada a partir del siglo XV, pese a todas las etapas previas, y halló en Bach su expresión más acabada. No la conocen ni otra época ni otra cultura alguna, ni la conocieron tampoco, como Westphal supuso a base de una interpretación errónea de las fuentes, los griegos, en los que por lo que sabemos faltan antes bien por completo inclusive las etapas previas de la polifonía que se encuentran en los pueblos más distintos de la tierra en forma totalmente análoga a la del Occidente. Para ellos, en efecto, la última palabra, tanto por lo que se refiere al acorde como a todo empleo simultáneo de las consonancias en la música en general, rezaba: ἡ συμφωνία οὐκ ἔχει ἦθος, o sea, según el sentido —como resulta de otro pasaje del Pseudo Aristóteles—: los acordes consonantes (conocidos ya a partir de la afinación de los instrumentos) son sin duda gratos al oído, pero no poseen *significado* musical alguno. La frase se aplicaba, por supuesto, a la música culta. No demuestra, naturalmente, que los griegos no conocieran el acorde en absoluto, sino lo contrario, como se ve asimismo

por los comentarios de los teóricos acerca de la κρᾶσις en las consonancias en contraste con las disonancias. Y aunque se propenda por parte de muchos a suponer que en Grecia hubo de darse tal vez también un canto de varias voces en la forma primitiva de los paralelos de consonancias, no se puede, sin embargo, ni demostrar de modo cierto ni, por otra parte, desvirtuar. No obstante, de haber existido —lo mismo que el empleo de los acordes—, dicha música hubiera sido precisamente "música popular" (de la que por supuesto no poseemos huella alguna), y hubiera pertenecido a aquella clase de regocijo de verbena de la "crápula", a cuyo propósito Aristóteles se expresa en forma tan despectiva.

Hay que recordar todavía con unas breves palabras los medios artísticos específicos de la plurivocalidad "polifónica". La unidad de una composición melódica polífona en sentido técnico se observa de la manera más sencilla en el "canon", o sea en el simple correr uno al lado de otro, a distintas alturas de tono del mismo motivo, mediante su adopción sucesiva por otras voces antes de terminar en una de ellas: forma de canto que se presenta tanto en la simple música popular como también como producto artístico. El primer ejemplo conservado de ello (fechable con seguridad por la escritura), aunque no por ello el más antiguo ni con mucho, por supuesto, de la música occidental, lo constituye el célebre Canon del Verano, del monje de Reading (manuscrito de mediados de siglo XIII). Pertenece en cambio exclusivamente a la música culta, cual una de las formas artísticas más elevadas del contrapunto, la "fuga"; en su esquema más simple: un "tema" dado es imitado por un "compañero" en otro tono (normalmente, en la quinta); al "compañero" se le enfrenta a su vez, nuevamente en el tono inicial, una "oposición"; este antagonismo es interrumpido por medio de "frases intermedias" y diversificado por medio de cambios de tiempo y modulaciones (normalmente de escala emparentada), y se concentra y subraya el sentido musical de la composición eventualmente, mediante "paso angosto" (entrada del compañero, en forma de canon, al lado del mismo tema), así como, especialmente hacia el final, mediante paso de las voces por encima de un tono sostenido ("punto de órgano"). Los inicios de la fuga se remontan a mucho atrás, en tanto que su pleno desarrollo sólo lo consiguió, como es sabido, en los siglos XVII y XVIII. También fuera de estas dos formas extremas, en cierto modo características, constituye el elemento vital de la polifonía, como música de arte, la "imitación" más o menos libre del motivo melódico dado, enriquecido siempre de nuevo e interpretado desde todos los lados en forma cada vez más penetrante y en escalas siempre distintas. El desarrollo de la "imitación" hasta dicha posición dominante como medio artístico corresponde sólo al siglo XV, aunque sus inicios se sitúen considerablemente más atrás, y desplazó entonces, como segunda *ars nova,* el estilo preponderantemente coloreado del siglo XIV y la regulación mecánica más antigua del movimiento de las voces. Y no es sino a partir de entonces cuando el contrapunto ha dominado no sólo todo el arte del canto polifónico eclesiástico, a partir de la nueva fundación de la capilla papal en el siglo XV una vez terminado el cisma, sino también, en fuerte grado, la composición conforme a arte de cantos populares a partir del siglo XVI. Partiendo del simple movimiento de dos voces, "*punctus*

contra punctus", hasta movimientos de varias docenas de voces y, con 2, 3 y 4, de una contra otra de ellas, y progresando del contrapunto "simple" al "múltiple", esto es, formado por voces susceptibles de volverse una contra otra, la composición polifónica hubo de ir enmarañándose en una construcción cada vez más sublimada y complicada de reglas artísticas. Ya antes del advenimiento de esas tareas complicadas constituían los problemas simples del "movimiento paralelo", el "movimiento lateral" y el "movimiento contrario" de las voces, con sus reglas y prohibiciones, el objeto específico de una teoría de la plurivocalidad desarrollada paulatinamente a partir del siglo XII. Para ésta figuraban ante todo en el primer plano del interés dos prohibiciones —una por lo menos desde el siglo XII, pero probablemente ya desde antes, y la otra desde el siglo XIV—, a saber: la evitación del "*tritonus*"(cuarta aumentada en medición pitagórica, por ejemplo, *fa-si*), que en la Edad Media se consideraba como exponente de todo lo malo y feo, y la prohibición de las progresiones en paralelo de "consonancias perfectas" y, en particular, de las octavas y las quintas. La prohibición rigurosa del tritono, sin duda fuertemente disonante (cae también en la teoría de Helmoltz en la categoría de los intervalos "turbados" por enarmónicos particularmente cercanos), pero que pertenecía, con todo, a la tonalidad "lidia" (que parte de *fa*) a título de intervalo específico, no la conocía todavía el coral gregoriano genuino. Como tampoco se impuso en parte alguna donde el dominio de la Iglesia permaneció relativamente débil (por ejemplo, en Islandia). El empleo de la tonalidad lidia era perfectamente familiar a la música eclesiástica más antigua, pero estaba en cambio prohibido posteriormente, por lo menos en su forma pura: ningún coral eclesiástico está escrito en ella. Podría propenderse a explicar el origen de la prohibición por la introducción del sistema griego del tetracordio en la teoría de la música a partir de la época de los Carolingios. No, por supuesto, la de la práctica artística helénica genuina de las épocas clásica y posclásica, la cual según el testimonio de los monumentos no evitaba el tritono en modo alguno, ni aun siquiera como salto directo. Pero sí tal vez la de la concepción de la "tonalidad" de la época final, influida ya en sentido cristiano y, con ello, indirectamente en sentido oriental. El paso de tritono no parece tampoco ser fácil de entonar melódicamente fuera de nuestra habituación armónica, y evitar también músicas por lo demás muy diversas entre sí, la sucesión de tres pasos de tono entero, como dureza melódica, pero sin que se pueda establecer directamente en qué medida contribuyan a ello sentimientos tal vez "tonales" —efecto del conocimiento de la cuarta. En efecto, en sí mismo se concibe perfectamente aun sin ello que, una vez que se ha aprendido a distinguir claramente los tonos enteros y los medios tonos, se perciba un cambio en algún modo "rítmico" entre ellos —en el tono entero y el semitono o en dos tonos enteros y un semitono— como lo melódicamente más agradable y normal. Sin embargo, desde el punto de vista de la consideración racional, era natural ver en el tritono (y en su inversión, la cuarta disminuida) un intervalo que cortaba tanto la relación de cuarta como la de quinta y, con ello, la "tonalidad" en el sentido de entonces, o sea la división en cuarta y quinta de la octava. Por la misma razón, la música bizantina consideraba el traspaso de la "*nete*" (el tono más alto) en

sólo medio tono no como modulación —como en el caso de otras transgresiones del ámbito—, sino directamente como anulación de la tonalidad misma. Sin embargo, es posible que la modificación del tritono sólo se haya producido considerablemente más tarde y haya procedido paralelamente con la polifonía; no parece haberse conseguido todavía un conocimiento absolutamente cierto del desarrollo histórico de la prohibición. Como quiera, sin embargo, que el tritono no podía aparecer no ya sólo simultáneamente, sino tampoco sucesivamente, ni indirectamente y ni siquiera como serie de tonos dentro del conjunto de las voces, constituía efectivamente su prohibición (en el lenguaje de la Edad Media, la regla de que "*mi* contra *fa*" era inadmisible) una limitación muy apreciable. El hecho de que, al lado de ello, de los intervalos mayores la sexta menor (intervalo principal de la tonalidad frigia) y la octava se consideraran como permitidas, por lo menos por la teoría posterior y aunque sólo para el ascenso, en tanto que la sexta mayor en cambio, pese a su carácter cantable —en contraste con las séptimas de prohibición constante— nunca haya sido admitida como paso melódico de tono, ha tratado de fundamentarse racionalmente. La prohibición tan invocada de los paralelos de quintas y octavas propenderíamos nosotros a explicarla desde el punto de vista de la "tonalidad", bajo el dominio de la música armónica de acordes, en el sentido de que las quintas y las octavas vacías se interpretan por nuestro oído como fragmentos de acordes de tres sonidos y, en consecuencia, el progreso en ellas se entiende como cambio constante de la tonalidad. En tanto que la polifonía de concepción puramente melódica la rechazaría más fácilmente como amenaza de la mutua independencia musical de las distintas voces. Como es sabido, todos los intentos de una fundamentación realmente de "principio" son sumamente problemáticos. Históricamente, aquélla sólo se desarrolló, según el testimonio de los monumentos; después de que la teoría del Occidente hubo empezado a dedicarse independientetemente a la investigación de las consoncias y las disonancias y de su empleo en la polifonía, después de que se hubieron reconocido el "movimiento contrario" como medio artístico y la posibilidad de empleo de las terceras y las sextas como intervalos (en el *faux bourdon*), y cuando se dispuso de los primeros resultados efectivamente cantables de la composición artística polifónica. Cultivóse entonces, precisamente, el cambio de los intervalos regulado por normas artísticas como medio artístico específico, y esto se presentó como producto de la emancipación de la polifonía con respecto a una práctica artística directamente opuesta, considerada de ahí en adelante como bárbara. La prohibición de los paralelos, que nunca se llevó a cabo hasta en sus últimas consecuencias —ni por un solo artista, al parecer—, comporta, como es sabido, una serie considerable de limitaciones muy apreciables en el movimiento melódico de las voces. Por lo demás, la "tonalidad" de la polifonía —en sentido restringido— se ha ido desarrollando muy paulatinamente hasta el estado —resultado final— en que corresponde prácticamente a las exigencias de la armonía de acordes. Descansó durante toda la Edad Media y hasta bien entrado el siglo XVIII en el fundamento, fluctuante desde el punto de vista tonal, según vimos, de los "modos eclesiásticos". A partir de la independencia de las distintas voces —a las que la antigua plurivocalidad,

sobre todo el antiguo "motete" de los siglos XIII y XIV, no tenía reparo en poner como base textos totalmente diversos— justificábase que aquéllas pudieran estar asimismo en distintos modos eclesiásticos (lo que según los intervalos entre las voces resultaba efectivamente a menudo precisamente en la observancia de la unidad armónica de acorde, directamente inevitable). La ampliación de las tonalidades eclesiásticas hasta 12, mediante la incorporación, concretamente, de las escalas en uso desde hacía mucho tiempo en la música profana, o sean la "jónica" (en *Do*) y la "eólica" (en *La*), por Glareano en el siglo XVI, vino a significar la renuncia definitiva a los restos de la antigua tonalidad del tetracordio. Los principios de los finales y los entrefinales de la música polifónica iban correspondiendo cada vez más claramente a las exigencias de la armonía de acordes que había crecido a su lado, con ella y aun a veces en oposición con ella, a reserva de las particularidades que la tonalidad frigia (en particular el "dórico" helénico) seguía conservando y, habida cuenta de su estructura, había de conservar. Pero fue distinta de lo que era en la armonía de acordes, como es natural, la posición de las disonancias en la polifonía propiamente contrapuntística. La aparición de teoremas a su propósito señala el punto de partida del desarrollo musical específicamente occidental. En tanto que la antigua frase polifónica totalmente pura evita directamente la disonancia nota por nota, confinábanla, las teorías más antiguas de la polifonía que la admitían, a las partes no acentuadas del compás y, en la posición de varias notas contra una, esto ha seguido siendo así, como es sabido, en el contrapunto, en tanto que en la música de la armonía de acordes, en cambio, el lugar propio de la disonancia dinámica es precisamente la parte acentuada del compás. Y es que, en la polifonía pura, las consonancias sólo se tienen en cuenta, en principio por lo menos, como elementos de la belleza sonora. De hecho, la disonancia no es en ella, como en el caso de la armonía de acordes, el elemento específicamente dinámico, sino, al revés, un producto de la progresión, determinada de modo puramente melódico, de las voces. De ahí que, en principio, sea siempre "casual" y deba aparecer, siempre también como "ligado" allí donde el acorde resultante representa en sí mismo una disonancia "armónica". Esta oposición entre el sentir musical armónico y el específicamente polifónico puede apreciarse ya de modo bastante claro en la manera de tratar las disonancias el canto italiano profano, por una parte, y el arte eclesiástico de los neerlandeses por la otra.

A la "polifonía" sólo llamada así técnicamente y a la armonía de acordes pura se enfrenta, como tercer caso límite de plurivocalidad, la música armónica homófana, o sea la subordinación de toda la estructura musical a una voz que lleva la melodía, como "acompañamiento" armónico, "complemento" o "interpretación" de la misma, en las formas más diversas que semejantes relaciones pueden adoptar. Etapas previas de esa situación se encuentran esparcidas en las formas más distintas por toda la tierra, pero, al parecer, en ningún lugar tan desarrolladas como lo estaban en el Occidente ya en el siglo XIV (en Italia). Con plenitud de conciencia sólo se ha desarrollado en la música occidental a partir de principios del siglo XVII y aun, una vez más, en Italia ante todo, en la ópera en aquella época.

También las etapas previas primitivas de la plurivocalidad adoptan, en

correspondencia con dichos tipos extremos, formas diversas. El "acompañamiento" de una voz cantante se encuentra en las músicas no racionalizadas tanto como acompañamiento vocal cuanto como instrumental. La voz acompañante se caracteriza como tal, en parte de modo simplemente cuantitativo, por el hecho de que lleva sin duda una melodía propia, pero se canta, con todo, más bajo (es lo que tiene lugar, por ejemplo, en el canto popular islandés, en el que dicha voz acompañante sigue su propia melodía), y en parte, en cuanto aparece frente a la voz portadora de la melodía como cualitativamente independiente. Ya sea que la borde con tonos intercalados o trinos —esto es frecuente en diversas músicas, entre otras en las del Lejano Oriente (chinas, japonesas), y se encuentra también como κροῦσις ὑπὸ τὴν ᾠδήν, si H. Riemann está en lo cierto al interpretar ese discutido concepto, en la música helénica antigua como único intento conocido en ella de plurivocalidad: los instrumentos marchan al unísono con la voz cantante, pero intercalan entre los tonos principales sostenidos de la misma unos trinos, para los que según el testimonio de las antiguas fuentes bizantinas hubieron de existir por lo visto esquemas típicos—, o bien, inversamente, de tal modo que al lado del movimiento de la melodía se sostienen como "borduna" uno o varios tonos de acompañamiento, cambiantes o simultáneos.

En todos esos casos la voz acompañante puede ser lo mismo el bajo que el alto vocal o instrumental. Tanto en la polifonía vocal de esta clase como en la instrumental aparece a menudo, en el caso de más de dos voces, como portadora de la melodía la voz central (en el lenguaje de la Edad Media, "tenor", "*cantus firmus*"). Así, por ejemplo, en la música javanesa *Gamilan*, en la que la voz cantante que recita el texto —o los instrumentos de percusión, en el caso de música puramente instrumental— lleva el *cantus firmus*, en tanto que unas voces superiores dibujan arabescos a su lado y que un bajo marca con ritmo propio determinados tonos particulares. En la música artística occidental medieval se consideraba, como es sabido, a tal punto natural que la voz principal (originariamente, sin excepción, un motivo del coral gregoriano) fuera el bajo, arriba del cual el "*discantus*" ejecutaba sus figuras, que la práctica contraria, al introducirse en la música artística el canto de las terceras y sextas entre los franceses y los ingleses —tan importante desde el punto de vista de la historia de la música— se designó como *faux bourdon* (falso acompañamiento), nombre que ha conservado hasta el presente. El hecho de que la voz superior se convirtiera en portadora de la melodía —lo que en relación con la elaboración de la armonía, y en particular de la que es tan importante como soporte armónico para esa posición del bajo, revistió gran trascendencia— es producto, en la música artística occidental, de una larga evolución. El "*bourdon*" primitivo, en particular, no es todavía un bajo en el sentido de que el tono sostenido siempre quedara abajo. En relación con una tribu de Sumatra (kubu), por ejemplo, señala v. Hornbostel un *bourdon* vocal precisamente en la voz superior, aunque la regla es, por supuesto, que el *bourdon* sea instrumental y esté en el bajo. Ni tampoco ha de interpretarse en general al *bourdon* como base armónica, a la manera acaso de un punto de órgano. En efecto, a menudo no es más —como toda plurivocalidad primitiva— que un medio estético empleado en interés de la

plenitud de sonido, pero sin significado armónico o, por lo menos, sobre todo cuando lo dan instrumentos de percusión, de significado predominantemente rítmico. Sin embargo, presenta a menudo un sentido armónico en cierto modo indirecto, y esto es así aun allí donde sólo aparece como un "*drone-base*" ejecutado por instrumentos de percusión (gong, palo sonoro, etc.). En tal caso, el instrumento de percusión no da sólo el ritmo del canto, o no lo da en absoluto, a cuyo propósito se muestra antes bien, en su propio ritmo, totalmente indiferente. Y el cantante acostumbrado al *drone base* no pierde el ritmo al faltarle dicha base, sino que se desvía con respecto a la melodía: por lo visto, la distancia variable ejercitada entre aquélla y el tono acompañante le sirve, pese a su irracionalidad, de "sostén". Y finalmente, no es raro tampoco, por supuesto, encontrar la orientación directa del tono principal del canto por el *bourdon* (así por ejemplo, entre los indios de la América del Norte). En los hindúes, y probablemente también en otros muchos pueblos, el final en el tono dado por el instrumento de percusión se considera como final normal. A partir de un *bourdon* de dos tonos, como se lo encuentra efectivamente (por ejemplo, de instrumentos que dan la quinta y la octava), puede desarrollarse luego fácilmente algo parecido a nuestro *basso ostinato*. Lo tiene, por ejemplo, la música japonesa *Gagaku* (instrumental), en la que el *koto* (arpa yacente) asume dicho papel. Allí donde el sentido de la armonía está en aumento, el *bourdon*, sobre todo el instrumental de posición inferior, es susceptible de fomentar dicho desarrollo vigorosamente, convirtiéndose en una especie de fundamento del bajo e imponiendo la estructura de las consonancias de abajo hacia arriba.

Frente a esa modalidad de plurivocalidad subordinante, como una de las etapas previas (no como "la" etapa previa), se sitúa ahora la que recientemente se ha dado en llamar "heterofonía", o sea la ejecución simultánea de un tema de varias voces en diversas variantes melódicas, en la que en apariencia, sin embargo, dichas voces siguen cada una su camino sin ocuparse de las demás o, por lo menos, sin prestar una atención deliberada a la clase de las consonancias. Se la encuentra enlazada predominantemente con un acompañamiento instrumental que sirve de "soporté". Pero se presenta también sin él, inclusive en las etapas más primitivas. Aparece en su forma más primitiva entre los veddas, carentes de instrumentos, como un "cantar revuelto" de los distintos cantantes, en el que éstos, en forma por el momento no analizada todavía, varían notas sueltas, como las que se dan también en el canto individual, que concurren a veces en los finales, ya sea al unísono o en un intervalo consonante. Según Wertheimer, el efecto del canto conjunto y su posibilidad residen esencialmente en el hecho de que los tonos finales de la melodía son en su valor temporal mayores y (probablemente ante todo) más constantes que en el canto individual, regulándose de acuerdo con ellos la entrada de las demás voces. La señora E. Linjeff, entre otros, ha recogido fonográficamente unos ejemplos muy bellos de heterofonía campesina original y al parecer bastante desarrollada, del canto popular ruso, para la Academia de San Petersburgo. El desarrollo heterofónico del tema se improvisa también aquí todavía, lo mismo que en todas las músicas populares antiguas. El hecho de que en él las distintas voces no se estorben unas a otras ni

rítmica ni melódicamente se funda en el efecto de una fuerte tradición colectiva: la gente de dos pueblos distintos no puede cantar junta a varias voces. También aquí falta todavía toda organización, sea armónico-homófona o contrapuntística, del conjunto de voces en unidad. Pero ya en la heterofonía popular puramente improvisante, y más todavía en su práctica artística, obsérvase que se presta atención a los acordes de modo tal que determinadas disonancias se evitan y determinadas consonancias se buscan, primero probablemente en los tonos finales de los periodos melódicos, los cuales son luego —así, por ejemplo, en la heterofonía japonesa— unísonos u otras consonancias, con particular frecuencia quintas. Hasta tal punto, y no mucho más allá, ha progresado, por ejemplo, también la polifonía china, con lo cual se encuentra aproximadamente al nivel del "*discantus*" medieval, que consistía en parte en el separarse las voces del unísono en consonancia cambiante y en su volver a juntarse en el unísono y, en parte, en la creación de una voz superior de trinado arriba del "tenor", de la melodía principal tomada del coral gregoriano.

Y si entonces se ligaban alguna vez "armónicamente" las distintas voces entre sí, la forma más radical de ello era la del movimiento estricto en paralelo y en intervalos consonantes: el muy invocado "*Organum*" primitivo de la Edad Media temprana, que se encuentra de hecho tan ampliamente esparcido por la tierra, como lo menciona en el siglo x Hucbald, aunque tal vez a consecuencia de una mala interpretación, y aun con particular frecuencia como forma más antigua de la música culta clásica polifónica (así, al parecer, también en el Japón). Trátase preponderantemente (Indonesia, tribus bantú y otros) de paralelos de quintas y cuartas. Dada la importancia de estos intervalos para la afinación de los instrumentos, el paralelismo de quintas tan prohibido en la música culta del contrapunto y también en la música escolar hubo de ser sin duda algo absolutamente originario Al lado de ello menciona v. Hornbostel (en relación con las Islas del Almirantazgo) paralelos de segundas, como los que se han atribuido también a los longobardos. Serían, pues, también aquí las dos consonancias más perfectas y el "*tonos*" originado por ellas los portadores preferidos de los paralelos. Por lo demás, la consonancia de segunda, que al parecer se encuentra también en la música japonesa *Gagaku* para los finales, es allí, según las explicaciones por lo menos de un músico japonés comunicadas por Stumpf, una consonancia arpegiada y no simultánea. Verdaderos paralelos de terceras, en cambio, o sea el empleo armónico de la tercera, sólo parecen encontrarse, por lo que sabemos, aisladamente, así por ejemplo, en cantos de coro del Togo y el Camerón (cambio de las terceras mayor y menor), y aun aquí tal vez por influencia europea. En forma de movimientos de arpa, se encuentran en uno de los interludios instrumentales de los bantú comunicados por Trilles y ya mencionados anteriormente. La tercera y, mediantne su duplicación en la octava, la sexta como fundamentos autóctonos típicos de la polifonía sólo parecen, pues, poder demostrarse con seguridad hasta el presente en relación con el norte de Europa, en particular Inglaterra y Francia, la patria del *faux bourdon* y del desarrollo de la plurivocalidad medieval en general. Porque el hecho de que el dúo popular en Portugal contenga paralelos de tercera y de sextas al lado

de las quintas puede provenir de la influencia del desarrollo de la música eclesiástica.

La existencia de la plurivocalidad, inclusive sobre la base de intervalos armónicos, no significa en modo alguno todavía la penetración de todo el sistema sonoro de una música con principios de construcción musical armónica. Ocurre, por el contrario, tal como ya se mencionó (según v. Hornbostel), que la melodía no se muestre en lo más mínimo afectada por ella y siga empleando al parecer con perfecta despreocupación terceras neutras y otros intervalos irracionales por el estilo. La tensión entre los determinantes melódicos y armónicos es, pues, propia tanto de la melodía primitiva como de la primitiva plurivocalidad. De ahí que del *Organum* del Occidente no hubiera surgido desarrollo alguno hacia la música armónica si no se hubieran dado además para ello otras condiciones, y ante todo la diafonía pura como fundamento del sistema de tonos de la música culta.

La pregunta de por qué en algunos lugares de la tierra se da la plurivocalidad y en otros no, no se puede contestar hoy manifiestamente en forma unitaria, y es posible que no se pueda contestar jamás. Es posible, en efecto, que los tiempos distintos adecuados a los instrumentos entre sí y en relación con la voz cantante, los tonos sostenidos de los instrumentos de viento frente a los saltados de los de cuerda, el resonar o sostenerse en el canto alternado de los tonos finales alargados casi por doquiera de una vez, mientras entra la otra, la armonía de los tonos resonantes del arpa en la pulsación arpegiada, la pluralidad de tonos de algunos instrumentos antiguos en el caso de dominio técnico imperfecto y, finalmente, la pulsación simultánea al afinar los instrumentos, hayan actuado juntos y se hayan combinado además con otras coincidencias a las que hoy ya no podemos remontarnos.

Surge, en cambio, la otra pregunta acerca de por qué de la plurivocalidad, al fin y al cabo ampliamente extendida, se hayan desarrollado precisamente en un determinado punto de la tierra la música tanto polifónica como homófono-armónica y el moderno sistema tonal, y no en cambio, en otras regiones de una intensidad de cultura musical por lo menos igual, como es el caso por ejemplo, de la Grecia antigua y también del Japón.

Si se pregunta por las condiciones específicas del desarrollo musical occidental, corresponde aquí en primer lugar el invento de nuestra notación musical moderna. En efecto, una notación como la nuestra es para la existencia de semejante música de una importancia mucho más fundamental que, por ejemplo, la modalidad de la escritura fonética para la existencia de las obras de arte del lenguaje, con excepción, tal vez, de la poesía jeroglífica y china, en la que la impresión óptica de los caracteres debido a su estructura artística, forma parte como elemento integrante del pleno goce del producto poético. Pero, por lo demás, toda clase de producción poética es prácticamente independiente por completo del modo y clase de la estructura de su escritura. Es más, si se prescinde de las realizaciones cumbres de la prosa, al nivel, por ejemplo, de un Flaubert, de un Wilde, o de los diálogos analíticos de un Ibsen, podría en principio concebirse la creación puramente rítmico-lingüística aun hoy como absolutamente independiente de la existencia de una escritura cualquiera. En cambio, una obra de arte musical moderna, por poco

complicada que sea, no se puede producir ni trasmitir, ni reproducir sin el instrumento de nuestra notación: en efecto, sin ella no puede existir en forma o lugar alguno, ni siquiera como posesión interna del creador. Ahora bien, signos para la notación musical se encuentran en alguna forma aun en etapas relativamente primitivas, sin ir por ello de la mano en todas partes con la melodía racionalizada. La música arábiga moderna, por ejemplo, aunque objeto de tratamiento técnico, fue perdiendo paulatinamente, en el largo periodo a partir de las invasiones mogólicas, su antiguo sistema de escritura y carece hoy totalmente de ella. Los griegos se sentían orgullosos, con razón, de su carácter de pueblo escritor en materia de música. En efecto, para el acompañamiento instrumental, en particular tan pronto como en las obras complicadas éste no había de ir simplemente al unísono con la voz cantante, los signos de las notas eran casi imprescindibles. La figuración técnica de los antiguos signos de la notación musical no nos interesa aquí; aun en la música china es sumamente primitiva. Las músicas cultas de los pueblos dotados de escritura se sirven a veces de cifras, pero muy regularmente de letras para la designación de los tonos. Así también los griegos, entre los cuales los signos vocales y los instrumentales —muy probablemente más antiguos— para los mismos tonos figuran tan independientes unos al lado de otros, como todavía en la terminología bizantina son distintas las designaciones de los mismos movimientos melódicos para el canto y los instrumentos. Los signos para las notas nos han sido trasmitidos en las tablas alipias —producto de la época imperial— en forma unívoca. Ya el hecho de que se establecieran tablas semejantes muestra la complicación práctica del sistema. Las designaciones para las *pykna* del cromatismo y la enarmonía son bastante complicadas. Como notas para el ejecutante hubieran sin duda creado dificultades en las tareas más sencillas, y una "partitura" con dichos medios, por simple que fuera, es inconcebible. En el ejercicio práctico de la música, por lo menos en los cantos de coro danzados, el corifeo indicaba, lo mismo que con el pie el ritmo, el *melos* con la mano. La quironomía se consideraba como parte integrante del arte de la orquesta, y se ejercitaba como gimnasia rítmica, aun aparte e independientemente de la danza propiamente dicha. Y el hecho de que en el Occidente sólo relativamente tarde —en el siglo x— el desarrollo comprobable de la designación por medio de letras empleara, al parecer después de alguna vacilación, la letra A precisamente para la denominación del tono al que corresponde todavía (*La*) muestra en todo caso que, en la época de su origen, los "modos eclesiásticos" nada significaban todavía, ya que en otro caso no cabe duda que las letras hubieran tomado en cuenta aquí, lo mismo que entre los griegos, el sistema del tetracordio. Esta designación por medio de letras no jugó papel duradero alguno en la práctica musical de la mayor parte del Occidente y acabó, con excepción de la región de desarrollo más débil de la polifonía, Alemania, por desaparecer por completo. Porque en las regiones clásicas de la plurivocalidad servía para el ejercicio de la escala diatónica, a partir de la época guidoniana, el sistema de la solmisación con sus hexacordios que partían de *Sol*, *Do* y *Fa* y permitían, mediante transporte de los intervalos del hexacordio a las articulaciones de la mano (tal como se encuentra también en la India), un lenguaje mímico. Como sím-

bolos gráficos para uso de los cantantes se había empleado la escritura tonal de los "neumas", radicada primero en Oriente y luego en la música eclesiástica bizantina. Los neumas son una transposición del movimiento quironómico a símbolos gráficos: estenogramas para grupos de pasos melódicos de tono, cuyo descifrado, pese a los trabajos de O. Fleischer, H. Riemann, J. B. Thibaut, v. Riesemann y otros, no se ha logrado todavía por completo. No dan ni la altura de tono absoluta ni el valor de tiempo del tono individual, sino sólo, de la manera más obvia posible, los pasos de tono y las modalidades de canto (por ejemplo, el *glissando*) que tenían lugar en el interior del grupo particular de símbolos, y aun esto, como lo muestran las continuas controversias y la diversidad de las opiniones entre los distintos maestros de los coros conventuales, antes que nada en la distinción de los pasos de tono y semitono, no de modo totalmente exacto, circunstancia que por lo demás ha favorecido sin duda la flexibilidad de los esquemas musicales oficiales frente a las necesidades melódicas de la práctica de la música y, con ello, la introducción de tradiciones tonales en el desarrollo de ésta. La mejora de la notación musical frente a dicho desorden era ya objeto de especulaciones activas del monaquismo erudito a partir del siglo IX, tanto en el norte (Hucbald) como en el sur (manuscrito de Kircher, del monasterio de S. Salvatore cerca de Mesina), y la recepción de la plurivocalidad en el canto conventual y, con ello, entre los objetos de la teoría aumentó sin duda el estímulo para la creación de unos signos tonales más claros y más fáciles de entender, como lo muestra en particular la índole de los intentos de Hucbald. Sin embargo, el primer paso importante, o sea el registro de los neumas en un sistema de líneas no se produjo en interés de la polifonía, sino en el de la claridad melódica y del canto a primera vista, como lo muestra claramente la propia apreciación de su invento por parte de Guido de Arezzo o, mejor dicho, de su desarrollo consecuente del medio empleado ya anteriormente por los monjes y consistente en señalar en forma de dos líneas de colores la posición del *Fa* y del *Do*. La sustitución de los neumas —que significaban no sólo tonos e intervalos sino también maneras de ejecución y que, por consiguiente, fueron tomados inicialmente sin alterar en el sistema de líneas— por puntos simples y por signos de notas cuadrados y oblongos fue de la mano, esencialmente, con el segundo paso decisivo del desarrollo, a saber: la introducción, que venía realizándose desde el siglo XII, de la determinación del valor temporal en la designación tonal, obra de la llamada "notación mensural". Es producto principalmente de los teóricos de la música, los cuales —no todos monjes, pero sí en su mayoría— eran íntimos de la práctica musical de Notre Dame y, al lado de ésta, de la del domo de Colonia. No necesitamos entrar aquí con mayor detalle en las complicaciones del desarrollo de estos procesos, fundamentales para la música occidental, que ahora se hallan analizados a fondo en la obra de J. Wolff. A nosotros lo que nos interesa es confirmar que dicho desarrollo se vio condicionado por ciertos problemas muy específicos de la polifonía, que se sitúan en el terreno de la rítmica. En la medida en que sea importante para el desarrollo del ritmo volveremos sobre lo mismo. Para la polifonía lo decisivo fue que, ahora, la posibilidad de fijación del valor relativo de los signos musicales y el esquema firme de la división en

compases permitían determinar unívoca y claramente las relaciones de las progresiones de las distintas voces unas con respecto a otras, o sea que admitían una verdadera "composición" polifónica. Con el desarrollo de la polifonía reglamentada en sí conforme a arte, esa composición no estaba dada todavía en modo alguno. Y aun cuando ya el acompañamiento a varias voces de una melodía fundamental considerada como "tenor" se había convertido en un verdadero arte, aun entonces siguió el discanto siendo en gran parte improvisación ("*contrapunctus a mente*"), a la manera, por ejemplo, como lo fue más adelante la ejecución del *basso continuo*. Todavía hasta fines del siglo XVII contrataban las capillas en ocasiones —por ejemplo, el contrato mencionado por Caffi, en la capilla de San Marcos, de Venecia, en 1861)—, al lado de los cantantes del "*canto fermo*", a un "*contrapunto*" especial, en tanto que la capilla papal requería que todos los candidatos a la misma tuvieran capacidad para contrapuntear (improvisar). Lo mismo que más adelante el ejecutante del bajo general, el contrapuntista había de estar a plena altura de la cultura musical de su época para poder contrapuntear correctamente "*super librum*", esto es, simplemente sobre la base de la voz, que tenía a la vista, del cantante del *cantus firmus*. El celebrado discantar de los cantantes papales en la Roma del siglo XIII tenía en principio el mismo carácter. Fue, pues, la notación mensural la primera que permitió llevar a cabo composiciones artísticas planeadas de varias voces, y la gran posición de los neerlandeses en el desarrollo musical de la época de 1350 a 1550 —pese a que se la sobrestimara en su día a consecuencia de la brillante obra en homenaje de Kiesewetter— se fundaba en buena parte, en cuanto se refiere a circunstancias externas, en que llevaron dicha composición escrita sistemática al centro de la música eclesiástica, o sea a la capilla pontificia, en donde aún (y precisamente) después del regreso de Aviñón dominaban casi por completo. De modo que no fue sino la elevación de la música a varias voces a la categoría de arte escrito la que creó al "compositor" propiamente dicho, asegurando al mismo tiempo a las creaciones polifónicas del Occidente, en contraste con las de otros pueblos, duración, influencia y progreso continuos.

Es obvio que la plurivocalidad sobre la base de un sistema de notación racional había de proporcionar a la racionalización armónica del sistema musical el apoyo más eficaz. En primer lugar, en la dirección de la diatónica estricta. El coral gregoriano y sus derivados directos parecen, según la opinión de sus mejores conocedores (P. Wagner y Gevaert), no haber contenido todavía tonos diatónicos, aun hasta después de la época carolingia; es más, se considera en parte posible que incluso una ocasional división enarmónica antigua de semitonos como la que conservó la música bizantina se halle asimismo indicada en un manuscrito en el Occidente. La teoría bizantina conoce en la *Analysis organica* los intervalos enarmónicos en los instrumentos de cuerda, en la serie descendente de tonos, y los reserva, en cuanto a los más difíciles, para el grado más alto de la "Harmonía". Sin embargo, en el Occidente todo esto desaparece rápidamente y, en los siglos X y XI, por ejemplo, la diatónica se considera, por lo menos en la teoría, como la única dominante. Sin duda ese "dominio" de una tonalidad determinada no ha de entenderse aquí erróneamente, como tampoco, por lo demás en otras músicas

no ligadas armónicamente. Así, en la música del Lejano Oriente —sobre todo en la japonesa, que gusta tanto de los semitonos, pero también en la china—, lo mismo que en la música occidental de la Edad Media temprana, la progresión fijada en los signos sonoros no es a menudo más que en cierto modo el esqueleto de la ejecución verdadera. No sólo porque las ornamentaciones improvisadas de toda clase, sobre todo en los tonos alargados de los finales, se consideraran como permitidas y aun directamente como deber de los cantantes, sino porque éstos, y a menor abundamiento los maestros de capilla, se tomaban asimismo el derecho de compensar las durezas melódicas mediante alteración cromática de los tonos La antigua notación de los neumas, común al Oriente y al Occidente, sugería ya por sí misma el procedimiento, por el hecho de que no distinguía en modo alguno claramente entre los pasos de tono entero y de semitono. En la notación bizantina se encuentran los "ἄφωνα", esto es, unos tonos que, por supuesto se cantaban, pero que no se contaban (para los efectos del ritmo). En el Occidente fue tema constante de discusión hasta qué punto hubieran de admitirse en la notación las alteraciones melódicas. Y eran precisamente las arbitrariedades originadas en esta forma las que la nueva notación de Guido de Arezzo se proponía remediar Sin embargo, frente a su diatónica rígida, subsistió aquel estado de cosas, y el hecho de que la gran mayoría de las alteraciones de tono no se fijaran en la escritura constituye, como es sabido, una de las principales dificultades del descifrado de los antiguos monumentos musicales. Las barreras que, con todo ello, la teoría y la práctica musicales eclesiásticas imponían a las alteraciones no dejaron de ejercer su influencia también sobre el canto profano. La gran masa de los antiguos cantos populares se muestra profundamente influida por la diafonía de las tonalidades eclesiásticas. Éstas no lograron dicha influencia sin la tolerancia melódica ya mencionada. Sin embargo, los efectos de esta elasticidad se fueron haciendo cada vez más extensos, con la adaptación creciente a la necesidad de expresión. Muchos corales cuya entonación puramente diatónica en el siglo XV se conoce, se cantan hoy, después de 500 años, según se ha demostrado en los detalles, con una alteración que los desfigura casi por completo y que hoy se ha convertido en hecho oficial permanente. Y, en general, las tonalidades eclesiásticas hubieron de consentir, lo que es mucho más importante que aquellas alteraciones individuales, en la admisión creciente y aun en calidad de permanentes, de elementos que les eran originariamente ajenos. Tal fue el caso —definitivamente a partir del cisma, que también en este terreno quebrantó el antiguo dominio de la Iglesia— por lo que se refiere a la tercera (en el *faux bourdon*, que probablemente en dicha época precisamente pasó a ser propiedad oficial eclesiástica) y, luego, en relación con el cromatismo regular armónicamente reglamentado.

Este cromatismo más amplio, que se originó de hecho como revolución, pero en el terreno, con todo, de las tonalidades eclesiásticas diatónicas, creó de buen principio un material sonoro interpretado armónicamente. Creció, en efecto, en el marco de una música que contaba ya con una plurivocalidad racionalmente regulada y fijada en una notación armónica racional. En los sistemas musicales menos desarrollados desde el punto de vista tonal, faltos

de polifonía o por lo menos de su racionalización —prescindiendo ahora por completo del sistema enarmónico griego—, se han añadido en cambio a los intervalos racionales más antiguos no sólo 3/4 y 5/4 de tono, sino a menudo también, como producto de la necesidad de expresión melódica, intervalos totalmente irracionales. La escala vasca (de edad incierta) sólo intercala en la escala fundamental semitonos, sin duda, pero en una forma al parecer totalmente arbitraria, y permite así no sólo cambiar rápidamente —desde el punto de vista de nuestra sensibilidad musical— los modos "mayor" y "menor", sino que da además lugar a composiciones faltas en absoluto de tonalidad, pese a que por otra parte parezca ligarse a su vez, en un cambio de la tonalidad determinante de los tonos principales, a determinadas reglas (tono sensible). La escala arábiga ha experimentado, del siglo x al XIII, un doble enriquecimento de intervalos irracionales. Y es que así que se abandona el apoyo firme de las antiguas formas tonales típicas y que el virtuosos o el artista profesional educado con vistas a la ejecución virtuosa se convierte en soporte de la evolución musical, ya no se da precisamente límite fijo alguno a la asfixia de los elementos tonales por las necesidades de crecimiento exuberante de la expresión melódica. Es tal vez característico que, por lo que veo, de entre los cantos de los negros ewhe publicados por Fr. Witte, dos de los más alejados de la posibilidad total de racionalización "tonal" ejecutados por "maestros cantores", sean unos "epinicios" muy movidos, en los que aparece también, como precursora de la transposición a otra "tonalidad", toda una serie de tonos elevada cromáticamente en forma irracional (no de tonos individualmente irracionales), en tanto que los cantos, cuanto más sencillos son (y al parecer cuanto menos apasionados), tanto más pobres se muestran en alteraciones semejantes. Y aquello que experimentamos en muchos fenómenos desintegradores de la tonalidad de nuestro desarrollo musical se ha confirmado también, con razón manifiesta, en condiciones totalmente heterogéneas, esto es, no es raro que el empleo precisamente de medios de expresión totalmente irracionales pueda entenderse simplemente como producto de un manierismo de estetas totalmente barroco y adornado, deliberadamente buscado, y de un refinamiento intelectualista. Se dan éstos, con particular facilidad, aun en condiciones relativamente primitivas, en el círculo de un gremio de músicos eruditos que monopolizan una música cortesana —en analogía, por ejemplo, con las creaciones lingüísticas, que desafían todo gusto, del arte cortesano nórdico de los escaldos. En todo caso, aunque sea tan sólo por esta razón, no todos los intervalos irracionales son, ni con mucho, producto específico de un desarrollo musical primitivo, sino también, con frecuencia, productos tardíos. Y es que, en efecto, una música no racionalizada armónicamente es considerablemente más libre en su movimiento melódico, y un oído, que al revés del nuestro no interprete automáticamente en sentido armónico, en virtud de su educación, incluso todo intervalo nacido de una necesidad de expresión puramente melódica, puede no sólo hallar placer en intervalos que armónicamente no se pueden clasificar, sino que puede acostumbrarse en gran parte a su goce. Se concibe por ello que las músicas que se han apropiado de modo permanente un intervalo irracional tiendan fácilmente a admitir nuevos intervalos irracionales.

Toda la música oriental posee una tercera irracional, procedente probablemente de la antigua gaita —instrumento primitivamente originario de los ganaderos y los beduinos en general—, y por lo visto se ha mantenido permanentemente afecto al carácter peculiar de dicha irracionalidad y precisamente de tal modo que los reformadores de la música han vuelto siempre a tener éxito, entre aquéllos, con la creación de terceras irracionales. La inundación de todo el Cercano Oriente por el sistema musical arábigo cerró definitivamente el paso a la evolución hacia la armonía o por lo menos a la diafonía pura. El único que no fue afectado por ella es, por lo que sabemos, el canto judaico de la sinagoga, que en consecuencia parece haberse conservado de una forma muy próxima de las "tonalidades eclesiásticas", lo que hace efectivamente aparecer como bastante probable el parentesco riteradamente afirmado entre la salmodia y los himnos cristianos y judaicos.

Sin embargo, precisamente aquella movilidad más libre de la melodía, que confiere amplio espacio a la arbitrariedad en los sistemas musicales no ligados armónicamente, sugiere por otra parte también al racionalismo la idea de una compensación arbitraria de aquellas discrepancias que vuelven a resultar siempre de la división asimétrica de la octava y de la no coincidencia de los "círculos" de intervalos.

Ahora bien, esta racionalización podría producirse en forma totalmente extramusical, y en parte se ha producido efectivamente así. En efecto, históricamente la racionalización de los tonos parte regularmente de los instrumentos: el largo de la flauta de bambú en China, la tensión de las cuerdas de la cítara en Grecia, el largo de las cuerdas del laúd en Arabia y del monocordio en los conventos occidentales, todos ellos han servido para la medición física de las consonancias. En todos estos casos, sin embargo, afinábanse de todos modos finalmente los instrumentos según los tonos que se oían, y sólo se empleaban para la determinación y la fijación exactas de los intervalos de consonancia, o sea, pues, al servicio de fines musicales preestablecidos. Pero también lo inverso era posible, y se produjo efectivamente: ciertos instrumentos de viento de Centroamérica muestran una distribución de los orificios según puntos de vista puramente simétrico-ornamentales, a los que, en consecuencia, habían de adaptarse los tonos que debían producirse. Y esto no constituye en absoluto un caso excepcional o un fenómeno de músicas bárbaras. Así, fue un verdadero campo de ejercicio para los teóricos árabes, influidos en parte por los griegos y en parte por los persas, que proseguían la experimentación griega puramente matemática e indudablemente ajena a la vida, el sistema musical arábigo, cuyo destino exterior ya se comentó anteriormente. Hasta el presente se halla aquél determinado por el hecho de que los persas, mediante una partición puramente mecánica del espacio entre los trastes para el índice (*salbaba*) y el anular (*binçir*) introdujeran una tercera totalmente irracional (calculada por los teóricos en 68/81) para el dedo cordial (*wosta* [*wusta*]), y luego (Zalzal), otra, mediante una partición mecánica igual del espacio entre los wosta y binçir persas, más vecina de la tercera armónica, pero igualmente irracional (calculada en 22/27). Esta última se ha mantenido de hecho, según vimos, hasta hoy. Sólo que esa intervención no había sido la primera ni había de ser la única.

Otros instrumentos fueron objeto de intentos considerablemente más radicales todavía. El "*tanbor*" de dos cuerdas, de Bagdad, cuyos intervalos ya Al Farabi consideraba como "paganos", esto es, pre-islámicos, es ciertamente un instrumento dividido en forma "primitiva", porque obtuvo los intervalos en cuestión mediante partición mecánicamente igual de un octavo de la cuerda en cinco partes iguales, de donde resultaron distancias de 39/40 hasta 7/8. El *rabab* (Rebâb) de dos cuerdas, finalmente, ha debido de servir por lo visto al intento de partir la octava, mediante un intervalo entre la cuarta y la quinta, en dos partes realmente iguales por lo que se refiere a la distancia. Pero la cuerda representa el ámbito de un intervalo peculiar de "tritono", que se produce cuando se eleva la tercera en un tono entero (o bien, en compuesto árabe, cuando se reduce el ditono en un pequeño tono de brillo). Esto daba, cuando se calculaban los intervalos armónicamente, ya sea la cuarta armónica aumentada (*fa sostenido*) o bien —y éste era el caso en la música árabe, que calculaba de arriba hacia abajo— la subquinta armónica disminuida de la octava superior (*sol bemol*) = 32/45, lo que a la segunda potencia da $\frac{1024}{2025}$, y queda efectivamente bastante cerca del $\sqrt[4]{2}$ de la partición algebraica igual del intervalo de la octava. Con ellò, comprendían los intervalos de las cuerdas la segunda, la tercera menor armónica y el ditono. Como quiera que las cuerdas distaban una de otra, en la afinación, en una tercera menor, resulta que la escala entera contenía: el tono de partida, la segunda, la tercer menor armónica, el ditono, la cuarta, un intervalo vecino de la mitad algebraica de la octava, algo corto, y dos terceras armónicas algo más pequeñas $\left(\frac{625}{1206} = \frac{1}{2.08}\right)$ el *sol bemol* armónico (algo mayor que la mitad algebraica de la octava), una quinta demasiado alta en un coma pitagórico y, finalmente, la sexta pitagórica. También Al Farabi rechaza esta escala, resultado obviamente de una racionalización según la distancia dentro de la octava, o sea, ciertamente, no "primitiva" tampoco. En relación con la música práctica, infórmase ya a propósito del tanbor, en la época de Al Farabi, que los intervalos no se observaban, sino que se tomaban con desviación, de acuerdo, sin duda alguna, con los intervalos de los trastes; así, pues, la racionalización quedó a la larga sin efecto. En cambio, no podía quedar sin efecto la participación de la octava operada sobre el rabab. En efecto, la posición de la quinta, o sea del intervalo armónico fundamental de los árabes —y probablemente bajo la influencia de éstos— no sólo no era absolutamente segura, sino que también la música hindú ha elevado, indudablemente bajo la influencia de Arabia, el tritono a intervalo, y aun a uno de los más importantes. Ni se trata tampoco aquí, en contraste con los intervalos casi totalmente irracionales del tanbor, de una distancia que fuera con todo fácil de racionalizar musicalmente. Así, tenía también su soporte en la tercera neutra, oriental antigua, de la gaita, la tercera, de creación arbitraria, de Zalal, que ejerce su influencia todavía en las escalas de Meschaka. Por otra parte, el hecho de que unos intervalos creados mecánicamente de modo absolutamente arbitrario y sin base musical alguna puedan quedar incorpo-

rados definitivamente a un sistema musical, lo muestra la música china. Es evidente, en efecto, que el instrumento principal de la orquesta del Lejano Oriente, el *king* (instrumento de percusión de placas de piedra o de metal afinadas unas con respecto a las otras), no se inspiró en absoluto, en su afinación, en puntos de vista musicales, sino que resultó simplemente de la simetría mecánica. Es obvio hasta qué punto semejantes actos de una arbitrariedad antimusical pueden alterar el oído musical y han de apartarlo de la comprensión de las relaciones armónicas. Han influido efectivamente de modo profundo, no cabe la menor duda, sobre la evolución musical de los pueblos afectados, y es sumamente probable que el estancamiento de la música lejano-oriental en un nivel "tonal" sólo propio, en general, de los pueblos primitivos, se deba a ellos.

Frente a esa alteración racionalista extramusical del sistema sonoro se sitúa por otro lado la racionalización a partir de dentro, sobre la base del carácter específico de la melodía cual simetría principalmente interesada en la comparabilidad de las *distancias de los tonos*. Encontramos ya intentos, en el sentido de hallar un común denominador de las distancias para los intervalos de la octava, en los experimentos chinos, hindúes y también helénicos. Y como quiera que todos los intentos de racionalización sobre la base de la división armónica, o sea, pues, desigual en relación con la distancia, de la octava nunca dan resultados exactos, había de ser ciertamente tentador desde siempre, sobre todo para las músicas de carácter melódico, buscar un resultado racional por otros caminos, o sea mediante "*temperado*" de la distancias. Es temperada, en el sentido más amplio, toda escala en la que el principio de la distancia se ha realizado de tal manera que la pureza de los intervalos se relativiza con objeto de compensar la contradicción de los distintos "círculos" de intervalos unos con otros, mediante reducción a distancias sólo aproximadamente justas de los tonos. Su forma extrema más radical es la que consiste en poner como base un intervalo, la octava naturalmente, que por su parte no tolera clase alguna de exactitud meramente relativa, y dividirlo simplemente en distancias de tono igualmente grandes: en la música siamesa, en 7; en la javanesa oficial, en 5; de modo que el paso de tono singular resulta en $\sqrt[7]{1/2}$ o $\sqrt[5]{1/2}$, respectivamente. En semejantes casos ya no se habla, por supuesto, de un temperamento de cualesquiera intervalos armónicos, esto es, de la relativización de su exactitud, sino que se tiene una racionalización de la escala sobre una base sin duda "musical" (excepto en relación con la octava misma), pero totalmente extra-armónica. También por lo que se refiere a los siameses parece muy probable que históricamente el punto de partida de la división fue en quinta y cuarta —ya que precisamente las impurezas más molestas también para nuestra sensibilidad, o sean, las distancias vecinas de la cuarta, se eliminan efectivamente, según las comprobaciones de Stumpf, en lo posible—, y que luego (tal vez pasando sobre la pentafonía) tuviera lugar la actual racionalización, fundada únicamente en un oído para las *distancias* extraordinariamente agudo en los siameses (según las averiguaciones de Stumpf), que supera las facultades de los mejores afinadores europeos de pianos. Es probable, ya que el fenómeno

de la determinación física numérica ha sugerido desde siempre la interpretación mitológica de los números, que el carácter sagrado de los números cinco y siete (sobre todo éste) por lo menos haya influido también en la modalidad de la partición. En su aspecto práctico, el temperamento es esencialmente un medio, en relación con una música puramente melódica, de poder efectuar la transposición de las melodías a cualquier tesitura sin tener que reafinar los instrumentos.

El temperamento es muy obvio para una música orientada ya esencialmente en sentido melódico y conforme a distancia. En la Antigüedad griega, Aristoxeno fue partidario del mismo; sin duda, primero, en su calidad de *psicólogo del sonido*, en conexión sobre todo con su aversión por la racionalización mediante los instrumentos y el dominio de la música puramente virtuosa: es el oído solo el que ha de decidir sobre el valor o la falta de valor de los intervalos melódicos. Pero también el tocar con cuartos de tono y otros intervalos pequeños como unidades "últimas" del sistema musical había de sugerir, tanto en el Cercano como en el Lejano Oriente, la idea del temperamento. Sin embargo, con excepción de los casos mencionados, que pertenecen más bien al terreno de la violencia extramusical, no ha sido llevado a cabo en parte alguna. Los cantantes japoneses parecen, en sus desviaciones de los intervalos oficiales, deslizarse con la misma frecuencia hacia la afinación "justa" como hacia la temperada.

Sin embargo, el principio del temperamento no ha hallado su lugar principal, como es sabido, en el terreno de las músicas melódicas que, en cierto sentido, le están originariamente emparentadas. "Temperamento" fue también la última palabra de nuestro desarrollo musical armónico de acordes. Como quiera que la racionalización física del tono topa siempre por doquiera con la "coma" fatal, y que la afinación justa, por su parte, sólo proporciona un óptimo relativo de un conjunto de quintas, cuartas y terceras, dominaba ya en el siglo XVI, en relación con los instrumentos específicamente occidentales de afinación fija, o sean los instrumentos de teclado, un temperamento parcial. En aquella época, el ámbito sonoro total de dichos instrumentos se hallaba también limitado a no mucho más que la extensión de las voces cantantes, y su función principal era la del acompañamiento de la música vocal; tratábase, pues, principalmente de la compensación en el marco de las cuatro quintas centrales de nuestro piano actual (*Do* a *mi'*), y la pureza del intervalo de la tercera, que entonces penetraba la música desde dentro, era el centro del interés. Los medios de la compensación fueron diversos. Según la propuesta de Schlick, la temperancia "desigual" había de afinar justamente, mediante temperamento de la quinta, el *mi* que en el círculo de quintas aparece como cuarta quinta a partir de *Do*. Más práctica resultaba la temperancia "del tono medio", porque en la propuesta de Schlick percibíase en forma particularmente clara el inconveniente que todas las temperancias desiguales que alteran la quinta llevan aparejado, esto es, que también las cuartas, tan importantes para la música de entonces, se hacían impuras (el "lobo", de tan mala fama entre los constructores de órganos, por cuyas manos pasaban entonces todos los problemas relacionados con la afinación). El aumento del espacio sonoro en el órgano y el piano; la aspira-

ción al pleno aprovechamiento de los mismos en la música puramente instrumental; la dificultad, frente a ello, de utilizar pianos, al ritmo de éstos, con unas 30 a 50 teclas en la octava —y si se quieren construir intervalos justos para cada círculo su número es ilimitado—; la necesidad de transposición libre y, ante todo, de movimiento libre de los acordes, todo ello llevaba, con carácter obligado, al temperamento igual, o sea a la división de la octava en 12 distancias iguales de semitono, de $\sqrt[12]{1/2}$ cada una; a la equiparación, pues, de 12 quintas con 7 octavas, y a la eliminación de las diesis, la cual finalmente triunfó definitivamente para todos los instrumentos de afinación fija, después de dura lucha, bajo la influencia, en teoría de Rameau, pero prácticamente por obra del *Clave bien temperado*, de J. S. Bach y de la labor pedagógica de su hijo.

Ahora bien, el temperamento no constituía sólo para la música de acordes el supuesto de la progresión libre de los acordes, la cual había de desmenuzarse incesantemente sin aquél en la continua contigüidad de diversas séptimas, quintas totalmente justas y totalmente impuras, terceras y sextas, sino que le ofrecía además, como es sabido, posibilidades positivas, totalmente nuevas y sumamente fecundas de modulación, mediante el llamado "cambio enarmónico": el cambio de interpretación de un acorde o tono, de la relación de acorde en la que está con otra, es, en cuanto medio de modulación específicamente moderno, por lo menos en la medida en que se utiliza deliberadamente como tal. Porque en la música polifónica del pasado, la frecuente interpretación armónica múltiple de los tonos depende de la tonalidad de los modos eclesiásticos. Y en cuanto a que los griegos utilizaran o hubieran construido sus tonos parciales enarmónicos con fines análogos, como se sostiene en ocasiones, esto no puede probarse, y es contrario, por lo demás, al carácter de dichos tonos en cuanto distancias de tono originadas por partición. Sus medios de modulación eran otros, aunque el *pyknon* jugara tal vez ocasionalmente su papel en paso al *synemmenon* (así, por ejemplo, en el Himno a Apolo), papel que en tal caso hubiera sido puramente melódico —análogo a la función de la serie irracional de tonos que al parecer se encuentra ya en las músicas negras y que nada tendría en todo caso de comparable con las relaciones enarmónicas actuales. Para el cambio enarmónico en la música de acorde fue vehículo principal, conforme a su naturaleza, el acorde de séptima disminuida (por ejemplo, *fa sostenido -la-do- mi bemol*), de escala propia sobre la séptima mayor de las tonalidades del modo menor (por ejemplo *sol menor*), con resolución en 8 tonalidades distintas, según la interpretación enarmónica de sus intervalos. Toda la música armónica de acordes moderna ya no se puede ni siquiera concebir sin el temperamento y sus consecuencias. No fue sino el temperamento el que le trajo la plena libertad.

La peculiaridad del temperamento moderno es, con todo: que la realización práctica del principio de distancia en nuestros instrumentos de teclado sólo se trata y actúa, precisamente, como "*temperamento*" de tonos armónicamente obtenidos, *y no*, como los llamados temperamentos en los sistemas musicales de los siameses y javaneses, como creación de una verdadera mera escala de distancias en lugar de la armónica. Porque, al lado de la *medición*

de los intervalos conforme a distancia, figura en ella la *concepción* armónica de acorde de los mismos. Rige teóricamente la ortografía de la notación musical, sin cuya peculiaridad una música moderna no sería posible, no ya sólo técnicamente, sino ni en cuanto al sentido, y la cual sólo cumple ésta su función para la comprensión lógica precisamente por el hecho de que no trata la serie de los tonos como una sucesión indiferente de meros semitonos, sino que fija en principio la designación de aquéllos (pese a todas las libertades ortográficas que también los maestros se permiten) según su procedencia armónica. Que sin duda también nuestra notación musical, de acuerdo con su origen histórico, tenga su límite en la exactitud de su designación armónica de los tonos y reproduzca en particular la determinación enarmónica de los mismos, pero no así su determinación cromática —ha de ignorar, por ejemplo, que el acorde *do-fa-la* es, según la procedencia de los tonos, un auténtico acorde de tres sonidos del modo menor o una combinación musicalmente irracional de la tercera pitagórica con la tercera menor—, esto es algo que ya no se puede cambiar. Porque, aunque aquélla sólo se explique históricamente, no constituye, con todo, una mera reminiscencia anticuaria. Ya que la interpretación de los tonos según su procedencia histórica domina también ante todo nuestro "*oído*", el cual, según el significado de los mismos en términos de acordes, no sólo sabe apreciar diversamente los tonos identificados enarmónicamente en los instrumentos, sino inclusive "oírlos" subjetivamente como diversos. Tampoco los desarrollos más modernos de la música, que prácticamente se mueven de modos múltiples en dirección de una desintegración de la tonalidad —producto, por lo menos en parte, de la conversión característica, romántico-intelectualizada, de nuestro goce por el efecto de lo "interesante"—, pueden desprenderse finalmente por lo menos de alguna de las últimas relaciones con aquellos fundamentos, aunque tan sólo sean las del contraste. Por supuesto, no cabe duda alguna de que el "principio de la distancia", ajeno en su fundamento último a la armonía, que es objetivamente la base de la clasificación de los intervalos de nuestros instrumentos de teclado —sólo las mixturas del órgano poseen afinación justa— actúa sobre la agudeza del oído de modo tan extremadamente embotante como podría propender a hacerlo, en relación con la sensibilidad armónica, el uso muy abundante en la música moderna de los "cambios enarmónicos". Con todo, la *ratio* tonal, por mucho que no logre nunca captar el movimiento vivo de los medios musicales de expresión, actúa no obstante por doquiera en algún modo, aunque sólo sea indirectamente y entre bastidores, como principio formativo, y aun en forma particularmente fuerte en una música como la nuestra, que la ha tomado deliberadamente como fundamento del sistema sonoro. Y por lo que se refiere a la "teoría" como tal, no hay sin duda nada tan tangible como el hecho de que casi siempre va a remolque de las realidades del desarrollo musical. Pero no por ello ha carecido de influencia, y su influencia no ha caído tampoco en modo alguno en el platillo únicamente de lo ya existente en la práctica, por muy cierto que sea que reiteradamente ha impuesto a la música cadenas que ésta ha arrastrado por mucho tiempo. Sin duda, la armonía moderna de acordes ha pertenecido a la música práctica desde mucho antes de que Rameau y los Enciclopedistas le procuraran una base teórica

(poco perfecta todavía). Pero fue con todo fecundo que esto ocurriera, del mismo modo exactamente que los esfuerzos en el sentido de la racionalización de los teóricos de la Edad Media lo fueron en relación con el desarrollo de la plurivocalidad existente ya también sin ellos. Las relaciones entre la *ratio* musical y la vida musical forman parte de las relaciones variantes de tensión históricamente más importantes de la música.

Los instrumentos de cuerda —ajenos a la cultura antigua, pero conocidos en forma primitiva por la música china y por otras— son en su forma actual los herederos de dos géneros distintos de instrumentos. Por una parte, de los instrumentos de tipo violín, propios sobre todo del Oriente y de los trópicos, con una caja de resonancia de una sola pieza (originariamente hecho a menudo de una concha de tortuga con una piel tendida sobre la misma). Pertenecían a éstos la "lira", conocida ya a través de Otfried, del siglo VIII, que entonces era de una sola cuerda y fue luego de tres y más cuerdas, y la *rubeba* (llamada posteriormente *rebek*), importada del Oriente en la época de las Cruzadas y muy empleada durante los siglos XI, XII y XIII. Este instrumento se adaptaba bien a la música tradicional: podía producir las tonalidades eclesiásticas diatónicas, inclusive el *b molle*. Este género no fue, pues propiamente "progresivo". Ni eran su resonancia y la cantilena susceptibles de un desarrollo más allá de ciertos límites. Frente a éstos, se situaban los instrumentos de cuerda de una caja de resonancia construida de varias partes y provisto de partes laterales especiales. Esto permitió dar al mismo una forma adecuada para el movimiento del arco y proveerlo óptimamente con los modernos soportes de la resonancia (puente y clavija de afinación). Ahora bien, para el efecto de los instrumentos de cuerda, la conformación de la caja de resonancia es sencillamente lo decisivo: en efecto, una mera cuerda firmemente tensa, sin cuerpos que vibren con ella, no da tono alguno musicalmente utilizable. La creación de cajas de resonancia como las nuestras es, al parecer, un invento exclusivamente occidental, cuyo origen ya no nos es dable averiguar. La manipulación de la madera en tablas y todas las labores delicadas de la ebanistería y el chapeado son en sí más familiares a los pueblos nórdicos que al Oriente. Los instrumentos griegos de cuerdas saltadas, con sus cajas de resonancia construida ya también artísticamente, en comparación con el Oriente, experimentaron pronto, después de su emigración al Norte, una mejora que había de beneficiar a todos ellos en general. Los primeros instrumentos con costados en la caja eran aún muy primitivos. El "*trumscheit*" de una sola cuerda, salido probablemente del monocordio, tenía una caja de resonancia de tabla, con trasmisión de las vibraciones por medio de una varita de afinación y producía, con medios técnicos sencillos, un sonido fuerte, subido, a manera de trompeta. La producción de los tonos no tenía lugar en forma mecánica, sino mediante imposición de los dedos. Tonos otros que los primeros tonos armónicos enarmónicos sólo lograban producirlos los expertos. Gracias a su limitación sonora, el instrumento ha reforzado sin duda la sensibilidad tonal moderna. La lira de rueda (*organistrum*), instrumento de teclas con tablas laterales, producía una escala diatónica, pero poseía al propio tiempo unas cuerdas de zumbido afinadas en quintas y octavas y era muy popular, lo mismo por lo demás que el *trumscheit*, en los conventos

de principios de la Edad Media. Si estaba anteriormente en manos de los músicos ambulantes ya no se puede averiguar. En todo caso, ni ella ni el *trumscheit* fueron nunca instrumentos de aficionados distinguidos. Es propia, también sobre todo de los músicos ambulantes, más adelante, la *fidel* (violín) germánica (y probablemente también eslava), que se encuentra ya en el siglo IX al lado de la "lira". Había sido también el instrumento de los héroes de los Nibelungos. En ella se formó por vez primera el cuello como elemento separado, lo que preparaba el camino para una manipulación al estilo moderno. La *fidel* (llamada "vielle" por Hieronymus de Moravia) tenía al principio dos cuerdas de unísono (para el acompañamiento de tercera) y, según que se tocara música artística o "irregular", disponía o no de cuerdas de bordón, así como, a partir del siglo XIV y hasta mediados del siglo XVII, de trastes. Un significado "progresivo" (en el sentido de la armonía) revistió dicho instrumento en su época, mientras las necesidades de la orquesta no se apoderaron de él y lo transformaron, únicamente en el aspecto técnico, gracias a su manuabilidad, que lo convertía en portador de los aires populares de danza. Bastante más importante fue inicialmente, para la música artística de los bardos, el *crwth* gaélico, que primero se punteó y luego se tocó con el arco. Sus reglas de ejecución eran objeto de reglamentación por los congresos de los bardos (por ejemplo, el congreso de 1176). Es el primer instrumento de varias cuerdas con puente y orificios para el paso de la mano. En desarrollo técnico constante, se pudo utilizar, después de la adición de las cuerdas de bordón, armónicamente. El *crwth* se considera hoy como antecesor de la *fidel* de tablas laterales.

Lo mismo que fue la organización corporativa la que hizo posible la influencia musical de los bardos y, en particular, el progreso de sus instrumentos sobre la base de formas *típicas* tales como resultaban imprescindibles para el avance de la música, así se relacionan también más adelante, a fines de la Edad Media, los progresos técnicos de la época en materia de construcción de instrumentos de cuerda, con la organización gremial, iniciada en el siglo XVIII, de los instrumentistas, tratados todavía en el *Espejo de los Sajones* como carentes de derechos. Ella fue la que primero proporcionó un mercado fijo para la construcción de instrumentos y acuñó tipos de los mismos. La admisión progresiva de instrumentistas, al lado de los cantantes, en las orquestas de la jerarquía, de los príncipes y los municipios, o sea en puestos fijos socialmente seguros —que, sin embargo, no se convirtió en regla hasta en el siglo XVI— proporcionó a la producción de instrumentos bases económicas más amplias aún. Primero, a partir del siglo XV, tratóse de adaptar los instrumentos a la orquesta, en relación estrecha con los teóricos humanistas de la música. La separación entre las violas altas y bajas se halla ya entre los *ménétriers* franceses por lo menos a partir del siglo XIV. Los numerosos géneros de violas que vieron todavía los siglos XVII y XVIII, de los tipos más variados de cuerdas, a veces muy numerosas —esto recuerda el rápido aumento de las cuerdas de la cítara entre los griegos—, fueron producto de la experimentación incesante, en particular del siglo XVI, de las distintas prácticas individuales y de las exigencias de las orquestas más conspicuas. Sin embargo, todos ellos desaparecieron en el siglo XVIII frente a los tres instrumentos de cuerda modernos: el

violín, la viola y el violoncelo, cuya superioridad se puso inequívocamente de manifiesto a partir del siglo XVIII, gracias por una parte al virtuosismo del violín que estaba entonces en su primer apogeo, sobre todo a partir de Corelli, y al desarrollo de la orquesta moderna por la otra. Estos instrumentos, que son el órgano específicamente moderno de la música de cámara, el cuarteto de cuerda, tal como Joseph Haydn lo constituyó definitivamente y, ante todo, el núcleo de la orquesta moderna, son un producto de la construcción de instrumentos de Brescia y Cremona lograda después de prolongados experimentos. Los instrumentos de la Edad Media no conocían prácticamente aquello que (hablando con cierta exageración) es específico a nuestros ojos de su género, o sea el "*legato*", pese a que las "*ligaturas*" de la antigua notación mensural podrían inducir a creerlo. El sostenimiento del tono, su aumento y disminución, la ejecución melódica de pasaje y todo lo específico en materia de realizaciones que esperamos del violín, era muy difícil todavía incluso en el siglo XVI, o resultaba materialmente imposible, sin hablar de que los cambios de la posición de la mano como los que se requieren para el dominio del espacio sonoro de los actuales instrumentos de viento estaban, entonces, prácticamente excluidos en virtud del tipo de construcción de los mismos. Habida cuenta de la peculiaridad de los géneros de instrumentos de la época, nada tiene de sorprendente que predominaran la división del cuello en trastes y la producción mecánica de tonos. De ahí que Virdung diga todavía del violín de mano, juntamente con otros instrumentos primitivos, que son "inútiles". En conexión con la demanda de las *orquestas* cortesanas empezó en el siglo XVI el ascenso de los instrumentos de viento hacia su perfección. Al parecer, el elemento motor fue, en las orquestas y los constructores de instrumentos, la exigencia, siempre viva en Italia, de belleza sonora expresiva —de un sonido "cantable"— y, probablemente también, de la elegancia de los instrumentos. Ya antes del paso de la supremacía en materia de construcción de violines a Brescia y Cremona, obsérvase en el siglo XVI un acercamiento progresivo de las distintas partes del instrumento (en particular del puente y de la forma de las aberturas sonoras) a su forma definitiva. Y lo que ésta, una vez conseguida, ofrecía, iba mucho más allá de lo que la demanda había exigido. Las posibilidades de los instrumentos de Amati parecen no haberse aprovechado verdaderamente por espacio de varios decenios. Lo mismo que, según una convicción imposible de desarraigar, el violín individual ha de "ponerse en su punto" tocándolo, y en todo caso ha de haber traspasado la edad aproximadamente de una generación, desde el punto de vista puramente temporal, antes de alcanzar el punto de su máxima realización, así también la adquisición de carta de naturaleza se produjo de modo muy lento, comparada con otras innovaciones de la época. Y aunque los supuestos de Rühlmann en el sentido de atribuir la creación de los instrumentos de cuerda modernos a un azar singular imprevisible vayan demasiado lejos, es lo cierto, con todo, que en modo alguno se le pedía todavía en aquella época la extensión sonora que permitía la construcción del instrumento, y que tampoco los propios constructores podían sospechar sus posibilidades de empleo como instrumento específico de los virtuosos solistas. Puede suponerse con razonable probabilidad que también la atención de los Amati, los Guarneri y los Stra-

divari se aplicaba ante todo a la belleza del sonido y, al lado de ello, a la manuabilidad en interés de la mayor libertad de movimientos del ejecutante; que la limitación a cuatro cuerdas, la eliminación de los trastes —y con ello la producción mecánica del sonido— y la fijación definitiva de la forma de las distintas partes de la caja de resonancia y de los conductos de las vibraciones se inspiraban también esencialmente en dicho motivo, y que las demás ventajas se les añadieran como "productos secundarios" accesorios, fueron de modo tan involuntario como las "condiciones acústicas" de los interiores góticos fueron, por lo menos al principio, una consecuencia no buscada en sí misma de innovaciones puramente arquitectónicas. En todo caso, faltóles a los grandes constructores de violines una fundamentación racional como la que el órgano, el piano y sus precursores, lo mismo que los instrumentos de viento, inclusive el *crwth* desarrollado esencialmente en terreno gremial, permiten apreciar claramente. El empleo del saber puramente empírico del pasado, adquirido en lento desarrollo, acerca de la forma más conveniente de la tapa y de las aberturas sonoras, del puente y de su perforación, del alma, del cuello y de los bordes laterales, y una experimentación puramente empírica de las mejores calidades de madera y, probablemente también del barniz, consiguieron aquellos resultados que hoy —posiblemente debido a la desaparición del abeto de bálsamo— ya no se pueden imitar probablemente. En sí y por sí, los instrumentos así creados no significaron en modo alguno, desde el punto de vista exclusivo de su construcción técnica, un elemento para el fomento de la música armónica. Al contrario, la falta del puente había facilitado en los instrumentos antiguos la producción de acordes, y las cuerdas de bordón facilitaban [su utilización] en el soporte de la melodía. Y esto desapareció en los instrumentos modernos, que parecían más bien destinados a ser portadores de efectos *melódicos*. Pero esto precisamente le venía bien para sus fines a la música del Renacimiento decadente, dominada por el interés dramático. El hecho de que los nuevos instrumentos se emplearan ya tempranamente en la orquesta (a la manera moderna, como se supone corrientemente, a partir ya de Monteverdi en el *Orfeo*) y que inicialmente no oigamos nada, en cambio, acerca de su utilización como instrumentos de solista se debe también probablemente a la fijación del mutuo rango social de los distintos instrumentos. El tañedor de laúd, debido a que este instrumento lo tocaban también los aficionados de la corte, gozaba de consideración social, y sus honorarios eran en una orquesta de la reina Isabel el triple de los del violinista y el quíntuplo de los de gaitero. Y al organista por su parte, se le consideraba como artista. El virtuoso del violín había de empezar por conquistarse una posición semejante, y no fue sino después de haberlo conseguido (sobre todo con Corelli) cuando empezó también a desarrollarse una literatura más abundante en relación con los instrumentos de cuerda. Y en tanto que la orquesta de la Edad Media y del Renacimiento se había creado a partir de los instrumentos de viento, hoy, en cambio, una orquesta sin violines nos parece inconcebible —excepto, por supuesto, en la música militar, antigua patria natural de los instrumentos de viento. Y es que los modernos instrumentos de cuerda son instrumentos de interior, incluso en la orquesta, y aun sólo dan sus últimas posibilidades en materia de finura en locales que no rebasen determi-

nadas proporciones moderadas, seguramente inferiores a las de los locales que aún hoy se escogen con frecuencia para la música de cámara.

En mayor medida todavía aplícanse estas consideraciones relativas al carácter del local interior a los instrumentos de teclado, específicamente modernos.

El *órgano*, instrumento fundado en una combinación de la flauta de Pan y el principio de la gaita, construido, según se pretende, por Arquímedes, pero conocido en todo caso en el siglo II a. c., era en la época romana un instrumento cortesano, que en parte se empleaba también en el teatro, y en Bizancio, ante todo, en las festividades. El antiguo órgano de agua, alabado por Tertuliano hasta el cielo, aunque sin duda sin demasiados conocimientos técnicos, en el que el agua funcionaba como regulador de la presión del viento, no habría podido introducirse en nuestras latitudes debido al inconveniente del hielo. Pero es posible que ya antes del órgano de agua, y en todo caso a partir del siglo IV (Obelisco de Teodosio en Constantinopla), existiera también como órgano neumático, y llegó al Occidente desde Bizancio. También allí fue más que nada inicialmente, en la época carolingia, una especie de máquina cortesana de música. Ludovico Pío hizo instalar el que le regalaron no en la catedral, sino en su palacio de Aquisgrán. Pero seguidamente penetró en los conventos y los capítulos catedralicios organizados conventualmente, que eran los portadores del racionalismo técnico-musical en el marco de la Iglesia, y se convirtió allí al parecer —y esto reviste importancia— también en instrumento para la enseñanza de la música. Su empleo eclesiástico regular sólo se puede comprobar a partir del siglo X, y en ocasión de festividades. En el Occidente, el órgano se desarrolló técnicamente, desde el principio, sin cesar. Alrededor de 1200, había alcanzado una extensión de unas tres octavas. A partir del siglo XIII encuéntranse tratados teóricos a su propósito, y a partir del XIV se generaliza rápidamente en las grandes catedrales. Es probable que sólo se convirtiera en un instrumento verdaderamente eficaz, también desde el punto de vista melódico, en el siglo XIV, después de darse a la caja de viento su primera forma racional en la llamada "caja de resorte", que en el siglo XVI se sustituyó por la de cinta. En los albores de la Edad Media sólo hubo de poder acompañar a lo sumo al *cantus planus*. Las mixturas dispuestas según método eran todavía totalmente desconocidas y resultaban además innecesarias, ya que no se requería el dominio del canto de la comunidad, que no existía todavía. Aún en el siglo XI, y hasta muy entrado el siglo XIII, producíanse los tonos tirando de las teclas, y en los órganos más antiguos descritos con algún detalle, hasta con 40 tubos por tecla era todavía imposible la separación de los tonos, como la que se hizo posteriormente por medio de la caja de cinta. En relación con el empleo propiamente musical, el "golpear el órgano", esto es, golpear con los puños las teclas de presión —que a veces excedían de un decímetro de ancho—, representaba un progreso frente a las anteriores teclas de tiro, aunque la irregularidad de la conducción del viento afectara todavía fuertemente la pureza de la afinación. En cambio, en aquella su constitución primitiva resultaba muy adecuada —más que cualquier otro instrumento de otra música cualquiera—, para sostener un tono, o un complejo de tonos, por encima de los

cuales las voces u otros instrumentos —sobre todo violas— podían dibujar sus figuras, es decir, funcionaba armónicamente. Puede inclusive apreciarse claramente que, al pasar al teclado de presión, en el siglo XII, y más aún a medida que iba aumentando la movilidad melódica, tratóse de conservar por medio de dispositivos diversos precisamente aquella antigua función, hasta que con dicho objeto se hubo introducido la doble borduna. Con razón llama Behr la atención acerca de que, debido precisamente a dicha función (según el tratado *De organo*, de Colonia), el canto organal a varias voces no podía bajar más abajo del tono más profundo del órgano. Como lo indica, pues, el vocablo "organizar", para la creación de composiciones a varias voces, el órgano (y tal vez también a su lado el *organistrum*) hubo de contribuir ciertamente en grado apreciable a la racionalización de la plurivocalidad. Y como quiera que, a diferencia de la gaita, aquél estaba afinado diatónicamente, había de servir seguramente como soporte importante en el desarrollo de la sensibilidad musical correspondiente. Pero, por otra parte, se mantuvo inicialmente en el estado puramente diatónico (pues tempranamente sólo admitió el *b molle*), y conservó, además, por mucho tiempo, lo que era más grave, la afinación pitagórica, con lo que fallaba en el canto de terceras y sextas. Sólo que en el siglo XIII, y más aún en el XIV, con su progreso técnico creciente, se ha logrado ya un alto grado de ornamentación. Tal vez el órgano haya influido la polifonía figurativa, tal como predominaba decididamente hasta el advenimiento de la "*ars nova*". Ningún otro instrumento de cualquiera otra música antigua resultaba tan adecuado para ello como el órgano, y de ahí que su influencia sobre el desarrollo de la plurivocalidad haya de considerarse como muy importante.

El fundamento firme para la construcción, cara desde siempre y cada vez más costosa, del instrumento de día en día más complicado que, con la invención del pedal, y sobre todo a partir de principios del siglo XVI mediante diferenciación de las mesuras, se fue acercando a su perfección, sólo lo procuró desde el principio en el Occidente su empleo eclesiástico. En una época sin mercado, en efecto, la organización monasterial constituía la única base posible sobre la que aquél podía prosperar. De ahí que en toda su época primera fuera un instrumento ante todo del territorio de misión del Norte, con su subestructura fuertemente conventual, y también, a partir de Chrodegang, en los capítulos catedralicios. El Papa Juan VIII rogó al obispo de Freising que le mandara un constructor de órganos, que al propio tiempo, como era corriente en la época, fuera organista. Ahora bien, constructores de órganos y organistas sólo lo eran inicialmente los monjes o, por lo menos, técnicos conventuales o capitulares instruidos por aquéllos o por los canónigos. Pero, desde que a partir del siglo XIII toda iglesia de alguna consideración tuvo su órgano, y aun algunas de ellas tenían dos, la construcción de los mismos, y con ella también parte considerable de la dirección práctica en el desarrollo del sistema musical, pasó a manos de constructores profesionales laicos. Éstos decidían entonces no sólo acerca de la afinación del órgano, sino de los problemas de afinación en general debido a que en este instrumento las fluctuaciones en caso de afinación falsa se pueden comprobar efectivamente de manera muy fácil, y la época de la extensión universal y

del perfeccionamiento técnico de dicho instrumento coincide de este modo con las grandes innovaciones en el marco del canto a varias voces, las cuales, pese a algunos obstáculos iniciales, no se conciben sin la participación de aquéllos.

El órgano era y siguió siendo vehículo de la música culta eclesiástica, y no del canto profano. Ya que hasta en un pasado reciente no hubo de acompañar a la manera actual, como antes se sostenía con frecuencia, el canto de la comunidad, ni aun entre los protestantes (en la medida en que éstos, como fue el caso inicialmente de los reformados suizos, los puritanos y casi todas las sectas ascéticas, no hubieran desterrado el órgano de las iglesias [precisamente porque había servido al canto artístico], de modo análogo a como el cristianismo antiguo lo había hecho con el aulos). En efecto, como ha subrayado Rietschel en particular, el órgano siguió siendo también en la Iglesia luterana, que bajo la fuerte influencia de Lutero conservó el canto artístico, el instrumento que en conjunto lo apoyaba o lo sustituía a la manera antigua. Versos adaptados totalmente al órgano, cuyo texto la comunidad leía en el libro de cánticos, alternaban con producciones del coro entrenado. En el luteranismo, después de un auge efímero, la participación de la comunidad misma en el canto se redujo a un volumen que, a menudo, apenas permite apreciar diferencia alguna con respecto a la Edad Media. Más favorabe era la situación del canto comunal en las iglesias reformadas hostiles al canto cultivado, sobre todo después de que las composiciones francesas de salmos alcanzaran difusión internacional. Y efectivamente, a partir de fines del siglo XVI, el órgano volvió a introducirse paulatinamente en la mayoría de las iglesias reformadas. Por otra parte, con el progreso del pietismo se produjo en la Iglesia luterana, a fines del siglo XVII, la catástrofe de la antigua música artística eclesiástica. Sólo la ortodoxia mantuvo una parte considerable de canto cultivado eclesiástico, y resulta tragicómico que la música de J. S. Bach, la cual, en correspondencia con su actitud religiosa personal ostenta con todo, pese a su vinculación estrictamente dogmática, un rasgo inconfundible de espíritu pietista, fuera vista con recelo por los pietistas, en el mismo lugar de su propia residencia, siendo apreciada, en cambio, por los ortodoxos. O sea, que la posición del órgano como instrumento acompañante en primer término del canto de la comunidad y, al lado de ello y desde antiguo, cual instrumento preludiante o que llena los intermedios, la entrada y salida de la comunidad y, sobre todo, el acto prolongado de la comunión, es de fecha relativamente reciente, lo mismo que el carácter de fervor religioso que tiene hoy para nosotros la música del órgano y, en particular, la resonancia emocional de sus mixturas y registros graves, los cuales, en el fondo y desde el punto de vista puramente estético, suenan, pese a Helmholtz, de modo bárbaro. El órgano es el instrumento que más que cualquier otro ostenta el carácter de una máquina, porque es el que más liga al que lo sirve a las posibilidades técnicas objetivamente dadas de su conformación del sonido y el que menos libertad le deja de hablar su propio lenguaje personal. En su evolución ha seguido asimismo el principio de la máquina en el sentido de que, en tanto que su servicio exigía en la Edad Media cantidad considerable de personal, sobre todo pisadores de los fuelles —para los 24 fuelles del

órgano antiguo de la catedral de Magdeburgo se necesitaban todavía 12 "calcantes", al paso que para el mismo órgano de la catedral de Westminster se requerían 70 en el siglo x—, dicho trabajo físico se ha ido sustituyendo progresivamente por arreglos mecánicos, habiendo compartido además el problema técnico del soplo continuo con el de la fundición del hierro.

El otro instrumento de teclas específicamente moderno, el *piano*, tiene técnicamente dos raíces históricas muy distintas. Por una parte, en efecto, el clavicordio, se orginó por multiplicación de las cuerdas a partir del "monocordio" de principios de la Edad Media —instrumento de una sola cuerda y puente móvil—, que se encuentra como base de la medición racional del tono en todo el Occidente y fue, según toda probabilidad, invención de un monje. Contaba originariamente con cuerdas ligadas para varios tonos, los cuales, por consiguiente, no podían pulsarse separadamente, y sólo para los principales de aquéllos disponía de cuerdas libres que muy paulatinamente y de abajo hacia arriba, se fueron multiplicando a expensas de las ligadas. En los clavicordios más antiguos, la pulsación simultánea de *do* y *mi*, o sea de la tercera, era imposible. Su extensión, que en el siglo XIV comprendía 22 tonos diatónicos (de *Sol* hasta *mi'*, comprendido el *si bemol* al lado del *si* natural), había subido ya en tiempos de Agrícola (siglo XVI) a una escala cromática de *La* hasta *si''*. Sus sonidos, que se apagaban rápidamente, estimulaban a la figuración, y de ahí que fuera preferentemente un instrumento para la música artística propiamente dicha. Los efectos sonoros peculiares del instrumento, pulsado en el apogeo de su perfección por tangentes que al propio tiempo limitaban la parte sonante de la cuerda y la apagaban, y en particular los característicos trémolos expresivos de sus tonos, sólo permitieron que cayera víctima de la concurrencia del piano cuando dejó de decidir del destino de los instrumentos musicales la demanda de una capa exigua de músicos y aficionados de oído sensible, y la decisión dependió de las condiciones del mercado de la producción de instrumentos convertida al capitalismo.

La segunda fuente del piano es el "*clavicymbalum*", "*clavecin*" o "*cembalo*", derivado del salterio, y el "*virginal*" inglés, distinto en algunos aspectos, cuyas cuerdas, una para cada tono, se punteaban con cañones de pluma y carecían en consecuencia de capacidad de modulación de la fuerza y el color, pero poseían en cambio gran libertad y claridad de pulsación. Dichos inconvenientes mencionados los compartía el *clavecin* con el órgano, y se trató de remediarlos con medios técnicos análogos. Hasta en el siglo XVIII los organistas eran los constructores normales de pianos y de ahí que fueran también los primeros creadores de una literatura pianística. En cuanto a su público específico, como quiera que la pulsación libre favorecía el empleo del instrumento para la reproducción de aires populares y danzas, estaba formado por aficionados y, en primer término, por los círculos populares ligados naturalmente a la casa, o sea, en la Edad Media, los monjes, y ya entonces, pero más todavía en la época moderna, las mujeres, con la reina Isabel a la cabeza. En 1722 todavía indícase como recomendación de un nuevo tipo complicado de piano que "inclusive una señorita que tocara el piano (normal) era 'capaz' de 'tratarlo' ". El *clavecin* contribuyó sin duda en gran parte, durante los siglos XV y XVI, al desarrollo de una música melódica y rítmicamente *trans-*

parente, y fue entonces uno de los elementos mediadores de la introducción de una simple sensibilidad armónica popular frente a la música artística polifónica. El siglo XVI, época de la experimentación general en la construcción de instrumentos de afinación justa para composiciones a varias voces —los teóricos, en particular, se hacían construir instrumentos especiales del tipo del piano con fines de experimentación— se hallaba todavía esencialmente ligado al laúd para el acompañamiento del canto; sin embargo, el *clavecín* fue ganando terreno y se convirtió, en relación con la música vocal acompañada y luego con la orquesta, en el instrumento característico. En los siglos XVII y XVIII, el director se sentaba en el centro de la orquesta frente al *cembalo*. En la medida en que se trataba de música culta, el instrumento permaneció fuertemente ligado al órgano hasta fines del siglo XVII, en cuanto a su técnica musical. Los organistas y los pianistas, que en el siglo XVII se consideraban como artistas portadores del desarrollo de la música armónica, por separado, pero solidarios, sobre todo frente a los instrumentos de viento, que no estaban en condiciones de "producir plena armonía alguna", se sustrajeron en Francia (con dicha motivación) al dominio del rey del violín. Desde el punto de vista musical, lo que emancipó primero a la música del piano con respecto al estilo del órgano fue la influencia de la danza en la música instrumental, derivada de la estructura social de Francia y, luego, el ejemplo del virtuosismo incipiente del violín. Si se puede considerar a Chambonnières, en el siglo XVII, como primer creador de obras específicas para piano, así hay que considerar también a Domenico Scarlatti, a principios del siglo XVIII, como el primero que utilizó con virtuosismo los efectos sonoros peculiares del instrumento. Este virtuosismo incipiente del piano, junto con la creación, basada en la demanda creciente de una gran industria del *cembalo*, por parte de la orquesta y de los aficionados, provocaron los últimos grandes cambios del instrumento y su tipificación. Los primeros grandes constructores de *cembali* (en Bélgica, por ejemplo, la familia Ruckers) construían con carácter de "manufactura" instrumentos individuales, sobre pedido de consumidores concreto (las orquestas y los patricios), adaptados en consecuencia por completo, con gran diversidad, a todas las necesidades concretas posibles de los clientes, exactamente lo mismo que en el caso del órgano. El desarrollo del piano de martillos se produjo en diversas etapas, en parte en Italia (Christofori) y en parte en territorio alemán. Sin embargo, los inventos hechos en Italia permanecieron prácticamente sin aprovecharse inicialmente en ese país. Y es que la cultura italiana permaneció ajena (en el fondo hasta los umbrales de la época contemporánea) al carácter de "música de interior" de la cultura nórdica. El canto *a-capella* y la ópera, y aun conformada esta última de tal manera que sus arias satisficieran a la necesidad doméstica de melodías fáciles de entender y de cantar, siguieron siendo el ideal italiano, determinado por la falta de la cultura del "*home*" burgués. El centro de gravedad de la producción y del desarrollo ulterior del piano se sitúa, por consiguiente, en el país musicalmente más bien organizado —y esto significa aquí tanto como más vastamente organizado— de la época, esto es, en Sajonia. La composición musical "burguesa" derivada del órgano, los virtuosos y los constructores de instrumentos iban de la mano con el interés vivo de la orquesta de la

corte local en el desarrollo y la popularización del instrumento. Figuraban allí en el primer plano de interés, por una parte, como ventajas, la posibilidad de la atenuación y el refuerzo del sonido, su prolongación y la belleza de acordes pulsados arpegiando a cualquier distancia y, como inconvenientes, por otra parte (particularmente a los ojos de Bach), la libertad deficiente todavía del pasaje y su mejora. En lugar de la pulsación punteada de los instrumentos de teclas del siglo XVI, hallábase en desarrollo ya para el *cembalo*, a partir del órgano, una técnica racional del movimiento de los dedos, aunque, con un cruzarse de las manos y un sobrecruzarse de aquéllos muy burdos todavía y arriesgados en nuestro concepto, hasta que los dos Bach, mediante introducción de un empleo racional del pulgar la situaron, podría decirse, sobre una base fisiológica "tonal". En tanto que en la Antigüedad la mano había de desplegar sus realizaciones de ejecución artística con el aulos, planteaban ahora en cambio el violín y, ante todo, el piano, las tareas más arduas. Los grandes maestros de la música moderna, Johann Sebastian y Philipp Emmanuel Bach, manteníanse neutros todavía frente al piano de martillos, y sobre todo el primero ha escrito una parte importante de sus mejores obras para los antiguos tipos de instrumentos, el clavicordio y el *cembalo*, más débiles desde el punto de vista sonoro, pero más íntimos, en cambio, y calculados para oídos más delicados. No fueron, pues, sino el virtuosismo internacional de Mozart y la necesidad creciente de los editores de música y los empresarios de conciertos, así como el creciente consumo de música, de acuerdo con los efectos del mercado y de la masa, los que impusieron el triunfo definitivo del piano de martillos. Todavía los constructores de pianos del siglo XVIII, en particular los alemanes, eran ante todo grandes artesanos que cooperaban y experimentaban personalmente ellos mismos (así, por ejemplo, Silbermann). En tanto, la gran producción mecánica se apoderó del instrumento primero en Inglaterra (Broadwood) y luego en América, en donde la excelente calidad del hierro favorecía la construcción de los marcos de dicho metal y ayudó a superar las condiciones climáticas nada despreciables —que se oponen también a su empleo en los trópicos— que dificultaban la adquisición de carta de naturaleza allí por parte del piano. Éste se había convertido ya en el siglo XIX en artículo de comercio y se producía en calidad de existencias para la venta. Y la lucha desenfrenada de la competencia entre las fábricas y los ejecutantes, con los medios específicamente modernos de la prensa, las exposiciones y, finalmente (a la manera en cierto modo de la técnica de venta de las cervecerías), la creación por parte de las fábricas de instrumentos, de salas de concierto propias (en Alemania, en particular, la de Berlín) llevaron a cabo aquella perfección técnica del instrumento, la única capaz de satisfacer las exigencias técnicas cada vez mayores de los compositores. Ya para las últimas obras de Beethoven los instrumentos más antiguos no habrían estado a la altura. Y las obras orquestales sólo pueden hacerse en general asequibles a la música doméstica en transcripciones para piano. En Chopin se dio un compositor de primer rango que se limitó por completo al piano, y finalmente, el conocimiento íntimo pianístico del mayor de los virtuosos extrajo de su instrumento, en Liszt, hasta lo último que contenía en materia de posibilidades de expresión.

Su posición inconmovible actual descansa en la universalidad de su utilización para la apropiación doméstica de casi todos los tesoros de la música, en la inmensa profusión de su literatura propia y, finalmente, en su peculiaridad como instrumento universal de acompañamiento y de enseñanza. En cuanto instrumento de enseñanza ha reemplazado a la antigua cítara, al monocordio, al órgano primitivo y al organillo de las escuelas monacales; en cuanto instrumento de acompañamiento, al aulos de la Antigüedad, al órgano, a los primitivos instrumentos de cuerda de la Edad Media y al laúd de la época del Renacimiento, y en cuanto instrumento de aficionado de las capas sociales superiores, finalmente, a la antigua cítara, al arpa del norte y al laúd del siglo XVI. Nuestra educación exclusiva en la música armónica moderna se basa esencialmente en él. También en su aspecto negativo, en el sentido que el temperamento ha despojado seguramente a nuestro oído —al oído del público que se *asimila*—, desde el punto de vista melódico, de una parte de aquella sensibilidad que imprimió al refinamiento de la cultura musical antigua su sello inconfundible. En el Occidente, la enseñanza de los cantores tenía lugar, en el siglo XVI todavía, con el monocordio y, después de Zarlino, se había tratado de reintroducir la afinación correcta. Hoy, dicha educación tiene lugar casi exclusivamente sirviéndose para ello del piano, por lo menos en nuestras latitudes, y también la composición musical de la escuela de los instrumentos de viento se efectúa inicialmente sobre la base del piano. Es obvio que no puede conseguirse en esta forma un oído tan sensible como mediante la educación con instrumentos de afinación pura. Es posible que la mayor impureza notoria de la entonación de los cantantes nórdicos frente a los italianos se deba en gran parte a ello. La idea de construir pianos de 24 teclas en cada octava, como propuso, por ejemplo, Helmholtz, tiene por el momento pocas probabilidades de éxito. Frente al teclado cómodo de 12 teclas no hallarían aquéllos mercado alguno entre los aficionados, y quedarían reducidos a meros instrumentos para los concertistas virtuosos. Y la construcción de pianos depende de la venta en gran escala. Porque, pese a toda su esencia musical, el piano es un instrumento doméstico esencialmente burgués. En efecto, del mismo modo que el órgano requiere para el despliegue de sus posibilidades el local gigantesco, el piano necesita un local de proporciones moderadamente grandes. Todos los éxitos de ejecución de los grandes pianistas modernos no cambian en nada el hecho de que, al tocar solo en la gran sala de conciertos, el instrumento se compara involuntariamente con la orquesta y se encuentra, naturalmente, demasiado liviano. De ahí que los portadores de la cultura pianística sean los pueblos nórdicos, cuya vida, aunque sólo sea por razones de clima, se centra alrededor del "hogar", en contraste con el Sur. Debido a que en éste, por motivos de clima y de historia, el culto del hogar se ha ido perdiendo, el piano, inventado allí, no se propagó a pesar de ello tan rápidamente entre los italianos, según ya vimos, como entre nosotros, ni ha conseguido allí hasta hoy la posición de un "mueble" burgués en la misma extensión que entre nosotros se considera como natural desde hace ya mucho tiempo.

ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS Y GEOGRÁFICOS *

* En los índices de nombres y materias no se ha incluido el Apéndice "Los fundamentos racionales y sociológicos de la música". [E.]

INDICE DE MATERIAS

ÍNDICE GENERAL

Se terminó de imprimir este libro el día
20 de febrero de 2002 en los talleres de
Marco Gráfico, Esteban Terradas, 12
Pol. Ind. de Leganés,
Madrid
Se tiraron 3.000 ejemplares